

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عن معاوية رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

مَنْ يُرِيَ اللَّهَ بِهَيْئَةٍ خَيْرًا يَفْقَهُهُ فِي الدِّينِ

رواه البخاري ومسلم

شرح مختصر القدوري

الْجَوَاهِرُ النَّبَوِيَّةُ

وبهامش المبداني

مضافاً } ١- علم فقہ کی تعریف -

مفیدہ } ٢- ترجمة الامام القدوري -

٣٦٢ - ١٢٨ من الهجرة

میر محمد کتر خانہ آرام باغ کراچی

## ترجمة الإمام القدوري

٣٦٢ - ٤٢٨ من الهجرة

(١) قال قاضي القضاة أبو العباس شمس الدين أحمد بن أبي بكر بن خلكان. (٦٠٩ - ٦٨١ هـ) في كتاب «وفيات الأعيان، وأنباء أبناء الزمان» (الترجمة ٢٩): أبو الحسين أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان، الفقيه الحنفي، المعروف بالقدوري: انتهت إليه رئاسة الحنفية بالعراق، وكان حسن العبارة في النظر. وسمع الحديث، وروى عنه أبو بكر الخطيب صاحب التاريخ (يريد الخطيب البغدادي صاحب تاريخ بغداد) وصنف في مذهب أبي حنيفة المختصر المشهور وغيره، وكان يناظر الشيخ أبا حامد الإسفرائني الفقيه الشافعي.

وكانت ولادته سنة اثنتين وستين وثلاثمائة. وتوفي يوم الأحد الخامس من رجب سنة ثمان وعشرين وأربعمائة ببغداد، ودفن من يومه بداره في دَرْب أبي خلف، ثم نقل إلى تربة في شارع المنصور، ودفن هناك بجانب أبي بكر الخوارزمي الفقيه الحنفي، رحمهما الله تعالى!

ونسبته بضم القاف والذال المهملة وسكون الواو، وبعدها راء مهملة - إلى القدور التي هي جمع قَدْر، ولا أعلم سبب نسبته إليها، بل هكذا ذكره السمعاني في كتاب الأنساب. اهـ.

(٢) وقال الحافظ ابن كثير في حوادث سنة ثمان عشرة وأربعمائة<sup>(١)</sup>:

القدوري، صاحب الكتاب المشهور في مذهب أبي حنيفة، أحمد بن محمد بن جعفر حمدان، أبو الحسين، القدوري، الحنفي، صاحب المصنف المختصر الذي يحفظه، كان إماماً بارعاً عالماً، وثبتاً مناظراً، وهو الذي تولى مناظرة الشيخ أبي حامد الإسفرائني من الحنفية، وكان القدوري يطربه ويقول: هو أعلم من الشافعي، وأنظر منه، توفي يوم الأحد

(١) ذكره الحافظ ابن كثير مرة أخرى في وفيات سنة ٤٢٨. وقال «وقد تقدمت وفاته» نذل ذلك على أن في ولاته خلافاً، وقد وقع عنده «أبو الحسن» والمشهور «أبو الحسين» كما ذكرنا.



الخامس من رجب منها عن ست وخمسين سنة، ودُفن إلى جانب الفقيه أبي بكر الخوارزمي، الحنفي.

(٣) وقال أبو المحاسن ابن تغري يردى في النجوم الزاهرة (٢٤/٥): «وفيها (سنة ٤٢٨) توفي أحمد بن محمد بن جعفر بن حمدان، الإمام، العلامة، أبو الحسين، الحنفي، الفقيه، البغدادى، المشهور بالقُدُوري، قال أبو بكر الخطيب: لم يحدث إلا شيئاً يسيراً، كتبت عنه، وكان صدوقاً، انتهت إليه بالعراق رئاسة أصحاب أبي حنيفة. وعظم عندهم قدره، وارتفع جاهه، وكان حسن العبارة في النظر، جريء اللسان، مُدِيباً للتلاوة. قلت: والفضل ما شهدت به الأعداء، ولولا أن شأن هذا الرجل كان قد تجاوز الحد في العلم والزهد ما سَلِمَ من لسان الخطيب، بل مدحه مع عظيم تعصبه على السادة الحنفية وغيرهم، فإن عاداته تَلُمُ أعراض العلماء والزهاد بالأقوال الواهية والروايات المنقطعة، حتى أشحَنَ تاريخه من هذه القبائح. وصاحب الترجمة هو مصنف مختصر القُدُوري في فقه الحنفية، وشرح مختصر الكرخي في عدة مجلدات، وأملى «التجريد» في الخلافات، أملاه في سنة خمس وأربعمئة، وأبَانَ فيه عن حفظه لما عند الدارقطني من أحاديث الأحكام وعللها، وصنف كتاب «التقريب الأول» في الفقه، في خلاف أبي حنيفة وأصحابه، في مجلد، و«التقريب الثاني» في عدة مجلدات، وكانت وفاته في منتصف رجب من السنة، ومولده سنة اثنتين وستين وثلاثمئة، وقد روينا جزاءه المشهور عن الشيخ رضوان بن محمد العقبي عن أبي الطاهر بن الكريك عن محمد بن البلوى: أنا عبد الله بن عبد الواحد بن عَلَاق، أنا فاطمة بنت سعد الخير الأنصارية، أنا أبو بكر بن أبي طاهر، أنا العلامة أبو الحسين القُدُوري رحمه الله تعالى» اهـ.

(٤) وقال أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، المعروف بابن الجوزي (٥٩٧ هـ) في كتاب «المتنظم»:

أحمد بن محمد بن جعفر، أبو الحسين<sup>(١)</sup>، القُدُوري، الفقيه الحنفي، ولد سنة اثنتين وستين وثلاثمئة. أخبرنا القزاز، أخبرنا أبو بكر الخطيب. قال: سمع القُدُوري من عبد الله بن محمد الحوشبي، ولم يحدث إلا بشيء يسير، كتبت عنه، وكان صدوقاً، وكان ممن أنجب في الفقه لذكائه، وانتهت إليه بالعراق رئاسة أصحاب أبي حنيفة، وارتفع جاهه، وكان حسن العبارة في النظر، مُدِيباً لتلاوة القرآن، وتوفي يوم الأحد الخامس من رجب هذه السنة، ودُفن من يومه في داره بدرب «أبي خلف» اهـ.

(١) وقع في نسخته «أبو الحسن» وقد أشرنا إلى ذلك وقع في نسخة البداية والنهاية لابن كثير أيضاً.

(٥) وقال أبو الحسنات محمد بن عبد الحي اللكنوي، في كتابه «الفوائد البهية»، في تراجم الحنفية» (ص ٣٠):

أحمد بن محمد بن أحمد، أبو الحسين، القدوري - بالضم، قيل: إنه نسبة إلى قرية من قرى بغداد يقال لها قُدُورَة، وقيل: نسبة إلى بيع القدور - وهو صاحب المختصر المبارك المتداول بين أيدي الطلبة، أخذ الفقه عن أبي عبد الله محمد بن يحيى الجرجاني عن أحمد الجصاص عن عبيد الله أبي الحسن الكرخي عن أبي سعيد البردعي عن موسى الرازي عن محمد (بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة) كان ثقة، صدوقاً، انتهت إليه رئاسة الحنفية في زمانه، صنف المختصر، وشرح مختصر الكرخي، وكتابه «التجريد» مشتمل على الخلاف بين أبي حنيفة والشافعي مجرداً عن الدلائل، مات سنة ثمان وعشرين وأربعمائة، ببغداد.

قلت: وقد طالعت مختصره، وانتفعت به مع شرحه للزاهدي المسمى بالمجتنى، وشرحه للصوفي يوسف بن عمر المسمى بجامع المضمرات، وقد ذكره ابن خلكان في تاريخه المسمى بوفيات الأعيان، فقال (وساق نص ابن خلكان الذي أثراه أولاً بحروفه) وفي «مدينة العلوم»: من كتب الحنفية مختصر القدوري، وهو أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر، أبو الحسين، القدوري، البغدادي، تفقه على أبي عبد الله بن يحيى الجرجاني. وروى الحديث، وكان صدوقاً، انتهت إليه رئاسة الحنفية بالعراق، وشرح مختصر الكرخي، وصنف «التجريد» في سبع أسفار، يشتمل على الخلاف بين الشافعي وأبي حنيفة، شرع في إملائه سنة خمس وأربعمائة، وله كتاب «التقريب» في المسائل الخلافية بين أبي حنيفة وأصحابه مجرداً عن الدلائل ثم صنف «التقريب الثاني» فذكر المسائل بأدلتها، توفي ببغداد يوم الأحد منتصف رجب، أو خامس رجب، سنة ٤٢٨، وروى عنه الخطيب وقال: كان صدوقاً، وكان يناظر الشيخ أبا حامد الإسفرائيني، والقدوري: نسبة إلى صنعة القدور أو إلى بيعها، أو هي اسم قرية. انتهى.

وفي أنساب السمعاني: القدوري - بضم القاف والdal المهملة - هذه النسبة إلى القدور، واشتهر بها أبو الحسين أحمد بن محمد بن جعفر بن حمدان الفقيه المعروف بالقدوري من أهل بغداد، كان فقيهاً صدوقاً، انتهت إليه رئاسة أصحاب أبي حنيفة بالعراق، وعز عندهم قدره، وارتفع جاهه، وكان حسن العبارة في النظر، مديماً لتلاوة القرآن، روى عنه أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب الحافظ، وكانت ولادته سنة اثنتين وستين وثلاثمائة، ومات في رجب سنة ٤٢٨ هـ كلام أبي المحاسن اللكنوي.

(٦) وقال حاجي خليفة في «كشف الظنون» (ص ١٦٣١): «مختصر القدوري في فروع الحنفية للإمام أبي الحسين أحمد بن محمد القدوري البغدادي الحنفي المتوفى سنة ٤٢٨ أوله



الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، والصلاة على رسوله محمد وآله أجمعين، وهو الذي يطلق عليه لفظ الكتاب في المذهب، وهو متن متين معتبر متداول بين الأئمة والأعيان وشهرته تغني عن البيان، قال صاحب مصباح أنوار الأدعية: إن الحنفية يتبركون بقراءته في أيام الرباء، وهو كتاب مبارك، مَنْ حفظه يكون في مَأْمَنٍ من الفقر، حتى قيل: إن مَنْ قرأه على أستاذ صالح ودَعَا له عند خَتْم الكتاب بالبركة؛ فإنه يكون مالِكاً لدراهم على عَدَد مسائله، وفي بعض شروح المَجْمَع أنه مشتمل على اثني عشر ألف مسألة، انتهى كلامه.

وقد عَدَّد حاجي خليفة شروحَه وذكر مؤلفيها، وعَدَّد مختصراته، وَمَنْ تصدى لنظم مسائله، وهذه الشروح والمختصرات والمنظومات مما يضيّق عنها الحَضر.

نفعنا الله تعالى ببركة صاحبه وبركة إخوانه من العلماء العاملين، والحمد لله رب العالمين، وصلاته وسلامه على إمام المتقين، وعلى آله وصحبه أجمعين!!







بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عن معاوية رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

مَنْ يُرِيَ اللَّهَ بِهِ خَيْرًا يَفْقَهُهُ فِي الدِّينِ

رواه البخاري ومسلم

شرح مختصر القدوري

الوجهة النيرة

وبها مشيه المبداني

مضافاً } ۱- علم فقہ کی تعریف -  
مفیدہ } ۲- ترجمہ الامام القدوري -  
۳۶۲ - ۲۸ من الهجرة

میر محمد کتب خانہ آرام باغ کراچی



**اصطلاحی معنی :-** اصطلاح اہل شرع میں نفقہ کی مشہور تعریف یہ ہے ”هو العبد بالاحکام الشرعية الفرعية من ادلتها التفصيلية“، کہ فقہ احکام شرعیہ فرعیہ کے اس علم کو کہتے ہیں جو احکام کی اول مفصلہ سے حاصل ہو، احکام فرعی وہ ہیں جن کا تعلق عمل سے ہوتا ہے اور احکام اصلی وہ ہیں جن کا تعلق اعتقاد سے ہوتا ہے، احکام کی اول مفصلہ چار ہیں قرآن پاک، حدیث، اجماع، قیاس،

تشریف مذکور دو جزوں پر مشتمل ہے ایک "العلم بالا حکام الشریعۃ الفرعۃ" اس جز کے پیش نظر احکام اعتقاد دینے جیسے وحدانیت خداوند تعالیٰ، رسالت رحل اور علم یوم آخرت وغیرہ امور فقہ کے اصطلاحی مضمون سے خارج رہیں گے، جز دوم "العلم بالادرات التفصیلیہ" کا مطلب یہ ہے کہ تقضایا فرعیہ علیہ میں سے ہر تفسیر کی تفصیلی اور کا علم ہو مثلاً جب یہ کہا جائے کہ یسح سلم میں بوقت عقد رأس المال کی تسلیم و تفویض ضروری ہے تو کتاب اللہ یا سنت رسول یا فتاویٰ صحابہ سے اس پر دلیل قائم ہوگی، اسی طرح جب یہ کہا جائے کہ سود کم ہو یا زیادہ سب حرام ہے تو اسکی دلیل بھی اسی طرح پیش کی جائے گی، اور جب یہ کہا جائے کہ اس المال میں جو بھی زیادتی ہو وہ ربا کے درجہ میں ہے تو آیت "وان تبتم فلکم رؤس امواکم لا تظلمون ولا تظلمون" سے اسناد لال ہوگا، اور جب یہ کہا جائے کہ لوگوں کا مال باطل طریق سے ہرپ کرنا حرام ہے تو آیت "لا تأکلوا اموالکم بینکم بباطل" پیش کی جائے گی، ہر کیف علم فقہ کی وضع اعمال الناس کے ہر ہر جزئیہ پر حلت و حرمت، کراہت و وجوب وغیرہ کا حکم لگانا اور ان میں سے ہر ایک کی دلیل بیان کرنا ہے،

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "الفقہ معرفۃ النفس ما لہا وما علیہا" یعنی علم فقہ نفس اور اس پر طاری ہونے والی کیفیات کے معلوم کرنے کا نام ہے۔

اہل حقیقت اور صوفیائے کرام کے یہاں فقہ علم و عمل کی جامعیت کا نام ہے، ایک عارف وقت کا قول ہے "الفقیہ عند اہل اللہ هو الذی لا ینحرف الا من مولاه ولا یبطل الا بایۃ ولا یلتفت الی ما سواہ ولا ینسوا الخیر من الخیر ویطیر فی طلبہ طیر ان الطیر" کہ اہل اللہ کے نزدیک فقیہ وہ ہے جو اپنے مولیٰ کے سوا کسی سے نہ ڈرے اور اس کے سوا کسی کی دھن نہ ہونے اس کے سوا کسی کی طرف متوجہ ہو اور اس کے غیر سے طالب خیر نہ ہو اور اسکی تلاش میں پرند کی طرح اترتا رہے،

حضرت حسن بھریٰ فرماتے ہیں کہ فقیہ وہی شخص ہے جو دنیا سے رد گرداں ہو، امور اخرویہ میں رغبت کرے والا اور اپنے ذاتی عیوب کا دانا بنا ہو، یعنی عارف فقیہ کی عبادت بھی فقط خدا کیلئے ہوتی ہے نہ دوزخ کے خوف سے ہوتی ہے اور نہ بہشت کی طمع سے ایہ لوگ جو بہشت مانگتے ہیں وہ تلمذ کیلئے نہیں بلکہ پروردگار کے دیدار کے لئے قال العارف

لیس قصدی من الجنان نجیاً • غیر انی اریبہا ہا • راک  
 • سایہ طوی دل جوئی خود لب حوص • • ہوائے سر کوئے تو برفت از یادم  
 نیست بر لوح و لم جز الف قامت دمت • • چہ کنم حرف دگر یادند ادب استادم  
 • سوداگری نہیں عبادت خدا کی ہے • • اے تجسب جزا کی تمنا بھی جھوڑ دے



**علم فقہ کا موضوع** | مکلف آدمی کا فعل و عمل ہے جس کے احوال سے اس علم میں بحث ہوتی ہے مثلاً اس کا صحیح ہونا صحیح نہ ہونا، فرض ہونا فرض نہ ہونا، حلال یا حرام ہونا، حلال یا حرام نہ ہونا وغیرہ، مکلف سے مراد عاقل و بالغ شخص ہے۔ پس جنہوں نے نابالغ، پیر کے افعال، علم فقہ کے موضوع سے خارج کر دیا۔ غرض و غایت ۱۔ سعادت داریں کی کفایت یا نہ ہونا، فقیہ دنیا میں حقوق خدا کو فائدہ پہنچا کر مراتب عالیہ حاصل کرتا ہے، اور آخرت میں جہنمی چاہے کاشفاعت کرے گا اور اپنے پروردگار کے دیدار سے مشرف ہوگا یا یہ کہو کہ علم فقہ کا مقصد احکام شرعیہ کے موافق عمل کرنے کی قوت اور ملکہ پیدا کرنا ہے،

**علم فقہ اور اسکی عظمت** | حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، "من یدر اللہ بہ خیر الفقیہ" فی الدین، "کہ حق تعالیٰ جس بندے کے ساتھ خیر کا ارادہ کرتے ہیں اسے تقویٰ الدین یعنی دین کی قناعت اور صحیح سمجھ عطا فرماتے ہیں، نیز آپ نے ارشاد فرمایا فقیہ واحد اشد علی الشیطان من الف عابد، "کہ ایک فقیہ شیطان پر ہزار عابدوں سے زیادہ بھاری ہے، کیونکہ عابد کی عبادت بلا بصیرت ہوتی ہے اسلئے شیطان پر بہت آسان ہے کہ وہ اسکو گمراہی کے گڑھے میں ڈھکیں دے اور شکوک و شبہات کے جال میں پھنسا دے۔

امام شافعی کی طرف منسوب ہے آپ فرماتے ہیں، العلم عدیان علی الفقیہ لادیان و علم الطب لادیان و ما دراء ذلک بلغة مجلس، "کہ سیکھنے کے لائق علم تو بس دو ہی ہیں ایک علم فقہ جس کے بغیر دین کے احکام سے نادانیت رہ جاتی ہے اور دوسرا علم طب جس سے صحت انسانی کی تعمیر ہوتی ہے اور بقیہ علوم تو صرف خط نفس کا ذریعہ ہیں،

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ یہ دو علم ضروری ہیں کہ ان کی تحصیل ہر شخص کیلئے درجہ واجب میں ہے۔ ان کے علاوہ دیگر علوم درجہ کفایت میں ہیں، یہ مطلب نہیں کہ بقیہ علوم لا فائده اور بے سود ہیں قال الشاعر

فقہ فان الفقه افضل قائد :: الی البر والتقویٰ واعدل قاصد  
هو العلم الہادی الی سنن الہدی :: هو الحصن بنی من جمیع الشدائد  
فان فقیہا واحد امتور عا :: اشد علی الشیطان من الف عابد  
علم دین فقہست و تفسیر و حدیث :: ہر کہ خواند غنیتر از بریں گردد خبیث

علم فقہ ضرور حاصل کر لیں اس سے اعمال صالحہ کی توفیق اور تقویٰ کی سعادت حاصل ہوتی ہے، اور فقہ سے ہدایت کی راہیں فقہ پر کھل جاتی ہیں اور یہ ایک ایسا مضبوط قلعہ ہے جسکی پناہ میں فقہ تمام حوادث و آفات سے محفوظ رہتا ہے، بلکہ ایک فقیہ شیطان پر ہزار عابدوں سے زیادہ بھاری ہے،

خیر القرون اور تفقہ فی الدین | تاجدار مدینہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب میں دو قسم کے اصحاب

تھے، ایک وہ جو ہمہ وقت حفظ حدیث اور اسی روایت میں لگے رہتے تھے، مثلاً حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ، انس بن مالک رضی اللہ عنہ وغیرہ۔ دوسرے وہ جو نصوص میں تدبر اور غور و فکر کے احکام جزیرہ زکا لے اور استنباط و تفقہ پر ہی پوری طرح صرف ہمت کرتے تھے مثلاً حضرت علی رضی اللہ عنہ، عبداللہ بن عباس وغیرہ یہ لوگ احادیث کو پورے ثبوت و تحقیق اور مسلمہ قواعد شریعت پر جانچنے کے بعد معمول بہا بناتے تھے جن میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا نام گرامی سرفہرست ہے،

دور تابعین | مدینہ طیبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دارالہجرت اور نبوت کی اخیر قرار گاہ تھا اس لئے علم نبوت کا اصل مخزن اور منبع و معدن ہونے کا فخر اسی مبارک شہر کو حاصل ہے چنانچہ عہد نبوی سے لے کر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کے ابتدائی دور تک ساری دنیائے اسلام کا مرکز ہی تھا، عہد صحابہ میں یہاں قرآن و سنن کا علم بہت زیادہ تھا اور زمانہ تابعین میں فقہار سبعہ جیسے حضرات موجود تھے جو اپنے زمانہ میں علم فقہ و حدیث کے مرجع تھے امام ابن مبارک کا بیان ہے کہ جب کوئی اہم مسئلہ آتا تو یہ سب ایک ساتھ مل کر اس پر غور کرتے تھے اور جب تک وہ ان کے سامنے پیش ہو کر طے نہ ہو جاتا، قاضی اسی بابت کوئی فیصلہ صادر نہ کرنا تھا۔

فقہا سبعہ | حسب ذیل حضرات ہیں (۱) سعید بن المسیب، حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان سے روایت کرتے ہیں اور ان سے امام زہری روایت کرتے ہیں، آپ نے ۱۶۰ھ میں وفات پائی، (۲) عروہ بن الزبیر بن العوام اپنے والد ماجد اور حضرت علی سے روایت کرتے ہیں اور ان سے انکی اولاد اور امام زہری اور ایک خلقت نے روایت کی ہے، انھوں نے ۱۹۰ھ میں وفات پائی۔ (۳) قاسم بن محمد بن ابی بکر صدیق، حضرت ابو ہریرہ سے روایت کرتے ہیں اور ان سے امام زہری، انھوں نے ۱۷۰ھ میں وفات پائی۔ (۴) خالد بن زید بن ثابت، اپنے والد ماجد اور حضرت اسامہ بن زید سے روایت کرتے ہیں اور ان سے ان کے صاحبزادے سلیمان، انھوں نے ۱۹۹ھ میں وفات پائی۔

(۵) عبید اللہ بن عبداللہ بن عقبہ بن مسعود، حضرت عائشہ سے روایت کرتے ہیں اور ان سے امام زہری اور ابو الزناد، آپ نے ۱۹۰ھ میں وفات پائی۔

(۶) سلیمان بن یسار، ام المؤمنین حضرت میمونہ سے آزاد کردہ غلام تھے، ام المؤمنین اور حضرت ابو ہریرہ سے روایت کرتے ہیں اور ان سے یحییٰ بن سعید اور ربیعہ، انھوں نے ۱۸۰ھ میں وفات پائی۔

ساتویں کی تعیین میں تین قول ہیں (الف) ابوسلمہ بن عبدالرحمن بن عوف، حاکم ابو عبداللہ نے اکثر علماء و جلاز کا یہی قول نقل کیا ہے (ب) سالم بن عبداللہ بن عمر بن الخطاب، یہ ابن مبارک کا قول ہے (ج) ابو بکر بن عبدالرحمن بن الحارث بن ہشام، یہ ابو الزناد کا قول ہے اور اسی قول کے مطابق محمد بن یوسف بن المغزی بن عبد اللہ

فخذن هم عبید اللہ، عروۃ قاسم : سعید، ابوبکر، سلیمان، خارجہ

ابوبکر بن عبد الرحمن بن ہشام، حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت عائشہؓ سے روایت کرتے ہیں اور ان سے ان کی اولاد امام زبیری، انصاری نے سنی ہے میں وفات پائی۔

**مدون دواضح علم فقہ** اسلامی علوم کی ابتداء اگرچہ اسلام کے ساتھ ساتھ ہوئی اور نزول وحی کے زمانہ ہی سے عقائد، تفسیر و حدیث اور فقہ کی تعلیم شروع ہو چکی تھی مگر چونکہ ایک خاص ترتیب و انداز کے ساتھ زمانہ نبوت و دور خلافت میں یہ علوم مدون نہ ہو سکے تھے اور نہ انکس کی حیثیت حاصل تھی اسلئے وہ کسی خاص شخص کی طرف منسوب نہ ہو سکے۔ جب دوسری صدی ہجری میں تدوین و ترتیب شروع ہوئی تو جن حضرات نے جن خاص علوم کی نئے انداز فکر کے ساتھ ترتیب کی وہ ان کے مدون و بانی کہلائے اسی مناسبت سے امام ابو حنیفہ کو فقہ کا بانی کہا جاتا ہے ،

مند خوارزمی میں ہے کہ امام صاحب نے سب سے پہلے علم شریعت کو مدون کیا، کیونکہ صحابہ و تابعین نے علم شریعت ابواب فقہ کی ترتیب بلائی تصنیف نہیں کی۔ کیونکہ ان کو اپنی یاد پر اطمینان تھا۔ لیکن امام صاحب نے صحابہ و تابعین کے بلا واسطہ میں منتشر ہونے کی وجہ سے علم شریعت کو منتشر پایا اور متاخرین کے سوا حفظ کا خیال کر کے تدوین شریعت کی ضرورت محسوس کی۔ چنانچہ آپ نے اپنے ایک ہزار ساگر دوں میں سے چالیس کو تدوین فقہ کے لئے منتخب کیا جو سب اپنے وقت کے بڑے بڑے مجتہد اور بعد کے اجلہ مجددین کے شیخ الشیوخ تھے۔

اور یہ چالیس حضرات - نوادہ تھے جو باقاعدہ تدوین فقہ کے کام میں ذمہ دارانہ حصہ لیتے تھے۔ ان کے علاوہ دوسرے محدثین و فقہاء بھی اکثر اوقات حدیثی و فقہی بحثوں کو سننے اور ان میں اپنے اپنے علم و صوابیہ کے موافق کہنے سننے کا برابر حق رکھتے تھے۔

امام صاحب نے جس فرقہ پر تدوین فقہ کا کام کیا یہ ایسا عظیم الشان تاریخی کارنامہ تھا جسکی نظیر غیر اسلامی تاریخوں میں بھی نہیں ملتی۔

ایک خلیفان اور اس کا و قیہ | مگر یہ کوئی اشکال کہات نہیں اس واسطے کہ علم اصول فقہ ضبط استنباط و معرفت خطا از صواب کی ایک ترازو ہے پس علم اصول فقہ علم ضابطہ ہوا اور علوم ضابطہ کا یہی حال ہے کہ انکی تدوین بعد ہی کو عمل میں آئی جیسے علم عروض ہے کہ خیس بن احمد نے اسے قواعد و ضوابط مدون کئے حالانکہ شعرا اس سے قبل ہی موزون اشعار کہتے تھے





از محمد بن شیخاع بلی حنفی متوفی ۳۳۵ھ

(۸) کافی - از حاکم شہید محمد بن محمد متوفی ۳۳۵ھ - امام محمد کی بسوط، جامع صغیر اور جامع کبیر کے مسائل کو جمع کیا ہے۔ نقل مذہب کے سلسلہ میں یہ کتاب نہایت معتبر ہے۔

(۹) مختصر - از ابوالحسن عبید اللہ بن حسین بن دلال بن ولہم الکرجی متوفی ۳۳۵ھ

(۱۰) جامع کبیر - از ابوالحسن کرجی مذکور

(۱۱) حصہ المسائل - از ابوالیث نصر بن محمد بن محمد سمرقندی ۳۳۵ھ

(۱۲) عیون المسائل - از ابوالیث مذکور (۱۳) بسوط - از ابوالیث مذکور

(۱۳) الاستسار - از شیخ ابو زید عبید اللہ بن عمر الدبوسی متوفی ۳۳۵ھ - فی مجلد کبیر۔

(۱۴) الاجتاس - از شیخ ابوالعباس احمد بن محمد بن طران طلی متوفی ۳۳۵ھ - جمعہ لاطلی الترتیب۔

(۱۵) الاحکام - از شیخ ابوالعباس مذکور اس میں مسائل کو انھائیں بابوں میں ترتیب کے ساتھ جمع کیا ہے

(۱۶) ردۃ - از شیخ ابوالعباس مذکور، اس میں فروع غریبہ کو جمع کیا ہے صغیر الحکم ہونیکے باوجود کثیر الفوائد ہے۔

(۱۷) خزائنہ الوقایع - از شیخ ابوالعباس مذکور (۱۸) بسوط - از شیخ شمس الامام عبد العزیز بن احمد طائی

متوفی ۳۳۵ھ

(۱۸) بسوط - از شیخ الاسلام محمد بن حسین بنماوی معروف بنواہر زادہ متوفی ۳۳۵ھ - یہ پندرہ جلدوں میں

(۱۹) بسوط - از شمس الامام محمد بن احمد بن ابی ہریرہ سمری متوفی ۳۳۵ھ یہ بھی پندرہ جلدوں میں ہے۔

(۲۰) الحادی - از شیخ محمد بن ابراہیم بن ابوس الجبیری تلخیص شمس الامام سمری متوفی ۳۳۵ھ یہ کتاب کتب

خفیر میں اصل الاصول ہے۔ اس میں مشائخ کے بہت سے فتاویٰ مذکور ہیں۔ نہایت قابل اعتماد کتاب ہے

(۲۱) خزائنہ الوقایع - از شیخ طاہر بن احمد بن عبد الرشید بخاری متوفی ۳۳۵ھ امام ہامی ہے۔

(۲۲) تحفۃ الفقہاء - از شیخ علاء الدین ابوبکر محمد بن احمد ابی احمد سمرقندی۔

(۲۳) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع - از شیخ ابو بکر بن مسود کاشانی متوفی ۳۳۵ھ تلخیص شیخ علاء الدین

تحفۃ الفقہاء کی نہایت ہی عجیب و غریب شرح ہے اور ترتیب و تہذیب میں لاجواب کتاب ہے۔

(۲۴) زبدۃ الاحکام فی اختلاف مذاہب الامت الاربعۃ الاعلام - از شیخ سراج الدین ابو حفص عمر بن اسحاق

ہندی غزنوی متوفی ۳۳۵ھ اختلاف مذاہب پر بہت عمدہ کتاب ہے

(۲۵) درالبحار - از شیخ شمس الدین ابو عبد اللہ محمد بن یوسف بن الیاس قونوی دمشق متوفی ۳۳۵ھ

مشہور متن ہے سند تالیف (۴۹) ہے اور مدت تالیف صرف ڈیڑھ ماہ۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عن معاوية رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

مَنْ يُرِيَ اللَّهَ بِهٖ خَيْرًا لِّفَقْهِهِ فِي الدِّينِ

رواه البخاري ومسلم

مضافاً } ۱- علم فقہ کی تعریف۔

مفیدہ } ۲- ترجمۃ الامام القدوری۔  
۳۶۲-۲۸ من المہجر

میر محمد کتب خانہ آرام باغ کراچی



شرح مختصر القدوري

# الجوهرة النيرة

وہامشہ میدانی

من الجوهرة النيرة حل مختصر القدوري للامام العلامة والحرير الفهامة فقيه عصره  
ووحيد دهره محرر المذهب النعماني وابي حنيفة الثاني الشيخ ابي الحسن احمد بن  
محمد القدوري البغدادى المتوفى سنة ( ٤٢٨ ) وهو الذى يطلق عليه لفظ الكتاب  
في المذهب كيف لا وهو متن متين معتبر بين الائمة الاحيان وشهرته تفتى عن البيان  
حتى قال صاحب المصباح ان الحنفية يتركون به في ايام الوفاء وهو كتاب مبارك من  
حفظه يكون امينا من الفقر حتى قيل ان من قرأه على استاذ صالح ودعاه عند ختم  
الكتاب بالبركة فانه يكون مالكا لدارهم على عدد مسائله وقال شراح الجمع انه  
مشغل على اثني الف مسألة وشروحه كثيرة جدا واتقع شروحه شرعا احدهما  
« الجوهرة النيرة » للامام ابي بكر بن علي المعروف بالحدادی العبادي المتوفى سنة  
( ٨٠٠ ) وثانيهما « الباب » لطائفة المحققين ونخبة العلماء العاملين العلامة الفاضل  
والاستاذ الكامل السيد عبدالغنى الشهير بـ « النجيبى الميداني » الذى هو تلميذ ابن  
العابد بن صاحب ردالمحتار وهو شرح مختصر مفيد موجز كاصله وبعمرى لم يشرحه  
احد مثله ولوراء شراح الكتاب لم يتحرك قلمهم ولو علم صاحب المتن لتأليف هذا  
الشرح لاقتخر والفه رحمه الله في سنة ( ١٢٦٨ ) وقد الهم الله تعالى « محمد عارف  
افندى الشهير بمزلف احمد افندى زاده » زادهما الله تعالى بالحسنى والزبادة لطبع  
هذين الشرحين معاني [مطبعتهم] في عصر سلطانتنا الاعظم والحقان العظيم

السلطان ابن السلطان السلطان الغازى « عبدالحميد » خان

ادام الله ايام دولته الى آخر الايام

ناشر

مير محمد کتب خانہ آراء کرچی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عن معاوية رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

مَنْ يَرَى اللَّهَ فِي خَيْرٍ فَقَدْ فُهِمَ فِي الدِّينِ

رواه البخاري ومسلم

شَحْ مُخْتَصَرُ الْقُدُورِيِّ

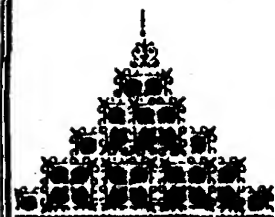
الْجَوْهَرَةُ النَّبِيَّةُ

وَبَهَامِشِهِ الْمِندَانِيُّ

مضافاً } ۱- علم فقہ کی تعریف۔

مفیدہ } ۲- ترجمۃ الامام القدوری۔  
۳۶۲-۲۸ من الهجرة

میر محمد کتب خانہ آرام باغ کراچی



شرح القدوري  
المسمى به الباب  
المبداني

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله • لاحول ولا قوة الا بالله • وما توفيقي الا بالله • والصلاة والسلام على رسول الله • سيدنا محمد بن عبدالله • وعلى جميع انبياء الله وملائكته الله ورضي الله عن الصحابة اولياء الله • وعن التابعين لهم في دين الله (وبعد) فهذا شرح مختصر القدوري جمته بالفاظ مختصرة • وجارات ظاهرة • تشتمل على كثير من المعاني والمذاكر • اوضحته لذوي الافهام القاصرة • والهم المختصرة • سبحانه هو اهل التقوى واهل المغفرة • قال الشيخ الامام ابو الحسن رحمه الله تعالى والآخرة • سبحانه هو اهل التقوى واهل المغفرة • قال الشيخ الامام ابو الحسن رحمه الله تعالى

الحمد لله الذي وفق من اراد به خيرا التفقه في الدين • وهدي فضله من شاء الى سبيل المهتدين • والصلاة والسلام على سيدنا محمد الامين • والبحوث رحمة للعالمين • وعلى سائر الانبياء والمرسلين • والصحابة والعلماء القراية والتابعين • والعلماء العاملين • والائمة المجتهدين

### كتاب الطهارة

الكتاب في اللغة هو الجمع يقال كتبت الشيء اي جمته ومنه الكناية وهي جمع الحروف

ومقتلهم باحسن الى يوم الدين • اما بعد • فيقول العبد الفقير الجاني • عبد الله التقي الضمى المبداني • غفر الله تعالى ولوالديه • ومشايخه ومن له حق عليه • ان الكتاب المبارك للامام القدوري • قد شاعت ركنته حتى صارت كالعلم الضروري • ولذا حكفت الطلبة على قلمه وفهمه • وازدحوا على قلمه وتعليقه • وكنت ممن حكفت عليه الالام الكثيرة وداب الزد الى حتى اسر اليه ضميره • فرأيت بعض جواهره قد خفيت في معادنها • وبعض لطائفه قد استقرت في كامنها • وكان كثيرا ما يخطر لي ان انطلق عليه بجميع عبارات تكون كالشرح اليه • لتفصيل بحله وتقييد مطلقه وابطاح معانيه • على وجه التوسط مع الايضاح بحيث يكون معينا لمعانيه • الا انه كان ينبغي اني لست من اهل هذا الشأن • وقصير الباع في هذا الميدان • ثم جرى لي اتقاهم هذا المقام • رجاء الانتساب بالخدمة لذلك الامام • تشبها باذيال بركته ونجى بخدمته • فاستخرت الله تعالى وجمعت من كلامهم • ما يدل على مقصودهم ومرامهم • مع زيادة ما يناسب على الظن انه يحتاج اليه • ونجرت ما هو المحدث والفنوى عليه • وضم ما جمعه العلامة قاسم في كتابه الصحيح من خبائرات الائمة لما هو الراجح والصحيح • ولم آل جهدا في التهذيب والصرح • ونجرت ما هو الاظهر والاوضح في التعبير • وسميته به الباب في شرح الكتاب • لانه المعنى عند اطلاق الاصحاب • واسأل الله تعالى ان يتقبله بفضل • ويديم به النفع تبالا لبلده • وان يجعله خاتما لوجهه الكريم • وموجبا للفوز بجنات النعيم • انه على ما يشاء قدير • وبالاجابة جدير • وقد ابتدأ المصنف رحمه الله تعالى كتابه بالبسملة اقتداء بالكتاب المكرم والنبي المظلم صلى الله عليه وسلم ورجاء حصول البركة بكتابه • بدوام الانتفاع به • فقال بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الطهارة

الطهارة لغة التزينة

بعضها الى بعض \* قوله كتاب الطهارة اى جميع مسائل الطهارة \* وفي الشرع عبارة عن التمثيل والاحاطة وهما لفظان مترادفان بمعنى واحد \* وقيل هما متضادان وهو الصحيح \* فالاحاطة اعم من التمثيل لان التمثيل هو جميع التفرق يقال جمع الله شمله اى ما تفرق من امره والاحاطة بما احاط بالثبوت بعد جمعه فهى جامعة للتمثيل محيط به فثال التمثيل ما قالوا فى كلمة الجمع انها توجب الاجتماع دون الانفراد كما اذا قال الامير لعبد جميع من دخل هذا الحصن فله عشر من الابل فدخل منهم عشرة فان لهم عشرة من الابل لا غير بينهم جميعا ومثال الاحاطة اذا قال كل من دخل هذا الحصن فله عشر من الابل فدخل منهم عشرة فان لكل واحد منهم على الانفراد عشرة من الابل فيكون لهم مائة فيبان لك ان كلمة الجميع للتمثيل دون الاحاطة وكلمة كل للتمثيل والاحاطة \* والطهارة فى اللغة هى النظافة وعكسها الدنس \* وفي الشرع عبارة عن غسل اعضاء مخصوصة وعكسها الحدث ويقال ايضا عبارة عن رفع حدث او ازالة نجس حتى يسمى الدباغ والتيم طهارة واعم من هذا ان يقال عبارة عن ايبال مطهر الى محل يجب تطهيره او يتدب اليه والمطهر هو الماء عند وجوده والصعيد عند عدمه \* والطهارة على ضربين حقيقة وهى الطهارة بالماء وحكيمة وهى التيم والطهارة بالماء على ضربين خفيفة كالوضوء وخفيفة كالنسل من الجنابة والحيض والنفس وانما بدأ الشيخ بالحقيقة لانها اعم واغلب (قوله رحمه الله قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة) الآية بدأ بها تبركا ودليلا على وجوه \* ومن اسرارها انها تشتمل على سبعة فصول كلها متى \* طهارتان الوضوء والنسل \* ومطيران الماء والصعيد \* وحكمان النسل \* المسح \* وموجبان الحدث والجنابة \* وبهتان المرض والسفر \* وكذا اتيان الفاظ والملازمة \* وكرامتان تطهير الذنوب واتمام التيمه واتمامها \* وتة شهيدا قال عليه الصلاة والسلام \* من داوم على الوضوء مات شهيدا \* وفي الآية اخبار الحدث اى اذا قمتم الى الصلاة وانتم محدثون \* وانما قال فى الوضوء اذا قمتم فى الجنابة وان كنتم لان \* اذا تدخل على امر كان او منظر لاحالة \* ان \* تدخل على امر ربما كان وربما لا يكون والقيام الى الصلاة ملازم والجنابة ليست بملازمة فانها قد توجد وقد لا توجد (قوله فغسلوا وجوهكم) النسل هو الاسالة \* وحد الوجه من قساص الشر الى اسفل الذقن طولا وبين شهمة الاذن الى شهمة الاذن عرضا حتى انه يجب غسل اليافى الذى بين العذار والاذن هدهما وعند ابى يوسف لا يجب وان غسل وجهه ولم يصل الماء الى مانت حاجبيه اجزئه كذا فى البنايع \* ولو رمدت عينه واجتمع رمضها فى جانب العين والمغط وجب عليه ايبال الماء الى المساق كذا فى الذخيرة \* الرمد وضع العين وموق العين طرفها بما يلى الانف وجمعه اطاق \* والمغط بفتح اللام طرفها بما يلى الاذن (قوله وايدبكم الى المرافق) اى مع المرافق وواحدها مرفق بكسر الميم وقمع القاء وعكسه الفصل بفتح الميم وكرر الصاد \* والسنة ان يبدأ بغسل

وشرها النظافة من النجاسة حكيمة كانت وهى الحدث او حكيمة وهى الحدث وتنقسم بالاعتبار الثانى الى المكبرى واسمها الخاص النسل والموجب له الحدث الاكبر والى الصغرى واسمها الخاص الوضوء والموجب له الحدث الاصغر ويبنى نوع آخر وهو التيم فانه طهارة حكيمة يختلفها مما ويخاف كلاهما منفردا عن الآخر وقدمت العبادات على غيرها اهتماما بها لان الجن والانس لم تخلق الا لها وقدمت الصلاة من بينها لانها عاذاها وقدمت الطهارة عاذا لانها مفتاحها وقدمت طهارة الوضوء لكثرة تكرارها (قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين) افتتح رحمه الله تعالى كتابه بآية من القرآن على وجه البرهان استزالا لبركته وتبنا تلاوته والا فذكر الدليل خصوصا على وجه

التقديم ليس من مادته ( فرض الطهارة غسل الاضياء الثلاثة ) ﴿ ٤ ﴾ بمعنى الوجه واليدين والرجلين

والذراعين من الاصابع الى المرافق فان عكس جاز كذا في المجتهدى ويجب غسل ما كان  
مركبا على اعضاء الوضوء من الاصابع الزائدة والكف الزائد فان تلف التوضؤ غسل  
ما يحاذى محل الفرض ولا يلزمه غسل ما فوقه كذا في النابيع . وفي الفتوى الجهن في الظفر  
يمنع تمام الطهارة والوضوء والدرن لا يمنع وكذا الثراب والطين فيه لا يمنع والخضاب  
اذا تمسك بمنع كذا في الذخيرة وقشرة القرحة اذا ارتفعت ولم يصل الماء الى ماتحتها  
لا يمنع ( قوله واسموا رؤسكم ) المسح هو الاصابة فلو كان شعره طويلا فيمسح  
عليه ان كان من تحت اذنه لا يجوز وان كان من فوقها جاز وان كان بعض رأسه مجلوقا  
فمسح على غير المجلوق جاز وان اصاب رأسه ماء المطر اجزئه عن المسح سواء مسحه  
اولا وان مسح رأسه ثم حلقه لم يجب عليه اعادة المسح وان مسح رأسه بماء اخذه  
من حليته لم يجز لانه منتمل وان مسحه ببلل في كفنه لم يستعمله جاز كذا في الفتاوى  
( قوله وارجلكم الى الكعبين ) قرئ وارجلكم بالنصب عطفا على الوجه واليدين  
تقديره فاعسلوا وجوهكم وايديكم وارجلكم وقرئ وارجلكم بالخفض على المجاورة  
ومذهب الروافض ان الارجل ممسوحة احتجابا بقراءة الخفض عطفا على الرؤس  
قلنا الخفض انما هو على المجاورة والاتباع لفظا لامنا ومثله قراءة حمزة والكسائي . وحور  
عين . بالخفض على المجاورة كقوله تعالى . وفاكهة مما يتخيرون ولحم طير . وفي الكشاف  
لما كانت الارجل تقبل بصب الماء وذلك مظنة الاسراف الذموم عطف على المسح  
لا تسمع ولكن قتيبه على وجوب الاختصار . وانما ذكر المرافق بلفظ الجمع والكعبين  
بلفظ التثنية لان ما كان واحدا من واجد فتثنيته بلفظ الجمع ولكل يد مرفق واحد  
فلذلك جمع ومنه قوله تعالى . فقد صفت قلوبكما . ولم يقل قلبا كما وما كان اثنين من واحد  
فتثنيته بلفظ التثنية فلما قال الى الكعبين علم ان المراد من كل رجل كعبان ( قوله فرض  
الطهارة ) الفرض في اللغة هو القطع والتقدير قال الله تعالى . سورة ازلناها وفرضناها .  
اي قدرناها وقطعنا الاحكام فيها قطعا . وفي الشرع عبارة عن حكم مقدر لا يحتل  
زيادة ولا نقصا ثابت بدليل قطعي لاشبهه فيه كالكتاب والخبر المتواتر حتى انه يكفر  
باجده ويقال فرض القاضي النفقة اي قدرها ( قوله غسل الاضياء الثلاثة ) يعني  
الوجه واليدين والقدمين سماها ثلاثة وهي خمسة لان اليدين والرجلين جملا في الحكم  
بمنزلة عضو واحد كما في الدية ( قوله ومسح الرأس ) انما اخبره لانه ممسوح  
والاعضاء مفسوة فلما كانت متفقة في الغسل جمع بينهما في الذكر ( قوله والمرقان  
والكعبان بدخلان في الغسل ) قال زفر رحمه الله تعالى لا بدخلان لان الغاية  
لا تدخل تحت المتباعد كالبيل في الصوم . قلنا نعم لكن المرافق والكعبان غاية اسقاط  
فلا يدخلان في الاسقاط لان قوله . وايديكم . يتناول كل الابدى الى الناصب  
فلما قال الى المرافق خرج من ان يكون المرفق داخلا تحت السقوط لان الاهد لا يدخل  
في الحدود في الغسل ثابتا في اليد مع المرفق وفي باب الصوم ليست الغاية غاية اسقاط

وسماها ثلاثة وهي خمسة  
لان اليدين والرجلين جملا  
في الحكم بمنزلة عضوين كما  
في الآية جوهره ( ومسح  
الرأس ) بهذا النص هداية  
والفرض لغة التقدير  
ونصرا ما ثبت لزومه بدليل  
قطعي لاشبهه فيه كإسقاط  
الغسل والمسح في اعضاء  
الوضوء وهو الفرض على  
وعلا وبسبب الفرض  
القطعي ومنه قول المصنف  
فرض الطهارة غسل  
الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس  
وحك كثيرا ما يطلق الفرض  
على ما يفوت الجواز بوضوئه  
كتسليم ومسح مقدار معين  
فيها وهو الفرض علا لا علما  
وبسبب الفرض الاجتهادي  
ومنه قوله والمفروض في  
مسح الرأس مقدار الناصية  
وحد الوجه من مبدأ  
سطح الجبهة الى أسفل  
الذقن طولا وما بين شفتي  
الأذنين عرضا ( والمرقان )  
تثنية مرفق بحكم الميم  
وقمع الفاء وعكسه مفصل  
الذراع في العضد ( و  
الكعبان ) تثنية كعب والمراد  
به هنا هو العظم الثاني  
المتصل بعظم الساق وهو  
العصعج هداية ( بدخلان  
في الغسل ) على سبيل القرينة  
والغسل أشارة الماء وحدالة في الغسل ان يقطر الماء ولو قطرة عندهما وعند ابن يوسف يجزئ ( وانما )



اذا سال هل العضو وان لم يقطر قم وفي الفيض اقله قطران في الاصح اه وفي دخول المرققين والكعبين خلاف زفرو البحث في ذلك وفي الفرائض في ارجلهم قال ﴿ ٥ ٥ ﴾ في البحر لامائل نمته بعد اعتقاد الاجماع على ذلك ( والمفروض في مسح

الرأس مقدار الناصية )

اي مقدم الرأس وهو الرقيم

وذلك ( لما روى المتبرع

ابن شعبة ) رضي الله تعالى

عنه ( ان النبي صلى الله

عليه وسلم اتى سباطة )

بالضم اي كنانة ( قوم فبال

وتوضا ومسح على ناصيته و

خفيه ) والكتاب يحمل في حق

المقدار فالتحق بسانابه وفي

بعض الروايات قدره اصحابنا

بثلاث اصابع من اصابع

اليد لانها اكثر ما هو

الاصل في آلة المسح هداية

قال في الفتح واما رواية

جواز قدر الثلاثة الاصابع

وان صححها بعض المشايخ

نظر الى ان الواجب الصاق

اليد والاصابع اصلها ولذا

يلزم بقطعها دية كل اليد

والثلاث اكثرها ولاكثر

حكم الكل وهو المذكور

في الاصل فيصل على انه

قول محمد لما ذكر الكرخي

والطحاوي عن اصحابنا

انه مقدار الناصية ورواه

الحسن عن ابي حنيفة وبقيده

انها غير المنصورة رواية

قول الصنف يعني صاحب

الهداية وفي بعض الروايات

﴿ وسنن الطهارة ﴾ السنن

جمع سنة وهي لغة الطريقة

مرضية كانت او غير مرضية

لعمد اي الطهارة المذكورة

وانما هي غاية امتداد الحكم اليها لان الصوم يطلق على الامساك ساعة فهي غاية اثبات  
لا غاية اسقاط . واعلم ان الناصيات اربع غاية مكان وغاية زمان وغاية عدد وغاية فعل  
• فغاية المكان من هذا الحائط الى هذا الحائط • وغاية الزمان • ثم اتوا الصيام الى الليل •  
وكلاهما لا يدخلان في النية • وغاية العدد على من درهم الى عشرة وانت طالق من واحدة  
الى ثلاث وهي لا تدخل عند ابي حنيفة وزفر وعندهما تدخل • وغاية الفعل اكلت  
السمكة حتى رأسها ان نصبت السين دخلت وتكون حتى بمعنى الواو وان خفضتها لم يدخل  
وتكون حتى بمعنى الى وانما قال يدخلان في القسار ولم يقل يفرض غسلها لانها انما  
يدخلان عملا لا اعتقادا حتى لا يكفر باحد فرضية غسلها ( قوله والمفروض في مسح  
الرأس مقدار الناصية ) وهو ربع الرأس والناصية هي الشعر المائل الى ناحية الجبهة  
والرأس اربع قطع الناصية والقدال والفودان • فقوله مقدار الناصية اشارة الى انه يجوز  
ان يمسح اي الجوانب شيئا من الرأس بمقدارها وانما قالو والمفروض ولم يقل والفرض لان  
المراد كونه مقدارا لا مقطوعا به لان الفرض هو القطع حتى انه لا يكفر باحد هذا  
المقدار والتقدير بمقدار الناصية هو اختيار الشيخ وفي رواية مقدار ثلاثة اصابع ولو ادخل  
المحدث رأسه في الاناء يريد منه اجزئه من المسح ولا يضد الماء عند ابي يوسف وقال  
محمد بصير الماء مستملا ولا يجزئه من المسح وكذا الخلف على هذا الاختلاف ( قوله  
لما روى المتبرع بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم الى آخره ) في هذا  
الحديث ست فوائد • احدها جواز دخول ملك الغير الخراب بغير اذنه لانه قال سباطة  
قوم والسباطة قبل هي الدار الخراب وقيل هي الكنانة بضم الكاف وهي القمامة  
والمراد هنا موضع القمامة واما الكنانة بالكسر فهي المكينة • والثانية جواز البول  
في دار غيره الخراب دون الفائط لان البول تشقه الارض فلا يبقى له اثر • والثالثة ان  
البول ينقض الوضوء • والرابعة ان الوضوء بعده مستحب • والخامسة تقدير مسح الرأس  
بالناصية • والسادسة ثبوت مسح الحقيين بالسنة • وانما اورد الحديث هكذا مطولا والحاجة  
انما هي الى مسح الناصية ليكون ادل على صدق الراوي واتقائه للحديث ( قوله  
وسنن الطهاري ) السنة في اللغة هي الطريقة سواء كانت مرضية او غير مرضية قال  
عليه الصلاة والسلام • من سن سنة حسنة كان له ثوابها وتواب من عمل بها الى يوم القيامة  
ومن سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة • وهي في الشرع عبارة  
عما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم او احد من اصحابه ويؤجر العبد على اتاها  
ويلازم على تركها وهي تناول القول والفعل • قال الفقيه ابو الليث السنة ما يكون تاركها  
فاسقا واجادها مبتدئا والفعل مالا يكون تاركه فاسقا ولا واجده مبتدئا ( قوله  
غسل اليدين ثلاثا ) يعني الى الرسغ وهو منتهى الكف عند الفصل ويفسلهما قبل  
الاستنجاء وبعده هو الصحيح وهو سنة تنوب عن الفرض حتى انه لو غسل ذراعيه من

مرضية كانت او غير مرضية وفي الشريعة ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم مع الترك اجنا • قمح • واللام في الطهارة

لعمد اي الطهارة المذكورة • وتقفيه الفرض بالسنن يفيدان لا واجب الوضوء والاقدمه ( غسل اليدين )

الرستين لوقوع الكفاية به في التخليل وقوله (قبل ادخالها الاثاء) قيد اتصافه والافسن غسلها وان لم يمتحج الى ادخالها الاثاء وكذا قوله (اذا استيقظ المتوضي من نومه) على ما هو المختار من عدم اختصاص منية البدانة بالمستيقظ قال العلامة قاسم في تصحيحه الاصح انه سنة مطلقا نص عليه في شرح الهداية وفي الجوهرية هذا شرط وفع اتصافا لانه اذا لم يكن استيقظ واراد الوضوء السنة عمل اليدين وقال نجم الاثاء في الشرح قال في المحيط والخفة وجميع الاثاء البخاريين انه سنة على الاطلاق اه وفي الفتح وهو الاول لان من حكى وضوءه ﴿ ٦ ﴾ صلى الله عليه وسلم قدمه وانما يحكى ما كان

دأبه وعادته لا خصوص وضوءه الذي هو من نوم ليوم الظاهر ان اطلاعهم على وضوءه من غير النوم ثم مع الاستيقاظ وتوهم الجماعة السنة أكداه (وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء) ولفظها النقول عن السلف وقيل عن النبي صلى الله عليه وسلم بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام وقيل الافضل بسم الله الرحمن الرحيم بعد التمود وفي المجتبي يجمع بينهما وفي المحيط لو قال لا اله الا الله او الحمد لله او اشهد ان لا اله الا الله بصير مقبلا السنة وهو بناء على ان لفظ بسمي اعم مما ذكرناه فتحه وفي الصحيح قال في الهداية الاصح انها مستحبة ويسمى قبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح وقال الزاهد والاكثر على ان التسمية وغسل اليدين سنتان قبله وبعده اه

غير ان يبعد غسل كفيه اجزئه (قوله قبل ادخالها الاثاء) اي ادخال احدهما وبسن هذا الفصل مرتين قبل الاستنجاء وبعده (قوله اذا استيقظ المتوضي من نومه) هذا شرط وفاق لا قصد حتى انه سنة للمستيقظ وغيره وسبب متوخشا لان الشيء اذا قرب من الشيء سمي باسمه كما قال عليه الصلاة والسلام «لقدنا موتا كم لا اله الا الله» سماهم موتى لقربهم منهم وسواء استيقظ من نوم الليل والنهار وقال الامام احمد ان استيقظ من نوم النهار فمستحب وان استيقظ من نوم الليل فواجب (قوله وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء) الكلام فيها في ثلاثة مواضع كفيتهما وصفها ووقتها اما كفيتهما بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام وان قال بسم الله الرحمن الرحيم اجزئه لان المراد من التسمية هنا مجرد ذكر اسم الله تعالى لا التسمية على التعيين واما صفها فذكر الشيخ انها سنة واختار صاحب الهداية انها مستحبة وقال هو الصحيح واما وقتها فقبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح فان اراد ان يسمى قبل الاستنجاء سمي قبل كشف العورة فان كشف قبل التسمية سمي بقلبه ولا يحرك بها لسانه لان ذكر الله حال الانكشاف غير مستحب تعظيما لامه الله تعالى فان نسي التسمية في اول الطهارة اتى بها متى ذكرها قبل الفراغ حتى لا يخلو الوضوء منها (قوله والسواك) هو سنة مؤكدة ووقته عند المضمضة وفي الهداية الاصح انه مستحب ويستاك اكل الانسان واساغلها ويستاك عرض اسنانه ويبتدئ من الجانب الايمن فان لم يجد سواكا استعمل خرقة خشنة او اصبعه السبابة من يمينه ثم السواك عندنا من سنن الوضوء وعند الشافعي من سنن الصلاة وفاقده اذا توضأ فظهر بسواك وبقي على وضوءه الى العصر او المغرب كان السواك الاول سنة لكل عندنا وعنده يسن ان يستاك لكل صلاة واما اذا نسي السواك فظهر ثم ذكر بعد ذلك فانه يستحب ان يستاك حتى يدرك فضيلته وتكون صلاته بسواك اجماعا (قوله والمضمضة والاستنشاق) هما سنتان مؤكدتان عندنا وقال مالك فرضان وكفيتهما ان يغمض فاه ثلاثا يأخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق كذلك فلو تغمض ثلاثا من غرفة واحدة قبل لا يصير آتيا بالسنة وقال الصيرفي بصير آتياها قال واختلفوا في الاستنشاق ثلاثا من غرفة واحدة قبل لا يصير آتيا بالسنة بخلاف المضمضة لان في الاستنشاق ثلاثا يعود بعض الماء المستعمل الى الكف وفي

(والسواك) اي الاستياك عند المضمضة وقبل قبلها وهو الوضوء عندنا الا اذا نسي فيندب لصلاة وفي (المضمضة) في الصحيح قال في الهداية والشكليات والاصح انه مستحب (والمضمضة) بماء ثلاثا (والاستنشاق) كذلك فلو تغمض ثلاثا من غرفة واحدة لم يصير آتيا بالسنة وقال الصيرفي يكون آتيا بالسنة قال واختلفوا في الاستنشاق ثلاثا من غرفة واحدة قبل لا يصير آتيا بالسنة بخلاف المضمضة لان في الاستنشاق يعود بعض الماء المستعمل الى

ان الكف وفي الضمضة لا يسود لانه بقدر هل اسماكه كذا في الجوهرة (ومسح الاذنين) وهو سنة بماء الرأس  
عندنا هداية اى لايام جديد عتبه ومثله في جميع شروح الهداية والحلية والتارخاية وشرح الجمع وشرح الدرر  
لشيخ اسماعيل ويؤيده تقييد سائر المتون بقولهم بماء الرأس قال في الفتح واما ما روى انه صلى الله عليه وسلم اخذ  
لاذنيه ماء جديدا فحجبه حمله على انه لفناه البلة قبل الاستيماب توفيقا بينه وبين ما ذكرنا واذا اقدمت البلة  
لم يمكن بدمن الاخذ كالمواضعة ﴿ ٧ ﴾ في بعض عضو واحد ا ه اذا علت ذلك ظهر لك ان

ما منه عليه العالاني في الدرر  
والشر نبلاي وصاحب  
النور والبر تبعا للعلامة  
ومثلا مسكين من انه لو  
اخذ للاذنين ماء جديدا  
فهو حسن مخالف للرواية  
المشهوره التي متى عليها  
اصحاب المتون والشروح  
الموضوعة لنقل المذهب  
وتمام ذلك في حاشية شيخنا  
رد المحتار رحمه الله تعالى  
(وتخليل الحبة) وقيل  
هو سنة عند ابي يوسف  
جاء عند ابي حنيفة ومحمد  
لان السنة اكمال الفرض  
في محله والداخل ليس  
بمحله هداية وفي الصحيح  
وتخليل الحبة هو قول ابي  
يوسف ورجحه في المبسوط  
(والاصابع) لانه اكمال  
الفرض في محله وهذا اذا  
كان الماء واصلا الى خلالها  
بدون التخليل والافهـ  
فرض (وتكرار الفسل)  
المستوجب في الاعضاء  
المسوة (الى الثلاث)

الضمضة لا يسود لانه لا يقدر على اسماكه والمبالغة فيها سنة اذا كان غير جانب  
واختلفوا في صفة المبالغة قال شمس الائمة هي في الضمضة ان يدبر الماء في فيه من جانب  
الى جانب وقال الامام خواهر زاده هي في الضمضة الفرغرة وفي الاستنشاق ان يجذب  
الماء بنفسه الى ما استند من انفه ولو تخمض وانتلع الماء ولم يجمعه اجزئه والافضل ان  
يلقيه لانه ماء مستعمل (قوله ومسح الاذنين) هو سنة مؤكدة ومسح باطنهما وظاهرهما  
وهو ان يدخل سبائقيه في صمخيه وهما تقبا الاذنين ويدبرهما في زوايا اذنيه ويدبر  
ابهامه على ظاهر اذنيه ومسح الرقبة قبل سنة وهو اختيار الطحاوي وقبل مستحب  
وهو اختيار الصدر الشهيد ويمسحهما بماء جديد وفي النهاية يمسحهما بظاهر الكفين  
ومسح الخلفوم بدعة (قوله وتخليل الحبة والاصابع) اما تخليل الحبة فمستحب  
عندهما وقال ابو يوسف سنة وهو اختيار الشيخ وكيفية تخليلها من اسفل الى فوق  
الحبة مكسورة اللام وجمعها لحاولها بضم اللام وكسرها والهمزة بفتح اللام فحلم  
الفك وهو منبت الحبة وجمعه لحي ولحي بضم اللام وكسرها واما تخليل الاصابع  
فسنة اجماعا وتخليلها من اسفل الى فوق بماء متقاطر وينبغي ان يخلل رجله بخصريه  
اليسرى وانما يكون التخليل سنة بعد وصول الماء اما اذا لم يصل الماء فهو واجب وكيفية  
التخليل ان يبدأ بخصر رجله اليمنى ويختتمه باهامها ويبدأ باهام رجله اليسرى ويختتمه  
بخصرها والفرق لهما بين تخليل الحبة والاصابع ان المقصود بالتخليل استيفاء الفرض  
في محله وذلك انما يكون في الاصابع واما الحبة فداخل الشعر ليس بمحل الفرض بل  
الفرض امرار الماء على ظاهرها ولو توضع في الماء الجارى او في القدير العظيم وغس  
رجليه اجزئه وان لم يخلل الاصابع كذا في الفتاوى (قوله وتكرار الفسل الى الثلاث)  
الاول فرض والثنتان سنن مؤسدة على الصحيح وان اكتفى بشلة واحدة اثم لانه  
ترك المشهورة وقبل لا ياتم لانه فداق بما امر به وبه السنة تكرار الفسل لا الفرات  
(قوله ويستحب التوضي) ان ينوي الطهارة المستحب ما كان مدعوا اليه على طريق  
الاستحباب دون الحتم والاجباب وفي اتبانه ثواب وليس في تركه عقاب والكلام  
في النية في اربعة مواضع في صفاتها وكيفيتها ووقتها ومحلها اما صفاتها  
فذكر الشيخ انها مستحبة والصحيح انها سنة مؤكدة واما كيفيتها فانه يقول نويت

مرات ولو زاد لما ينفع القلب لا بأس به قيدت بالمستحب لانه اذا لم يستوجب في كل مرة لا يكون آتيا بسنة التثليث  
وقيدت بالاعضاء المسوة لان المسوحة بكرة تكرار مستحبة (ويستحب التوضي) المستحب لفة هو الشيء المحبوب وعرفا  
قبل هو ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم مرة وتركه اخرى والندوب ما فعله مرة او مرتين وقبل هما سواء وعليه  
الاصولون قال في الحرير وما لم يواظب عليه مندوب ومستحب وان لم يفعل بعد ما رغب فيه ا ه (ان ينوي الطهارة)

في ابتدائها ( ويستوعب رأسه بالسبح ) مرة واحدة ( ويرتب الوضوء فيبدأ بما بدأ الله تعالى به ) ويختم بما ختم به قال في الصحيح قال نجم الأئمة في شرحه وقد عد الثلاثة في المحبط والخفة من جملة السنن وهو الأصح اه وقال في الفتح لا سبند للقدوري في الرواية ولا في الدراية في جعل النية والاستيعاب والترتيب مستحبا غير سنة اما الرواية فنصوص المشايخ متظاهرة على السنة ولذا خالفه المصنف في الثلاثة وحكم بسبئها بقوله قالية في الوضوء سنة ونحوه في الاخيرين واما الدراية فسنذكره ان شاء الله تعالى وقيل اراد يستحب فعل هذه السنة للخروج من الخلاف فان الخروج منه مستحب اه وتامه فيه (و) البداية (باليامن) فضيلة هداية وجوهرة اه مستحب (والمساق) جمع معنى وهو الصورة الذهنية من حيث انه وضع بازاها اللفظ فان الصورة الحاصلة في العقل من حيث انها تقصد باللفظ تسمى معنى كذا في تعريفات السيد (النافية للوضوء) اى المخرجه من افادة المقصود

اتوضأ لفلاسة تقربا الى الله تعالى اونويت رفع الحدث اونويت استباحة الصلاة اونويت الطهارة واما وقتها فند غسل الوجه \* واما محلها فالقلب والتلفظ بها مستحب ثم النية انما هي فرض لعبادات قال الله تعالى \* وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين \* والاخلاص هو النية والوضوء نفسه ليس بعبادة وانما هو شرط لعبادة الا ترى انه لو كرره مررا في مجلس واحد كان مكروها لما فيه من الاسراف المذموم في الماء وانما كانت النية فرضا في التيم لان التراب لم يعقل مطهرا فلا يكون من بلا للحدث فلم يبق فيه الا معنى التجدد ومن شرط العبادة النية واما الماء المطهر بطبعه فلا يحتاج الى النية الا انه لا يقع قربة بدون النية لكنه يقع مفتاحا لفلاسة او وقعه طهارة باستيعاب الماء المطهر بخلاف التيم لان التراب غير مطهر الا في حالة ارادة الصلاة حتى انه لو وقع التراب على اعضاءه من غير قصد او علم انسانا التيم لم يكن مفتاحا لفلاسة ( قوله ويستوعب رأسه بالسبح ) الاستيعاب هو الاستيصال يقال استوعب كذا اذا لم يترك منه شيئا والاستيعاب سنة مؤكدة على الصحيح وصورته ان يضع من كل واحدة من اليدين ثلاث اصابع على مقدم رأسه ولا يضع الا ابهام ولا السبابة ويحاف بين كفيه ويعدهما الى الفقا ثم يضع كفيه على مؤخر رأسه ويعدهما الى مقدم رأسه ثم يمسح ظاهر اذنيه بابهاميه وباطنهما بمجهته كذا في المستعنى ويمسح رقبته بظاهر اليدين ( قوله ويرتب الوضوء ) الترتيب عندنا سنة مؤكدة على الصحيح ويبدأ بتركه والبداية باليامن فضيلة وسواء عندنا الوضوء والتيم في كون الترتيب فيهما سنة ( قوله فيبدأ بما بدأ الله تعالى بذكره ) وهو عند غسل الوجه والموااة سنة عندنا وقال مالك فرض والموااة هي التتابع وحده ان لا يحذف الماء عن العضو قبل ان يغسل ما بعده في زمان معتدل ولا اعتبار بشدة الحر والرياح فان الجفاف يسرع فيهما ولا بشدة البرد فان الجفاف يبطئ فيه ويعتبر ايضا استواء حالة التوضؤ فان المحموم يسارع الجفاف اليه لاجل الحمى وانما يكره التفرق في الوضوء اذا كان لغير عذر واما اذا كان لعذر بان فرغ ماء الوضوء او اتقلب الاناء فذهب لطلب الماء وما اشبه ذلك فلا بأس بالتفرق على الصحيح وهكذا اذا فرق في الغسل والتيم ( قوله وباليامن ) اى يبدأ باليد اليمنى قبل اليسرى وبالرجل اليمنى قبل اليسرى وهو فضيلة على الصحيح لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب ان يبدأ باليامن في كل شئ حتى في لبس ثيابه صلى الله عليه وسلم وفي هذا اشارة الى انه كان ينبغي ان يقدم مسح الاذن اليمنى على اليسرى كما في اليدين والرجلين لكننا نقول اليان والرجلان يفسلان يد واحدة فيبدأ فيهما باليامن واما الاذان فيمسحان باليدين جميعا لكون ذلك اسهل حتى لو لم يكن له الايد واحدة او ياحدى يديه حلة ولا يمكنه مسحهما معا فانه يبدأ بالاذن اليمنى ثم باليسرى كما في اليدين والرجلين والحق بعضهم الحديث بالاثنين في الحكم وليس في اعضاء الطهارة عضوان لا يستحب تقديم الايمن منهما الا الاذنين ( قوله والمعاني النافضة للوضوء ) لما فرغ

من بيان فرض الوضوء وسنته ومسحاته شرع الآن في بيان ما ينقضه • والنقض متى  
اضيف الى الاجسام يراد به ابطال تأليفها ومتى اضيف الى غيرها يراد به اخراجه  
عما هو المطلوب منه والتوضي • وهنا كان قادرا على الصلاة ومن المصحف فلا بطل  
ذلك بالحديث انتقضت صفته وخرج عما كان عليه ( قوله كل ما يخرج من السيلين )  
وهما الفرجان ومن ذاب الشيخ رحمه الله ان بدأ بالتلفيق فيه ثم بالتحلف فيه والخارج  
من السيلين متفق فيه على انه ينقض الوضوء مقدمه لذلك ثم عقبه بالتحلف فيه  
وهو خروج الدم والقيح والقيح وغير ذلك • واعلم ان كلمة كل وضعت لعموم الافراد  
فتناول المعتاد وغير المعتاد كدم الاستحاضة والدمى والودى والدود والحصى وغير  
ذلك • ومفهوم كلام الشيخ ان كل ما يخرج ينقض الوضوء فهل هو كذلك • قلنا نعم  
الا الریح الخارج من الذكر وفرج المرأة فانهما لا ينقض على الصحيح الا ان تكون  
المرأة مفضاة وهي التي صار ملكا بولها وفانطها واحدا فيخرج منها ريح منتنة  
فانه يستحب لها الوضوء ولا يجب لانها يحتمل انما خرجت من الدبر فتنفق ويحتمل  
انها خرجت من الفرج فلا ينقض والاصل يقضي الطهارة والتأني مشكوك فيه  
فلا ينقض وضوئها بالشك لكن يستحب لها الوضوء لازالة الشك واما الدودة  
الخارجة من الذئكر والفرج فانقضه بالاجماع ( قوله والدم والقيح اذا خرجا  
من البدن ) وكذلك الصديد وهو ماء الخارج المختلط بالدم قبل ان تغط في الدرة  
فيكون فيه صفة وقيد بالبدن لان الخارج من السيلين لا يشترط فيه التجاوز وقال  
زفر الدم والقيح ينقضان الوضوء وان لم يجاوزا وقال الشافعي رضي الله عنه  
لا ينقضان وان مجاوزا • وقيد بقوله خرجا احترازا عما اذا خرجا • بالمسحاة فانه  
لا ينقض الوضوء وهو اختيار صاحب الهداية واختيار السرخسي النقض • وقيد بالدم  
والقيح احترازا من العرق المسمى اذا خرج من البدن فانه لا ينقض لانه خيط  
لامابع واما الذي يسيل منه ان كان صافيا لا ينقض • قال في التبايع الماء الصافي  
اذا خرج من النقطة لا ينقض وان ادخل اصبعه في انفه فدهيت اصبعه ان نزل الدم  
من قصبة الانف نقض وان كان لم ينزل منها لم ينقض ولو غرض شيئا فوجد فيه اثر الدم  
او استاك فوجد في السواك اثر الدم لا ينقض مالم يتحقق السيلان ولو تخلل بعود فخرج الدم  
على العود لا ينقض الا ان يسيل بعد ذلك بحيث يظلم على الريق ولو استنثر فسقط من انفه  
كثافة دم لا ينقض وان قطر قطرة دم انتقض وضوئه ( قوله قبحاوز الى موضع )  
حد القبحاوز ان يحد من رأس الجرح وصار اكثر من رأس الجرح نقض والصحيح الاول  
رحم الله اذا انتفخ على رأس الجرح وصار اكثر من رأس الجرح نقض والصحيح الاول  
ولو اتى عليه ترابا او رمادا فشرب منه ثم خرج فجعل عليه ترابا ولولاه ليجاوز نقض  
وكذا لو كان كذا خرج منه او اخذه بقطنة مرارا وكان بحيث لو تركه لسال نقض  
ولو سال الدم الى ما لان من الانف والانف مسدودة نقض ولو ربط الجرح قاتل

• لان النقض في الاجسام  
ابطال تركيبها وفي المعاني  
اخراجها عن افادة ما هو  
المقصود بها (كل ما) اي  
شيء (خرج من السيلين)  
اي مسلكي البول والغائط  
اعم من ان يكون معتادا  
اولا بمحاولة الريح قبل  
لانه اختلاج لاربع والمراد  
بالخروج من السيلين  
بجرد الظهور لان ذلك  
الموضع ليس بوضع النجاسة  
فيستدل بالظهور على  
الاتصال بخلاف الخروج  
في غيرها فانه مقيد  
بالسيلان كما صرح به بقوله  
(والدم والقيح) وهو دم  
نضج حتى ابيض وخثر  
(والصديد) وهو قيح  
ازداد نضجا حتى رق  
(اذا خرجا من البدن  
قبحاوز) عن موضعه  
(الى موضع)

يلحقه حكم التطهير) لانه يزوال القذرة تظهر النجاسة في محلها (١٠) فتكون بادية لاخارجية ثم المعتبر هو قوة

الرباط ان تعد البلل الى الخارج نقض والاغلا وان كان الرباط ذا طائفتين فنقض البعض الى البعض نقض والاغلا فان خرج من اذنيه قبح او صديد ان توجع عند خروجه نقض والاغلا وان خرج من بين اسنانه دم واختلط بالريق ان كانت الغلبة للدم او كانا سواء نقض وان كان الريق غالبا لايقض وعلى هذا اذا ابتلع الصائم الريق وفيه الدم ان سكا ان كان الدم غالبا او كان سواء افطر الصائم والاغلا ولو مص الفرد عضو انسان فامتلأ ان كان مضرا لا يقض وان كان مكسرا نقض وان سقط من جرحه دودة لا يقض وهي طاهرة وان سقطت من السيلين فهي نجسة ويقض الوضوء و اذا خرج الدم من الجرح ولم يتجاوز لا يقض وهل هو طاهر او نجس قال في الهداية الا يكون حدثا لا يكون نجسا يروى ذلك عن ابي يوسف وهو الصحيح وعند محمد نجس والفتوى على قول ابي يوسف فيما اذا اصاب الجامدات كالتياب والابدان والمصبر وعلى قول محمد فيما اذا اصاب المايعات كالماء وغيره وكذا التي اذا كان اقل من ملء اثم على هذا الخلاف (قوله يلحقه حكم التطهير) يعني يجب تطهيره في الحدث او الجنابة حتى لو سال الدم الى مالان من الانف نقض الوضوء بخلاف ما اذا نزل البول الى قصبة الذكر لانه لا يلحقه حكم التطهير واحترز بقوله حكم التطهير عن داخل العينين وباطن الجرح وقصبة الانف وانما لم يقل يلحقه التطهير لانه لو قال ذلك دخل تحته باطن العين وباطن الجرح لانه لا يستعمل تطهيره لان حقيقة التطهير فيه ممكنة واما حكمه فقد رضى الشارع للضرورة (قوله والقي اذا ملا الفم) وهو مالا يمكن ضبطه الا بشكف هو الصحيح وقيل ما منع الكلام وقال الشافعي لا يقض ولو ملا الفم وقال زفر يقض قليله وكثيره والقي خمسة انواع ماء وطعام ودم ومرة وباق في الثلاثة الاول يقض اذا ملا الفم ولا يقض اذا كان اقل من ذلك واما البلغم فتبر ناقض عندهما وان ملا الفم وعند ابي يوسف يقض اذا ملا الفم والخلاف في الساعد من الجوف اما النزول من الرأس فتبر ناقض اجماعا لانه مخاط واما الدم اذا كان غليظا جامدا غير سائل لا يقض اذا كان اقل من ملء الفم فان كان ذائبا نقض قليله وكثيره عندهما وقال محمد لا يقض حتى يملأ الفم اعتبارا بسائر انواع القي وصحيح في الوجيز قول محمد والخلاف في المرتق من الجوف اما النزول من الرأس فنواقض قليله وكثيره بالاتفاق ولو شرب ماء قساه ما بقا نقض وضوئه كذا في الفتوى وان قاه متفرقا بحيث لو جمع لملا الفم فالمعتبر اتحاد المجلس عند ابي يوسف وعند محمد اتحاد السبب وهو الفتيان وتعتبر اتحاد السبب اذا قاه ثانيا قبل سكون النفس من الفتيان فهو مفهد وان قاه ثانيا بعد سكون النفس فهو مختلف وفي الفتاوى الصغرى مسألة على عكس هذا فعمد اعتبر المجلس وابو يوسف اتحاد السبب وهي اذا نزع ثائبا من اصبع النائم ثم اعاده فابو يوسف اعتبر في نفي الضمان النوبة الاولى حتى انه لو استيقظ بعد ذلك ثم نام في موضعه فاعاده في اصبه لم يبرأ من الضمان عند ابي يوسف وعند محمد يعتبر المجلس

السيلان وهو ان يكون الخارج بحيث يحقق فيه قوة ان يسيل بنفسه من المخرج ان لم يمنع منه مانع سواء وجد السيلان بالفعل او لم يوجد كما اذا مسحه بخرفة كما خرج ثم وثمه قيد بالدم والقيح احترازا من سقوط لحم من غير سيلان دم سكالرق المذني فانه لا يقض واما الذي يسيل منه ان كان ماء صافيا لا يقض قال في البنايع الماء الصافي اذا خرج من النفطة لا يقض وان ادخل اصبه في انفه فدميت اصبه ان نزل الدم من قصبة الانف نقض والالم يقض ولو عض شيئا فوجد فيه اثر الدم او اسنانه فوجد في السواك اثر الدم لا ينقض ما لم يتحقق السيلان ولو تخلل بود فخرج الدم على السواد لا يقض الا ان يسيل بعد ذلك بحيث يثلب على الريق اه جوهره (والقي) سواء كان طعاما او ماء او حلقا او مرة بخلاف البلغم فانه لا ينقض خلافا لابي يوسف في الساعد من الجوف واما النزول من الرأس فتبر ناقض اتفاقا (اذا ملا الفم) قال في الصحيح قال في البنايع وتكموا في تقدير مل

القم والصحيح اذا كان لا يقدر على امساكه \* قال الزاهد والاصح ما لا يمكنه \* لامساك الا بكفة اه لو قام منفردا بحيث لو جمع على القم عند أبي يوسف ﴿ ١١ ﴾ يعتبر اتحاد المجلس وعند محمد اتحاد السبب أي الغنيان وهو الأصح

لان الاحكام تضاف الى اسبابها كما بسطه في الكافي \* ولما ذكر النافض الحقيق عقبه بالنافض الحكمي فقال ﴿ والنوم ﴾ سواء كان النائم ( مضطجعا ) وهو وضع الجنب على الارض ( او متكئا ) وهو الاعتماد على احد وركبه ( او مستندا الى شيء ) أي معتقدا عليه لكنه بحيث ( لو ازيل ) ذلك الشيء المستند اليه ( لسقط ) النائم لان الاسترخاء يبلغ نهايته بهذا النوع من الاستناد غير ان السند يمنع من السقوط بخلاف حالة القيام والقعود والركوع والسجود في الصلاة وغيرها هو الصحيح لان بعض الاستمساك باق اذ لو زال لسقط فلا يتم الاسترخاء هداه وفي الفتح وتمكن المفردة مع غايبة الاسترخاء لا يمنع الخروج اذ قد يكون الدافع قويا خصوصا في زماننا لكثرة الاكل فلا يمنعه الامسكة بالقطعة اه ( والغلبة على العقل بالانغاء ) وهو آفة تعزى العقل ( والجنون ) وهو آفة تعزى العقل

حتى انه لا يضمن مادام في مجلسه \* قال في الواقعات رجل نزع خاتما من اصبعه نائم ثم اعاده في ذلك النوم يبرأ اجماعا وان استيقظ قبل ان يعيده ثم نام في موضعه فاعاده في النومة الثانية لا يبرأ عند أبي يوسف لانه لما اتيه وجب رده اليه فلما لم يرد حقه نام لم يبرأ بالرد اليه وهو نائم بخلاف الاول لانه هناك وجب الرد الى النائم وقد وجد وهنا لما استيقظ وجب رده الى مستيقظ فلا يبرأ بالرد الى نائم وعنه محمد يبرأ لانه مادام في مجلسه ذلك لاضمان عليه ولو تكرر نومه وبطلته فان قام من مجلسه ذلك ولم يرد اليه ثم نام في موضع آخر فردده وهو نائم لم يبرأ من الضمان اجماعا لاختلاف المجلس والسبب ( قوله والنوم مضطجعا ) الذي تقدم هو النافض الحقيق وهذا النافض الحكمي وهل النوم حدث ام لا الصحيح انه ليس بحدث لانه لو كان حدثا استوى وجوده في الصلاة وغيرها ولكننا نقول المحدث ما لا يخلو عند النائم \* وقوله والنوم مضطجعا هذا اذا كان خارج الصلاة واما اذا كان فيها كالمرضى اذا صلى مضطجعا فيه اختلاف والصحيح انه ينتقض ايضا وبه نأخذ وقال بعضهم لا ينتقض ( قوله او متكئا ) أي على احدى وركبه فهو كالضطجيع ( قوله او مستندا ) الى شيء لو ازيل عنه لسقط الاستناد وهو الاعتماد على الشيء ولو وضع رأسه على ركبته ونام لم ينتقض وضوئه اذا كان مثبتا مقعده على الارض وان كان محتيا ورأسه على ركبته لا ينتقض ايضا ( قوله والغلبة على العقل بالانغاء ) والانغاء آفة تعزى العقل وقلمه والجنون آفة تعزى العقل ونسأله وقال الانغاء آفة تضاف القوى ولا تزال الجلي وهو العقل والجنون آفة الجلي ولا تزال القوى وهما حدثان في الصلاة وغيرها قل ذلك او كثر وكذا السكر ينقض الوضوء ايضا في الاحوال كلها في الصلاة وغيرها والسكران هو الذي تختل مشيته ولا يعرف المرأة من الرجل ( قوله والجنون ) بالرفع ولا يجوز فيه خفضه بالمعطف على الانغاء لانه عكسه ويجوز خفضه على المجاورة ( قوله والفقهية في كل صلاة ذات ركوع وسجود ) سواء بدت استأنه او لم تبد وسواء فقهه عاددا او صاحبها متوضئا او متميما ولا يبطل طهارة النفس \* والفقهية ما تكون مسموعا له ولجاره \* والضحك ما يكون مسموعا له دون جاره وهو يفسد الصلاة ولا ينتقض الوضوء \* والتبسم ما لا يكون مسموعا له وهو لا يفسد ههما جميعا فقهية النائم في الصلاة لا ينتقض الوضوء وتفسد الصلاة ولو نسي كونه في الصلاة ففقهه انتقض وضوئه وقهقهة الصبي لا تنتقض الوضوء اجماعا وتفسد صلاته كذا في المستحى \* والباني في الحدث اذا جاء متوضئا وقهقهه في الطريق تفسد صلاته ولا ينتقض وضوئه واذا اغتسل الجنب وصلى وقهقهه لا يبطل النفس وانما تبطل طهارة اعضاء الوضوء حتى

ونسأله وهو مرفوع بالمعطف على الغلبة ولا يجوز خفضه بالمعطف على الانغاء لانه عكسه ( والفقهية ) وهي شدة الضحك بحيث يكون مسموعا له ولجاره سواء بدت استأنه او لا اذا كانت من بالغ يقظان ( في كل صلاة ) فريضة او نافلة لكن ( ذات ركوع وسجود ) بخلاف صلاة الجنازة وسجدة التلاوة فانه لا ينتقض وضوئه وتبطل صلاته وسجدة

وكذا الصبي والنائم ﴿ وفرض الفسل ﴾ اراد بالفرض مايم العمل \* والفسل بالضم تمام غسل الجملد كله والمصدر الفسل بالفتح كما في التهذيب \* وقال في المراج: يقال غسل الجمعة وغسل ﴿ ١٢ ﴾ الجنابة بضم الفين وغسل الميت وغسل

الثوب بغسلها وضابطه انك اذا اضيفت الى الفسل قمت وال غير ضمت اه ( المضمضة والاستنشاق ) وغسل سائر البدن ) اى باقيه مما يمكن غسله من غير حرج كاذن وسرة وشارب وحاجب وداخل لمية وشعر رأس وخارج فرج لا ما فيه حرج كداخل عين وثقب الفم وكذا داخل قلفة بل يدب على الاصح قاله الكمال ﴿ وسنة الفسل ان يتدىء ( الفسل ) اى مر يد الاغتسال ( فيفسل ) اولا ( يديه ) الى الرسفين كما تقدم في الوضوء ( وفرجه ) وان لم يمكن به خبث ( ويزيل نجاسة ) وفي بعض النسخ النجاسة بالتصريف والاول اول ( ان كانت على بدنه ) لئلا تشيع ( ثم يتوضأ وضوئه ) اى كوضوئه ( الصلاة ) فيمسح رأسه واذنيه ورقبته ( الارجلية ) فلا يغسلها بل يؤخر غسلها الى تمام الفسل وهذا اذا كان في مستنقع الماء اما اذا كان على لوح اوققاب

انه لا يجوز له ان يصل من غير تجديد وضوء \* وقوله ذات ركوع وسجود يحترز من صلاة الجنابة وسجدة التلاوة فانه اذا قهقه فيها لا يقض وضوءه وتبطل صلاته وسجده لان صلاة الجنابة ليست بصلاة مطلقة حتى لو حلف لا يصل فصل صلاة الجنابة لا بحث ( قوله وفرض الفسل المضمضة والاستنشاق ) يعنى الفسل من الجنابة والحيض والنفس وهذا الشافعى رضى الله عنه ستان ( قوله وغسل سائر البدن ) السائر الباقي ومنه السور الذى يقيه الشراب ولو اتهم الجنب في البحر او القدير العظيم او الماء الجارى اتهماسة واحدة ووصل الماء الى جميع بدنه ونمضض واستنشق اجزاء وكذا اذا اصابه المطر ووصل الماء الى جميع بدنه ولو اغتسل الاثقل ولم يصل الماء الى ماتحت القلفة اجزاء لانها خلفه ولو اغتسل المرأة وتحت اظفارها يجب ان يغسلها الى ما تحتها وجب لها اتصال الماء الى ما تحتها واما اذا كان تحت اظفارها وسخ فانه يجزئها من غير ازالته ولو كان على بدنه قتر سمك او خبز مخسوخ ملتبد وجب ازالته وكذا الحضاب المتجدد والحناء \* واعلم ان الفسل على احد عشر وجها اربعة فريضة \* وهو الفسل من الايلاج في قبل او بهر اذا غابت الحشفة على الفاعل والمفعول به ازل ولم يزل \* والثاني الفسل من الاتزال عن شهوة باى وجه كان من اتيان بهيمة او معالجة الذكر باليد او بالاحتلام او بالقبلة او بالنفس الشهوة والرجل والمرأة في ذلك سواء \* والثالث الفسل من الحيض \* والرابع الفسل من النفس \* واربعة منه سنة غسل الجمعة وغسل العبدن وغسل الاحرام سواء كان احرام حجة او عمرة وغسل يوم حرفة او قوف \* وغسلان واجبان غسل الموقى وغسل النجاسة اذا كانت اكثر من قدر الدرهم في المخلطة وربيع الثوب في الخففة \* وغسل مستحب وهو كثير من ذلك غسل الكافر اذا اسلم والصبي والصبية اذا ادركا بالسن وكذا الجنون اذا افاق ( قوله وسنة الفسل ان يبدأ الفسل يديه وفرجه ) معناه فسله لانه قرب من الاغتسال كما قلنا اذا استيقظ المتوضىء من نومه والسنة ان يبدأ باليمنى بقلبه ويقول بلسان نويت الفسل لرفع الجنابة \* ثم يسمي الله تعالى عند غسل اليدين ثم يستحب ثم يغسل ما صابه من النجاسة ويستحب ان يبدأ بشقه الايمن ( قوله ويزيل نجاسة ان كانت على بدنه ) وفي بعض النسخ ويزيل النجاسة مرفا بالالف واللام الا ان النكرة احسن وانما قال ان كانت على بدنه ولم يقل اذا كانت لان «ان» تدخل على خبر الوجود و«اذا» تدخل على امر كائن او منتظر لاحالة والنجاسة قد توجد وقد لا توجد ( قوله ثم يتوضأ وضوئه الصلاة الارجلية ) فيه اشارة الى انه يمسح رأسه وهو ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يمسحه لانه لا فائدة فيه لان الاسالة تقدم المسح والصحيح انه يمسحه \* وقوله الارجلية هذا اذا كان في مستنقع الماء اما اذا كان على لوح اوققاب او حجر لا يؤخر غسلها

او حجر فلا يؤخر غسلها جوهرية \* وفي الصحيح الاصح انه اذا لم يكن في مستنقع الماء يقدم غسل رجله اه ( ستان ) ( ثم يغسل الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثا ) مستوحيا في كل مرة باديا بعد الرأس بشقه الايمن ثم الايسر وقيل



يختم بالرأس \* وفي المجنب وهو الصحيح ﴿ ١٣ ﴾ لكن نقل في العمران الاول هو الاصح وظاهر الرواية والاحاديث

قال وبه يصف صحيح الدرر (ثم يتقى من ذلك المكان) في مستنقع الماء (فيغسل رجله) من اثر الماء المستعمل والاغلايين اعادة غسلها (وليس) يلزم (على المرأة ان تنقض) اى تحل خفر (خفاتها في الغسل) حيث سكنت مضمورة وان لم يبلغ الماء داخل الضفائر قال في البنايع وهو الاصح ومثله في البدائع وفي الهداية وليس عليها بل ذواتها وهو الصحيح وفي الجامع الحساي وهو المختار وهذا (اذ بلغ الماء اصول الشعر) اى منابته قيد بالمرأة لان الرجل يلزمه تنقض خفائه وان وصل الماء الى اصول الشعر وبالضفائر لان المقنوض يلزم غسل كله وبما اذا بلغ الماء اصول الشعر لانه اذا لم يبلغ يجب النفس والمعاى الموجبة لغسل ازال اى اتصل (التي) وهوما ايض خائر ينكسر منه الذكر عند خروجه تشبه رايحه الطلع وطبا ورايحه البيض بابا (على وجه الدفق) اى الدفق

ستان على الصحيح ويجب ان يصل الماء الى جميع شعره وبشره ومعاطف بدنه فان بقى منه شيء لم يصبه الماء فهو على جنباته حتى يغسل ذلك الموضع فان كان في اصبه خاتم ضيق حركة حتى يصل الماء الى مآخذه ويخلل اصابه اذا كان الماء قد وصل الى ما بينهما واما اذا لم يصل فالتخليل فرض (قوله) ثم يتقى من ذلك المكان فيغسل رجله (هذا اذا كان في مستنقع الماء اما اذا كان على جبر او غيره وقد غسلها عقيب مسح رأسه فلا يلزمه اعادة غسلها وان قاطر الماء في وقت الغسل في الاثاء ان كان قليلا لا يفسد الماء وان كان كثيرا افسده وحد القليل ما لا يفرج ماء الاثاء عند وقوعه ولا يستبين وعند محمدان كان مثل رؤس الار فهو قليل والافهو كثير كذا في الفوائد (قوله) وليس على المرأة ان تنقض خفاتها في الغسل اذا بلغ الماء اصول الشعر (وقال الامام احمد يجب على الحائض النفس ولا يجب عليها في الجنابة \* وفي تخصيص المرأة اشارة الى انه يجب على الرجل النفس لعدم الضرورة في حقه ولو ازلت المرأة رأسها بالطيب بحيث لا يصل الماء الى اصول الشعر وجب عليها ازالته لصل الماء الى اصوله فان احتاجت المرأة الى شراء الماء للاغتسال من الجنابة ان كانت غنية فتمه عليها وان كانت فقيرة فعل الزوج وقيل يقال له اما ان تدعها تذهب الى الماء او تنقله انت اليها وقال ابو اليث يجب على الزوج كما يجب عليه للشرب واما ثمن ماء الوضوء فصل الزوج اجماعا وثمن ماء الاغتسال من الحيض ان اقتطع لاقل من عشرة ايام فصل الزوج وان اقتطع لشرة فليها لانه يقدر على وطئها دون الاغتسال فكانت هي المحتاجة اليه لاداء الصلاة (قوله) والمعاني الموجبة لغسل ازال التي على وجه الدفق والشهوة الى آخره (قوله) هذه المعاني موجبة للجنابة لا لغسل على الصحيح لانها تنقضه فكيف توجبها وانما سبب وجوب الغسل ارادة الصلاة او ارادة ما لا يحل فعله مع الجنابة واما هذه التي ذكرها الشيخ فمشرط وليس باسباب والتي خائر ايض ينكسر منه الذكر عند خروجه ويخلق منه الولد ورايحه عند خروجه كرايحه الطلع وعند يسه كرايحه البيض (قوله) على وجه الدفق والشهوة (هذا باطلا لانه لا يستقيم الا على قول ابن يوسف لانه بشرط لوجوب الغسل ذلك واما على قولهما فلا يستقيم لانهما جملا سبب الغسل خروجه عن شهوة ولم يحتمل الدفق شرطا حتى انه اذا اتصل عن مكانه بشهوة وخرج من غير دفق وشهوة وجب الغسل عندهما وعند بشرط الشهوة ايضا عند خروجه \* ومعنى قوله على وجه الدفق اى تزل متابعا ولو احتلم او نظر الى امرأة بشهوة فالتصل التي منه بشهوة فلما قارب الظهور شد على ذكره انكسرت شهوته ثم تركه فسال بغير شهوة وجب الغسل عندهما وعند لا يجب وكذا اذا اغتسل المجمع قبل ان يبول او ينام ثم خرج باقى التي بعد الغسل وجب عليه اعادة الغسل عندهما وعند لا يجب وان خرج بعد البول والنوم لا بعد اجماعا ولو استيقظ لوجد على فخذه او ذكره بللا ولم يذكر (والشهوة) اى المدة عند اتصاله من مقرة وان لم يخرج كذلك وشرطه ابو يوسف فلو احتلم واتصل منه شهوة

فلما قارب الظهور شد على ذكره حتى انكسرت شهوته ثم تركه فسال بغير شهوة وجب الغسل عندهما خلافا له وكذا اذا اغتسل  
المجامع قبل ان يبول او ينام ثم خرج باقى منه بعد الغسل وجب عليه اعادة الغسل عندهما خلافا له وان خرج بعد البول او النوم  
لا يبعد اجماعا (من الرجل والمرأة) حالة النوم واليقظة (والتقاء) (١٤) الختانين ثنية ختان وهو موضع القطع

من الذكر والفرج اى  
محازاتهما بضيوبة الحشفة  
قال فى الجوهره ولو قال  
بضيوبة الحشفة فى قبل او  
دبر كما قاله فى الكثر لكان  
احسن واعلم لان الايلاج  
فى الدبر يوجب الغسل  
وليس ختانان يلتقيان ولو  
كان مقطوع الحشفة يجب  
الغسل بايلاج مقدارها  
من الذكر اه ولو (من غير  
اتزال) لانه سبب للاتزال  
وهو متنب عن البصر فقد  
يخفى عليه لقلته فقيام  
مقامه لكمال السبية  
(والحيض والنفاس) اى  
الخروج منهما فاداما  
باقبين لا يصح الغسل  
(وسن رسول الله صلى الله  
عليه وسلم الغسل للجمعة  
والعبدن والاحرام)  
بجم او مرة وكذا يوم  
عرفة لوقوفه قال فى  
الهداية وقبل هذه الاربعة  
منهبة وقال ثم هذا الغسل  
لصلاة عند ابي يوسف وهو  
الصحيح لزيادة فضيلتها على  
الوقت واختصاص الطهارة  
بها وفيه خلاف الحسن  
اه (وليس فى المذى)

الاحتلام فان كان ذكره منتثرا قبل النوم فلا غسل عليه الا ان يتبين انه منى وان كان  
ساكنا قبل النوم ضليه الغسل وفى المجتهد ان كان منيا وجب الغسل بالاتصاق وان كان  
مذبا وجب الغسل عندهما سواء تذكر الاحتلام اولا وقال ابو يوسف لا يجب الا اذا  
تبين الاحتلام (قوله والتقاء الختانين من غير اتزال) اى مع توارى الحشفة فالمراد  
بالتقاء محازاتهما وهو عبارة عن ايلاج الحشفة كلها وفى قوله والتقاء الختانين نظر  
فانه لو قال وبضيوبة الحشفة كما قاله حافظ الدين فى الكثر كان احسن واعلم لان  
الايلاج فى الدبر يوجب الغسل وليس هناك ختانان يلتقيان ولو كان مقطوع الحشفة  
يجب الغسل بالايلاج مقدارها من الذكر قوله والحيض والنفاس اى الخروج  
منهما لانها ماداما باقين لا يجب الغسل لعدم الفائدة واختلاف المشايخ هل يجب  
الغسل بالاتقطاع ووجوب الصلاة او بالاتقطاع لا غير فعند الكرخى وعامة العراقيين  
بالاتقطاع وهو اختيار الشيخ وعند البخاريين بوجوب الصلاة وهو المختار وفائدة  
اذا اقطع بعد طلوع الشمس واخرت الغسل الى وقت الظهر فعند العراقيين تأثم  
وعند البخاريين لا تأثم والنفاس كالحيض ولو اجنبت المرأة ثم حاضت فاعتسلت  
فعند ابي يوسف الغسل من الاول وهو الجنابة وعند محمد هو منهما جميعا وفائدة  
انها لو حلفت لا تقتسل من هذه الجنابة ثم حاضت فاعتسلت بعد الطهر حنثت  
عند ابي يوسف وعند محمد لا تحنث وان اغتسلت قبل ان تطهر من الحيض حنثت  
اجماعا (قوله وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم الغسل للجمعة والعبدن والاحرام)  
سواء كان احرام حج او عمرة وكذا يوم عرفة لوقوفه واختلاف اصحابنا هل غسل الجمعة  
لصلاة او ليوم قال ابو يوسف لصلاة وقال الحسن ليوم وفائدة اذا اغتسل قبل طلوع  
الفجر ولم يحدث حتى صلى الجمعة يكون آتيا بالسنة عند ابي يوسف وعند الحسن لا وكذا  
اذا اغتسل بعد صلاة الجمعة قبل الغروب يكون آتيا بها عند الحسن خلافا لابي يوسف  
ولو اغتسلت المرأة لاتال فنية الغسل للجمعة عند ابي يوسف لانه لا جمعة عليها وعند  
الحسن تنالها والغسل للعبدن بمنزلة الغسل للجمعة واعلم انه يقال غسل الجمعة وغسل  
الجنابة بضم العين وغسل الميت وغسل الثوب بفحصها وشابطة انك ان اضيفت الى المفسول  
قمت وان اضيفت الى غيره ضمنت (قوله وليس فى المذى) وفى المذى غسل وفىهما الوضوء  
الذى ماء ابيض رقيق يخرج عند الملاعبة والودى ماء اصفر غليظ يخرج بعد البول وكلاهما  
تخفيفا له وقوله وفىهما الوضوء فان قيل قد استفيد وجوب الوضوء بقوله كلما خرج  
من السيلين فلم اعادهما قلنا مادخلنا هناك ضمنا لا قصدا ومن الاشياء ما يدخل ضمنا ولا يدخل  
قصدا كبيع الشرب والطريق وربما يتوهم انهما يدخلان ضمنا لا قصدا فان قلت وكيف

وهو ماء ابيض ورقيق يخرج عند الملاعبة فيه ثلاث لغات الاولى سكون الذال والثانية كسر ها (ينصور)  
مع الثقيل والثالثة الكسر مع التخفيف ويعرب فى الثلاثة اعراب المنقوص مصباح (والودى) وهو ماء اصفر غليظ يخرج  
عقب البول وقد سبقه يخفف ويتقل مصباح (غسل و) لكن (فيهما الوضوء)

كالبول ( والطمارة من الاحداث ) ال فيه لمعهد اى الاحداث التى سبق ذكرها من الاصغر والاكبر وكذا الانجاس بالاول فقيدا لاحداث اتفاق وليس لتخصيص الا انه لما ذكر الطهارتين احتاج الى بيان الآلة التى يحصلان بها ( جائزة بما السماء ) من مطر وتلح ورد مذايين ( والادوية ) جمع وادى وهو كل منفرج بين جبال او آكام يمنع فيه السيل ( والعيون ) جمع عين وهو لفظ مشترك بين حاسة البصر والنبوع وغيرهما والمراد هنا النبوع الجارى على وجه الارض ( والابار ) جمع بئر وهو النبوع المجتمع تحت الارض ( والبحار ) جمع بحر قال فى الصحاح البحر خلاف البر مسمى بحرا لعمقه واتساعه والجمع ( ١٥ ) البحر وبحار وبحور وكل نهر عظيم بحر اه ولعل المصنف رحمه الله تعالى

ليشمل ذلك ولكن اذا اطلق البحر براديه البحر الملح ( ولايجوز ) اى لانصح الطمارة ( بما اعتصر ) بقصر ماعل انها موصولة قال الاكل هكذا السموع ( من الثبر والتمر ) وفى تفسيره بالاعتصار ايماء بفهمه الى الجواز بالخارج من غير عصر كالقطار من شجر العنب وعليه جرى فى الهداية قال لانه خرج بغير علاج ذكره فى جوامع ابن يوسف وفى الكتاب اشارة اليه حيث شرط الاعتصار اه . و اراد بالكتاب هذا المختصر لكن صرح فى المحيط بدمه وبه جزم قاضيان وصوبه فى الكا فى بعد ذكر الاول بقيل وقال الحلي انه الاوجه وفى الشر بلاية عن البرهان وهو الاظهر واعتده القهستاني ( ولا

يتصور الوضوء من الودى وهو قد وجب بالبول السابق . قلت يتصور فيمن به سلس البول اذا اودى متوضأ ويكون وضوءه من الودى خاصة ويتصور ايضا فيمن بال وتوضأ ثم اودى فانه يتوضأ من الودى ( قوله والطمارة من الاحداث الى آخره ) طمارة الاحداث هى الوضوء والفسل والالف واللام لمعهد اى الاحداث التى سبق ذكرها من البول والفتايط والحبيض والنفاس وغيرها ( قوله جائزة بما السماء ) ولم يقل واجبة لان معناه اذا اجتمعت هذه المياه او اتحد احدها ولم يغيب الوقت ولا ففى واجبة . وقوله من الاحداث ليس هو على التخصيص لانه لما كان مزيلا للاحداث كان مزيلا للانجاس بالطريق الاول ( قوله وماه البصار ) انما قال وماه البصار ولم يقل والبصار ردا لقول من يقول انه ليس بماء حتى حكى جابر عن ابن عمر رضى الله عنهما انه قال التيم احب الى منه ( قوله ولايجوز بما اعتصر من الثبر والتمر ) بالاعتصر على ان مابيعنى الذى وان كان يصح بمعنى الممدود ولان المنقول هو الموصول . وانما قيد بالاعتصار لانه لو سأل بنفسه جاز الوضوء به الا ان الحلوات اختار انه لايجوز لانه يطلق عليه ماء الثبر ( قوله ولا بماء غلب عليه غيره ) اختلفوا فيه هل الغلبة بالاجزاء او بالاوصاف فى الهداية بالاجزاء هو الصحيح وفى الفتاوى الظهيرية محمد اعتبر القون وابو يوسف اعتبر الاجزاء واشار الشيخ الى ان المعتبر بالاوصاف والاصح ان المعتبر بالاجزاء وهو ان المختلط اذا كان مابيا لما دون النصف جائز فان كان النصف او اكثر لايجوز ومحمد اعتبر الاوصاف ان غير الثلاثة لايجوز وان غير واحد جاز وان غير اثنين فكذلك لايجوز . والتوفيق بينهما ان كان مابيا جنسه جنس الماء كما الدبا فالعبرة للاجزاء كما قال ابو يوسف وان كان جنسه غير جنس الماء كالطين فالعبرة للاوصاف كما قال محمد والشيخ اختار قول محمد حيث قال فقير احد اوصافه ( قوله فاخرجه عن طبع الماء ) وطبعه الرقة والسيلان ونسكين العطش ( قوله كالاشرية ) اى المتخذة من التمار كشراب الرمان . ثم ان الشيخ راعا فى هذا صنعة الف والتمر . فقوله اعتصر من الثبر لف وكذا بما غلب عليه غيره

بماء ( يلد ) غلب عليه غيره ) من الجامدات الطاهرة ( فاخرجه ) ذلك المختلط ( من طبع الماء ) وهو الرقة والسيلان او حدث له اسما على حدة . وانما قيدت المختلط بالجامد لان المختلط اذا كان مائيا فالعبرة فى الغلبة ان كان موافقا فى اوصافه الثلاثة كاللؤلؤ المستعمل فى الاجزاء وان كان مخالفا فيها كالحل فى ظهور اكثرها وفى بعضها فيظهور وصف كالطين يخالف فى اللون والطعم فان ظهرا او احدهما منع والا . وزدت او احدث له اسما على حدة لاجراء نيزا لتمر ونحوه فانه لايجوز الطمارة به ولو كان رقيقا مع ان المختلط جامد قاهر من على هذا الفتايط فانه يجمع ما تفرق من فروعه . وقد مثل المصنف للاصلين الذين ذكرهما على الترتيب فقال ( كالاشرية ) اى المتخذة من الاشجار والثمار كشراب الرمان والرياح

وهو مثال لما اعتصر وقوله (والحل) صالح للأصليين لأنه إن كان خالصا فهو مما اعتصر من الثمر وإن كان مخلوطا فهو مما غلب عليه غيره بحدوث اسمه على حدة (وماء البقلاء) تشدد فتقصر وتخفف فتد وهي القول أي إذا طبخت بالماء حتى صار بحيث إذا برد تخن (والمرق) لحدوث اسمه على حدة (وماء الزردج) زاي مصمة وراء ودال مهملتين وجيم وهو ما يخرج من العصفور المنقوع فيطرح ولا يصيبه مغرب قال في التصحيح والصحيح أنه بمنزلة ماء الزعفران نص عليه في الهداية وهو اختيار الناطقي والسرخسي اهـ ﴿ ١٦ ﴾ (ونجوز الطهارة بماء خالطه شيء) جامد

(طاهر فقير أحد أوصافه) لف أيضا وقوله كالاشربة تفسير لما اعتصر من الثمر والتمر وقوله كالحل إن كان المخلوط بالماء فهو مما غلب عليه غيره وإن كان خالصا فهو مما اعتصر من الثمر وقوله والمرق تفسير لما غلب عليه غيره ونظير هذا قوله تعالى ﴿ ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ﴾ فقوله لتسكنوا فيه راجع إلى الليل ولتبتغوا من فضله راجع إلى النهار (قوله وماء البقلاء) المراد المطبوخ بحيث إذا برد تخن وإن لم يبلج فهو من قبيل ونجوز الطهارة بماء خالطه شيء طاهر والبقلاء هو القول إذا شددت اللام قصرت وإذا خففتها مددت الواحدة بقالة وباقلة بالتشديد والضعيف (قوله وماء الزردج) ذكره من قسم المرق والصحيح أنه قسم منه ونجوز الطهارة بماء خالطه شيء طاهر وماء الزردج هو ماء العصفور المنقوع فيطرح ولا يصيبه (قوله ونجوز الطهارة بماء خالطه شيء طاهر فقير أحد أوصافه) الأوصاف ثلاثة الطم والقون والراجمة فإن غير وصفين فعل إشارة الشيخ لا يجوز الوضوء ولكن الصحيح أنه يجوز كذا في المستصحب فإن تغيرت أوصافه الثلاثة بوقوع أوراق الاشجار فيه في وقت الحريف يجوز الوضوء به عند طامة اصحابنا وقال البدائي يجوز شربه لأنه طاهر ولا يجوز الوضوء به لأنه لما صار مغلوبا كان مقيدا (قوله كماء المد) هو السيل وانما خصه بالذكر لأنه يأتي بقاء واشجار وأوراق ولو تغير الماء بطول الزمان أو بالعلب كان حكمه حكم الماء المطلق (قوله والماء الذي يخلط به الاشتان والصابون والزعفران) لأن اسم الماء باق فيه على الإطلاق واختلاط القليل من هذه الأشياء لا يمكن الاحتراز عنه وكذا إذا اختلط الزاج بالماء حتى اسود فهو على هذا (قوله وكل ماء وقعت فيه نجاسة لم يجز الوضوء به) وكذا إذا غلب على ظنه ذلك وأراد به غير الجاري أو ما هو في معناه كالغدير العظيم (قوله قليلا كان الماء أو كثيرا) أي قليلا كالأبار والآواني أو كثيرا كالغدير فينجس موضع الوقوع وإن كان كثيرا (قوله لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بحفظ الماء من النجاسة فقال لا يبولن أحدكم في الماء الدائم) أي الراكد (ولا يقتلن فيه من الجنابة) إنما قال أمر وهو نهي لأن النهي عن

(طاهر فقير أحد أوصافه) الثلاثة ولم يخرج من طبع الماء قال في الدرابة في قوله فقير أحد أوصافه إشارة إلى أنه إذا غير اثنين أو ثلاثة لا يجوز التوضوء وإن كان الغبير طاهرا لكن صحت الرواية بخلافه كذا من الكردي اهـ وفي الجوهرة فإن غير وصفين فعل إشارة الشيخ لا يجوز الوضوء لكن الصحيح أنه يجوز كذا في المستصحب وذلك (كماء المد) أي السيل فإنه يخلط بالزباب والأوراق والاشجار فادامت رقة الماء غالبية تجوز به الطهارة وإن تغيرت أوصافه كلها وإن صار الطين غالباً لا يجوز (والماء الذي يخلط به الاشتان والصابون والزعفران) مادام باقيا على رفته وسيلانه لأن اسم الماء باق فيه واختلاط

هذه الأشياء لا يمكن الاحتراز عنه فلو خرج عن طبعه أو حدث له اسم على حدة كأن صار ماء الصابون (الشيء) أو الاشتان نجسا أو صار ماء الزعفران ميبا لا تجوز به الطهارة (وكل ما وقعت فيه نجاسة لم يجز الوضوء به) تنجسه (قليلا كان) الماء (أو كثيرا) تغيرت أوصافه أولا وهذا في غير الجاري وما في حكمه كالغدير العظيم بدليل المقابل (لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بحفظ الماء من النجاسة) بنه عن ضده لأن النهي عن الشيء أمر بضده (فقال لا يبولن أحدكم في الماء الدائم) يعني الساكن (ولا يقتلن فيه من الجنابة) وقد استدلل القائلون بنجاسة الماء المستعمل بهذا الحديث حيث قرن الاغتسال بالبول واجيب بأن الجانب لما كان يغلب عليه نجاسة المتى عادة جعل كالتيقن

(وقال صلى الله عليه وسلم) ايضا ( اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يمسح يده في الماء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري ابن بآنت يده ) يعني لاقت محلا طاهرا او نجسا ولولا ان الماء ينحس بملاقات اليد النجسة لم تظهر لهي فائدة ( واما الماء الجاري ) وهو ما لا يتكرر استعماله \* وقيل ما يذهب بنبته هداية \* وقيل ما يده الناس جاريا قبل هو الاصح قبح \* وفيه والحقوا بالجاري حوض الحمام اذا كان الماء ينزل من اعلاه والناس يشرفون منه حتى لو ادخلت القصعة او اليد النجسة فيه لا ينحس اه ( اذا وضعت فيه ) ١٧ نجاسة جاز الوضوء منها اذا لم يرها ) اي لنجاسة ( اثر ) من

علم اولون او ريح ( لانها لا تنفخ مع جريان الماء ) قال في الجوهرة وهذا اذا كانت النجاسة مائنة اما اذا كانت دابة ميتة ان كان الماء يجري عليها او على اكثرها او نصفها لا يجوز استعماله وان كان يجري على اقلها واكثره لا يجوز استعماله وان كان يجري على موضع طاهر والماء قوة فانه يجوز استعماله اذا لم يوجد لنجاسة اثره ( والتقدير ) قال في المختار هو القطعة من الماء يغادرها الليل اه ومثله الحوض ( العظيم ) اي الكبير وهو ( الذي لا يهرك احد طريقه بتحريك الطرف الآخر ) وهو قول البراقين وفي ظاهر الرواية يعتبر فيه اكبر رأى البتلى قال الزاهدى واصح حده مالا يخلص بعضه الى بعض في رأى البتلى واجتهاده

التي امر بضده عند طامة المشايخ \* ويستدل بهذا الحديث لمن يقول بنجاسة الماء المستعمل لانه قرن المستعمل بالبول فدل على ان الاغتسال فيه كالبول فيه \* فيصاف عنه ان صاحب النجاسة لا يخلو بدنه من نجاسة المتى عادة والمادة كالتيقن ( قوله ) وقال عليه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يمسح يده في الاثاء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري ابن بآنت يده ) يعني في مكان طاهر او نجس ( قوله ) واما الماء الجاري اذا وضعت فيه نجاسة جاز الوضوء به ( حد الجاري ما لا يتكرر استعماله \* وقيل ما يذهب بنبته ولو جلس الناس صفوا على شط نهر وتوضوا منه جاز هو الصحيح \* وعن ابي يوسف قال سألت ابا حنيفة رحمه الله عن الماء الجاري يفتسل فيه رجل من جنابة هل يتوضأ رجل اسفل منه قال نعم ( قوله ) اذا لم يرها اثر ) لانها لا تنفخ مع جريان الماء ( الاثر هو اللون والطعم والرائحة وهذا اذا كانت النجاسة مائنة اما اذا كانت دابة ميتة ان كان الماء يجري عليها او على اكثرها او نصفها لا يجوز استعماله وان كان يجري على اقلها واكثره يجري على مكان طاهر وللماء قوة فانه يجوز استعماله اذا لم يوجد لنجاسة اثره وفي شرح ابن ابي عوف اذا كانت النجاسة مريئة كدابة ميتة لم يجز الوضوء مما قرب منهما ويجوز مما بعد وهذا انما هو قول ابي يوسف خاصة واما عندهما فلا يجوز الوضوء من اسفلها اصلا \* وفي هذه المسئلة تفصيل ان كانت الميتة شاذلة لبعض النهر جاز الوضوء مما بعد ولا يجوز مما قرب ويعرف القرب والبعد بان يجعل في الماء صبغ لما بلغ الصبح من جرية الماء فلا تصح منه الطهارة ويصح مما وراء ذلك وان كانت شاذلة لكل النهر او لاكثره لم يجز الوضوء مما اسفل منها اصلا ويصح من اعلاها وان شغلت نصف النهر فالصحيح انه لا يجوز به الطهارة ( قوله ) والتقدير العظيم الذي لا يهرك احد طريقه الى آخره ) التحريك عند ابي حنيفة يعتبر بالاغتسال من غير غف لا بالتوضي لان الحاجة الى الاغتسال في التقدير اشد من الحاجة الى التوضي لان الوضوء يكون في البيوت غالبا وعند ابي يوسف يعتبر باليد لان هذا ادنى ما يتوصل به الى معرفة الحركة وعند محمد بالتوضي وصح في الوجيز قول محمد ووجهه ان الاحتياج الى التوضي اكثر

ولا يناظر المجتهد فيه وهو الاصح عند الكرخي وصاحب الغاية ج ل ( ٣ ) والنايغ وجماعة اه وفي الصحيح قال الحاكم في المختصر قال ابو عصمة كان محمد بن الحسن يوقت في ذلك بمشرك ثم رجع الى قول ابي حنيفة قالو لا اوقت فيه شيئا فظاهر الرواية اول اه ومثله في فتح القدير والبحر قائلا انه المذهب وبه يعمل وان التقدير بمشرك لا يرجع الى اصل يعتمد عليه لكن في الهداية وبعضهم قدر بالمساحة عشرة ا في عشرة ذراع الكراس توسعة للامر على الناس وعليه الفتوى اه ومثله في فتاوى قاضيهان وفتاوى القناني وفي الجوهرة وهو اختيار البخاريين وفي الصحيح وبه اخذ ابو سليمان يعني الجوز جاني قال في النهر وانت خبير بان اعتبار العشر اضبط ولا سيما في حق من

لا رأى له من العوام فلذا اتفق به المتأخرون الاعلام اه \* قال شيخنا رحمه الله تعالى ولا يخفى ان المتأخرين الذين اقتوا بالمشرك صاحب الهداية وقاضيهما من اهل الترجيح هم اهل المذهب منا فليتنا اتباع ما رجحوه وما مضموه كالواقفونا في حياتهم اه \* وفي الهداية والمعتبر في العلق ان يكون بحال لا ينحصر ( ١٨ ) بالاعتراف هو الصحيح اه ( اذا وقت

من الاحتياج الى الاختصال فكان الاعتبار به اولى وهذا التقدير في التقدير قول العراقيين بان يكون بحيث لا يتحرك احد طرفيه يتحرك الآخر وبعضهم قدره بالمساحة بان يكون عشرة اذرع طولا في عشرة اذرع عرضا بذراع الكرباس توسعة في الامر على الناس \* قال في الهداية وعليه الفتوى وهو اختيار البخاريين وذراع الكرباس سبع قبضات وهو اقصر من ذراع الحديد بقبضة فان كان التقدير مثلثا فانه يعتبر ان يكون كل جانب خمسة عشر ذراعا وخمس ذراع ومساحته ان تضرب جوانبه في نفسه يكون ذلك اثنين واحد وثلاثين وجزء من خمسة وعشرين جزءا من ذراع وتأخذ ثلث ذلك وعشره فهو المساحة فثلثه في هذه الصورة على التقريب سبعة وسبعين وعشره على التقريب ثلاثة وعشرين فذلك مائة وثماني قليل لا يبلغ عشر ذراع وان كان مدورا اعتبر ان يكون قطره احد عشر ذراعا وخمس ذراع ودوره ستة وثلاثين ذراعا لمساحته ان يضرب نصف القطر وهو خمسة ونصف عشر في نصف الدور وهو ثمانية عشر يكون مائة ذراع واربعة ائحاس ذراع \* واما حد العلق فالاصح ان يكون بحال لا ينحصر الارض بالاعتراف وعليه الفتوى وقيل مقدار ذراع وقيل مقدار شبر ( قوله جاز الوضوء من الجانب الآخر ) فيه اشارة الى تبصير موضع الوقوع سواء كانت النجاسة مرئية او غير مرئية وهو اختيار العراقيين وعند الحارثيين والبخاريين ان كانت مرئية فكما قال العراقيون وان كانت غير مرئية يجوز التوضؤ من موضع الوقوع وهو الاصح كما في الوجيز ( قوله لان الظاهر ان النجاسة لا تفصل اليه ) لانساعه وتباعد اطرافه ( قوله وموت ماليس له نفس سائلة ) اي دم سائل والدليل على ان الدم يسمى نفسا قول الشاعر

نسبل على حد السيوف نفوسا \* وليس على غير السيوف نسبل

( قوله اذا مات في الماء لا ينحسه ) تقييده بالقاء ليس بشرط بل بطرد في الماء وغيره لان عدم التنفس فيه لعدم الدم لا الميعون وكذا اذا مات خارج الماء ثم اتى فيه لا ينحسه ايضا ( قوله كالبقي والزباب والزناير والغارب ) البقي كبقار البعوض وقيل الكتان \* وانما ذكر الزباب بلفظ الواحد والزناير بلفظ الجمع لان الزباب كله جنس واحد والزناير اجناس شتى وسمى الزباب زبابا لانه كلما زب آب اي كلما طرد رجع ( قوله وموت ما يعيش في الماء ) اذا مات في الماء لا يفسده وهو الذي يكون تولده ومثواه فيه سواء كان له دم سائل او لا في ظاهر الرواية وعند ابي يوسف اذا كان له دم سائل اوجب النجس \* واحتراز بقوله يعيش فيه \* عما يعيش فيه ولا يتنفس فيه كطير الماء فانه ينحسه \* وقيد بالما اذ لهيات في غيره افسده عند بعضهم واليه اشار الشيخ وقيل لا يفسده وهو الاصح ( قوله كالسك والصفدع والسرطان ) قدم السك لانه

نجاسة في احد جانبيه جاز الوضوء من الجانب الآخر الذي لم تقع فيه النجاسة ( لان الظاهر ان النجاسة لا تفصل اليه ) اي الجانب الآخر لان اثر التحريك في السراية فوق اثر النجاسة قال في الصحيح وقوله جاز الوضوء من الجانب الآخر اشارة الى انه يتنفس موضع الوقوع \* وعن ابي يوسف لا ينحس الا بظهور النجاسة فيه كالماء الجبى \* وقال الزاهدى و اختلف الروايات والشافعي في الوضوء من جانب الوقوع والفتوى الجواز من جميع الجوانب اه ( وموت ماليس له نفس سائلة ) اي دم سائل ( في الماء ) ومثله المانع وكذا لو مات خارجه والى فيه ( لا ينحسه ) لان النجس اختلاط الدم المسفوح باجزاء عند الموت حتى حل المزك وطهر لانعدام الدم فيه هداية وذلك ( كالبقي والزباب والزناير والغارب ) ونحوها ( وموت ما ) بولد و ( يعيش في الماء فيه ) اي

الماء وكذلك المانع على الاصح هداية وجوهة وكذا لو مات خارجه والى ( بجمع ) فيه في الاصح درر ( لا يفسده ) وذلك ( كالسك والصفدع ) المائي وقيل مطلقا هداية ( والسرطان )

ومحوها • وقيدت • ما يعيش في الماء • ببول لاخراج مائى المعانى دون المولد كالبلط وغيره من الطيور فانها تصد اتفاقا ﴿ والى الماء المستعمل لا يجوز استعماله في طهارة الاحداث ﴾ قيد بالاحداث للاشارة الى جواز استعماله في طهارة الانجاس كاهو الصحيح • قال المصنف في التريب روى محمد عن ابى حنيفة ان الماء المستعمل طاهر وهو قوله وهو الصحيح اه • وقال الصدر حسام الدين في الكبرى وعليه الفتوى ﴿ ١٩ ﴾ وقال فخر الاسلام في شرح الجامع انه ظاهر الرواية هو المختار

وفي الجوهرة قد اختلف في صفته فروى الحسن عن ابى حنيفة انه نجس نجاسة غليظة وهذا بعيد جدا وروى ابو يوسف عنه انه نجس نجاسة خفيفة وبه اخذ مشايخ بلخ وروى محمد عنه انه طاهر غير مطهر للاحداث كالحل وهو الصحيح وبه اخذ مشايخ العراق اه (والمتعمل كل ما ازيل به حدث) وان لم يكن بنية القربة (او استعمل في البدن) قيد به لان غسالة الجمادات كالقدور والنبات لا تكون مستعملة (على وجه القربة) وان لم يزل به حدث قال في الهداية هذا قول ابى يوسف وقيل هو قول ابى حنيفة ايضا وقال محمد لا يصير مستعملا الا باقامة القربة لان الاستعمال بالانتقال نجاسة الاثام اليه وانما زال بالقرب و ابو يوسف يقول اسقاط القرض مؤثر ايضا فيثبت الفساد بالامرين جميعا اه • وقال ابو نصر

يجمع عليه والباقي فيه خلاف الشافعي فان عنده يفسد الا السك • والسرطان هو المقام وللضدع بكسر الدال وناس يقصونها والكسر اصح (قوله واما الماء المستعمل فلا يجوز استعماله في طهارة الاحداث) قيد بالاحداث لانه لا يزيل الانجاس وسواء توشأ به واغتسل به من جنابة فانه مستعمل ويكره شربه • واختلف في صفته فروى الحسن عن ابى حنيفة انه نجس نجاسة غليظة حتى لو اساب الثوب منه اكثر من قدر الدرهم منع من الصلاة وهذا بعيد لان الثياب لا يمكن حفظها من بصره ولا يمكن الحرز عنه وروى ابو يوسف عن ابى حنيفة انه نجس نجاسة مخففة كبول ما يؤكل لحمه وبه اخذ مشايخ بلخ وروى محمد عن ابى حنيفة انه طاهر غير مطهر للاحداث كالحل والابن وهذا هو الصحيح وبه اخذ مشايخ العراق وسواء في ذلك كان المتوضى طاهرا او محدثا في كونه مستعملا (قوله والمستعمل كل ما ازيل به حدث او استعمل في البدن على وجه القربة) هذا قول ابى يوسف وقيل هو قول ابى حنيفة ايضا وقال محمد لا يصير مستعملا الا بنية القربة لا غير • فقوله • ازيل به حدث • بان توشأ متبردا او علم انسانا الوضوء او غسل اعضائه من وضوء او تراب وهو في هذا كله محدث • وقوله • على وجه القربة • بان توشأ وهو طاهر بنية الطهارة وينفرد من هذا اربع مسائل اذا توشأ المحدث ونوى القربة صار مستعملا اجماعا واذا توشأ الطاهر ولم ينوها لا يصير مستعملا اجماعا واذا توشأ الطاهر ونوها صار مستعملا اجماعا لان عند ابى يوسف يصير مستعملا باحد شرطين اما ان يستعمله بنية القربة او يرفع به الحدث والرابطة وهي مسئلة الخلاف وهي اذا توشأ المحدث ولم ينوها فقد ابى يوسف يكون مستعملا وعند محمد لا يصير مستعملا ولو كان جنبا واغتسل لتبرد صار مستعملا عند ابى حنيفة وابى يوسف خلافا لمحمد • وقوله • في البدن • قيد به لانه ما كان من غسالة الجمادات كالقدور والقصاص والمجاعة لا يكون مستعملا وكذا اذا غسل ثوبا من الوسخ من غير نجاسة لا يكون مستعملا واذا غسل يده للطعام او من الطعام كان مستعملا لانه تقرب قاله عليه السلام • الوضوء قبل الطعام ينقى الفقر ويبدى بنى اللحم • بنى الجنون وقيل للطعام يصير مستعملا ومنه لا يصير مستعملا (قوله وكل اهاب دبغ فقد طهر) الاهاب الجلد الذى لم يدبغ فاذا دبغ سمى اديما وكل جلد بطهر بالدباغ فانه يطهر بالزكوة وما لا فلا • وفي الهداية ما طهر بالدباغ طهر بالزكوة وكذا لحمه في الصحيح وان ما لم يكن مأكولا • وفي الفتاوى الصحيح انه لا يطهر لحمه • وفي النهاية انما يطهر

الافلع وهذا الذى ذكره هو الصحيح من مذهب ابى حنيفة ومحمد وفي الهداية ومتى يصير العضو صار مستعملا لان سقوط الاستعمال قبل الانفصال لضرورة ولا ضرورة بعده اه (وكل اهاب) وهو الجلد قبل الدباغة فاذا دبغ صار اديما (دبغ) بما يمنع النتن والفساد ولو دباغة حكمية كالترتيب والتشبيح للمعول المقصود بها (فقد طهر) وما يطهر بالدباغة بطهر

لمه اذا لم يكن نجس السور ثم على قول صاحب الهداية انما يطهر لجه و جلده  
بالزكوة اذا وجدت الزكوة الشرعية بان كان المزك من اهل الزكوة بالتسمية اما اذا  
كان مجوسيا فلا بد في الجلد من الدباغ لان فعله امانة لازكوة فيشترط ايضا ان تكون الزكوة  
في محاسنها و هو ما بين الية والمخين . و يقص الحية طاهر كذا في الحلواني و جلدها  
نجس لا يطهر بالدباغة لانه لا يحتلمها . وقوله . دبغ . فيه اشارة الى انه يستوى  
ان يكون الدباغ مسلما او كافرا او صيبا او مجنونا او امرأة و جلد الكلب يطهر بالدباغ  
عندنا وقال الشافعي لا يطهر وفي رواية ايضا عند الحسن بن زياد . والدباغ نومان  
حقيق كالشث والقرظ وقشور الزمان واشياء ذلك . و حكمى كالشمس والتراب فان  
طارد الدبوغ بالحكمى الماء فيه روايتان في رواية يعود نجسا وفي رواية لا يعود  
نجسا قال المجتهدى وهو الاظهر ( قوله و جازت الصلاة عليه والوضوء منه ) وكذا  
تجوز الصلاة فيه بان يلبسه . فان قيل ليس هذا موضع تطهير الاميان البصة  
فلم ذكره الشيخ هنا قيل لاجل قوله . والوضوء منه . ( قوله الا جلد الخنزير  
والآدمى ) في هذا الاستثناء دلالة على طهارة جلد الكلب بالدباغ وقد بيناه وكما  
يطهر جلده بالدباغ فكذا بالزكوة وانما قدم ذكر الخنزير على الآدمى لانه موضع  
اهانة وفي موضع الاهانة يقدم المهان كقوله تعالى ﴿ لهدمت صوامع وبيع و صلوات  
ومساجد ﴾ فقدم الصوامع والبيع على المساجد لاجل ذكر الهدم لانه اهانة .  
البيع جمع بعة بكسر الباء وهى للتصارى . والصوامع لصابنين . والصلوات كنائس  
اليهود وكانوا يسمونها بالعبرانية الصلوات . والقيل كالخنزير عند محمد لا يطهر جلده  
بالدباغ و عظامه نجسة لا يجوز بيعها ولا الانتفاع بها وعند ابى حنيفة وابى يوسف  
لا بأس ببيع عظامه و يطهر جلده بالدباغة كذا في المجتهدى ( قوله و شعر الميتة  
وعظمها طاهران ) اراد ماسوى الخنزير ولم يكن عليه رطوبة ورخص في شعره  
للخرازين لضرورة لان غيره لا يقوم مقامه عندهم وعن ابى يوسف انه كرهه ايضا  
لهم ولا يجوز بيعه في الروايات كلها . والریش والصوف والوبر والقرن والحف والظلف  
والخافر كل هذه طاهرة من الميتة سوى الخنزير وهذا اذا كان الشعر مخلوقا او مجزوزا  
فهو طاهر وان حشكان متوقفا فهو نجس وعن محمد في نجاسة شعر الآدمى وظفره  
وعظمه روايتان فينجاسته اخذ الماتريدى و بطهارته اخذ ابو القاسم الصغار واعتمدها  
الكرخى وهو الصحيح . وعند الشافعي شعر الميتة و عظمها نجس . وعند مالك عظمها  
نجس و شعرها طاهر . ولم يذكر الشيخ بيض الميتة ولبنها فنقول الدجاجة اذا ماتت  
و خرجت منها بيضة بعد موتها فهي طاهرة يحل اكلها عندنا سواء اشتد قشرها  
ام لا لانه لا يحلها الموت . وقال الشافعي ان اشتد قشرها فكذلك وان لم يشتد فهي نجسة  
لا يحل اكلها . وان ماتت شاة فخرج من ضرعها لبن . قال ابو حنيفة هو طاهر يحل  
شربه و يتنجس بنجاسة الوطاء وعندهما هو طاهر في نفسه لانه لا يحل الموت الا انه  
يتنجس بنجاسة الوطاء فلا يحل شربه . وعند الشافعي هو نجس فلا يحل شربه . وان مات

بالزكوة هداية ( و ) اذا  
طهر ( جازت الصلاة )  
مستترا ( فيه ) وكذا  
الصلاة عليه ( والوضوء  
منه الا جلد الخنزير ) فلا  
يطهر لنجاسة البنية ( و )  
جلد ( الآدمى ) لكرامة  
الالهية والحفوا بها  
ملا تحتل الدباغة كغارة  
صفيرة وافاد كلامه طهارة  
جلد الكلب والقبل وهو  
المتند ( و شعر الميتة )  
المجزوز و اراد غير  
الخنزير لنجاسة جميع  
اجزائه ورخص في شعره  
للخرازين لضرورة لانه  
لا يقوم غيره مقامه عندهم  
وعن ابى يوسف انه كرهه  
لهم ايضا ( وعظمها ) الخال  
من الدوسة وكذا كل  
ملا تحمله الحياة منها  
ككافرها وعصم اهل المشهور  
( طاهر ) وكذا شعر  
الانسان و عظمه هداية



(واذا وقعت في البئر) الصغيرة (نجاسة) مائة مطلقا او جامدة غليظة بخلاف الحفيفة كالبحر والروث فقد جعل القليل منها عفو للضرورة فلا تصد ﴿٢١﴾ الا اذا كثر وهو ما يستكثره الناس في الروى عن ابي حنيفة

وعليه الاعتماد ولا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والتكسر لان الضرورة تشمل الشكل كما في الهداية (ترحت) اي البئر والمراد ماؤها من ذكر الحمل واردة الحال (وكان تزح مافيه من الماء طهارة) اي مطهرا (لها) باجماع السلف ومسائل الابار مبنية على اتباع الآثار دون القياس هداية. وفي الجوهرة وفي قوله طهارة لها اشارة الى انه يطهر الوحل والاجار والدلو والرشا. ويد النازح اه وهذا اذا كانت النجاسة غير حيوان. واما حكم الحيوان فذكره بقوله (فان مانت فيها) او خارجها والقيت فيها (فارة او صفورة او صعوة) كتمرة صفرة حمراء الرأس مصباح (او سودانية) طوية طوية الذنب على قدر قبضة مغرب (اوسام) بتشديد الميم (ارص) اي الوزغ والعوام تقول له اربص او ما قربا في الجنة (زح منها بعد اخراج) الواقع فيها (من عشرين

جدي فانقضت طاهرة يجوز اكل ما في جوفها سواء كان مائعا او جامدا عند ابي حنيفة وعندهما ان كان مائعا لا يجوز وان كان جامدا وغسل جازا كله وعند الشافعي لا يجوز اكله. الانفة بكسر الهمزة وقح الفاء مخففة كرش الجدي مالم يؤكل (قوله) واذا وقع في البئر نجاسة (اي مائة كالبول والدم والخر) (قوله) ترحت يعني البئر والمراد ماؤها ذكر الحمل واردة الحال كما يقال جرى النهر وسال الميزاب. ومنه قوله تعالى ﴿واسئل القربة﴾ (قوله) وكان تزح مافيه من الماء طهارة لها (فيه اشارة الى انه يطهر الوحل والاجار والدلو والرشايد النازح) (قوله) فان مانت فيها فارة او صفورة او صعوة او سودانية الى آخره) انما يكون الزح بعد اخراج الفارة اما مادامت فيها فلا يعتد بشئ من الزح (قوله) اوسام اربص بتشديد الميم الوزغ الكبير وهما اسمان جملا اسم واحد فان شئت امرت الاول واخفت الى الثاني وان شئت بنيت الاول على الفتح واعررت الثاني باعراب مالا ينصرف وان شئت بنيتها جميعا على الفتح مثل خمسة عشر (قوله) تزح منها ما بين عشرين دلو الى الثلاثين) العشرون بطريق ايجاب والعشر بطريق الاستصحاب وهذا اذا لم تكن الفارة هاربة من الهرة ولا مجروحة اما اذا كان كذلك ينزح جميع الماء وان خرجت حية لانها تبول اذا كانت هاربة وكذا الهرة اذا كانت هاربة من الكلب او مجروحة ينزح كل الماء لان البول والدم نجاسة مائة وحكم الفأرتين والثلاث والاربع كالواحدة والحس كالهرة الى التسع والعشر كالكلب وهذا عند ابي يوسف وقال محمد الثلاث كالهرة والسبع كالكلب الى التسع وكذلك الصفور وما في منشاء واما فأرتان فكفارة واحدة بالاجماع وفي الهرتين ينزح جميع الماء اجماعا وما كان بين الفارة والهرة فحكمه حكم الفارة وما بين الهرة والكلب كالهرة وهكذا ابدا يكون حكمه حكم الاصفر ولوان هرة اخذت فارة فوقنا جميعا في البئر ان كانت الهرة حية والفارة ميتة تزح عشرون وان كانتا ميتين اجزاءهم تزح اربعين ويدخل الاقل في الاكثر وان كانتا حيتين اخرجتا ولا ينزح شئ وان كانت الفارة مجروحة او بالت تزح جميع الماء وهل تطهر البئر بالدلو الاخير اذا انفصل عن الماء اوحى يتقى من رأس البئر فتند ابي يوسف حتى يتقى من رأس البئر وعند محمد بالانفصال عن الماء وفأذته فيما اذا اخذ من ماء البئر بعد الانفصال من الماء قبل ان يتقى من رأس البئر فتند ابي يوسف نجس وعند محمد طاهر ولو نضب ماء البئر وجفت بعد وقوع الفارة او غيرها قبل الزح ثم عاد لم تطهر الا بالزح عند ابي يوسف وعند محمد تطهر بالجفاف حتى لوصل رجل في قعرها جازت صلاته عند محمد خلافا لابي يوسف ولو نضب الماء ولم يحف أسفلها حتى ماودها الماء اختلف المشايخ فيه على قول محمد والصحيح انه لا بد من الزح قال في الصحاح نضب الماء

دلوا الى ثلاثين بطريق الايجاب والثلاثين بطريق الاستصحاب هداية. وفي الجوهرة وهذا اذا لم تكن الفارة هاربة من الهرة ولا مجروحة ولا ينزح جميع الماء وان خرجت

حية لانها تبول اذا كانت هاربة وكذا الهرة اذا كانت هاربة من الكلب او مجروحة لان البول والدم نجاسة مائة اه باختصاره ثم قال وحكم الفأرين والثلاث والاربع كالأول واحدة والخمس كالهرة الى التسع وال عشر كالكلب وهذا عند ابي يوسف وقال محمد الثلاث كالهرة والبث كالكلب اه ( بحسب كبر الداء وصفها ) الكبرو الصغر بضم الاول واسكان الثاني الجئنة وهو المراد هنا وبكسر الاول وقع الثاني لمن قال في الجوهرة ومعنى المسئلة اذا كان الواقع كبيرا والبثر كبيرة فالعشر مستحبة وان كانا صغيرين فالاستحباب دون ذلك وان كان احدهما ﴿ ٢٢ ﴾ صغيرا والآخر كبيرا فخمس مستحبة وخمس

دونها في الاستحباب اه ( وان مانت فيه حسامة اودجاجة اوسنور ) اى هرة ( زح منها ) بعد اخراج الواقع ( مابين اربعين دلوا الى ستين ) دلوا وفي الجامع الصغير اربعون او خمسون وهو الاظهر هداية وفي الجوهرة وفي السنورين والدجاجتين والحمامتين ينزح الماء كله اه ( فان مات فيها كلب او شاة او آدمى زح جميع ما فيها ) قيد بموت الكلب لانه اذا خرج حيا ولم يصب له الماء لا ينجس الماء شر بلال واذا وصل لعاب الواقع الى الماء اخذ حكمه من نجاسة وشك وكراهة وطهارة ( وان انتفخ الحيوان الواقع ) فيها او تمسخ ولو خارجها ثم وقع فيها ذكره الوانى وكذا اذا تمسح شعره جوهرة ( زح جميع ما فيها ) من الماء ( مصر الحيوان )

الواقع ( او كبر ) بلا فرق بينهما لا انتشار البلة في اجزاء الماء هداية ( وعدد الدلاء يعتبر بالدلو ( جمل ) الوسط ) وهو ( المستعمل للابار ) اى اكثرها ( في ) اكثر ( البلدان ) لان الاخبار وردت مطلقة فيحمل على الاعمال الاغلب لكن قال في الهداية ثم اعتبر في كل بئر دلوها التي يستقي بها منها وقيل دلو يسعها صاع اه واختاره غير واحد ( فان زح منها بدلو عظيم ) مرة واحدة ( قدر مايسع ) عشرين دلوا مثلا ( من الدلو الوسط احتسب به ) اى بذلك القدر وقام مقامه لحصول المقصود مع قلة

التفاطر ( وان كانت البئر معينة ) اى ينبع الماء من اسفلها بحيث ( لا تنزح ) اى لا ينفى ماؤها بل كلما نزع من اعلاها ينبع من اسفلها ( و ) قد ( وجب نزع ) جميع ( ما فيها ) بوجه من الوجوه المارة ( اخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء ) وقت ابتداء النزع فقله الحياي عن الكافي . وطريق معرفته ان يحفر حفيرة بمثل موضع الماء في البئر ويصب فيها ما ينزع من البئر الى ان تمتلئ وله طريق اخرى وهذا قول ابي يوسف ( وقد روى عن محمد بن الحسن رحمه الله ) تعالى ( انه قال ينزع منها ما شاءوا الى ثلاثمائة ) ذلك اثنى **﴿ ٢٣ ﴾** في ابار بغداد لكثرة ما فيها بمجاورتها الدجلة كذا في السراج وفي قوله

ما شادلو الى ثلاثمائة اشارة الى ان المائتين الثالثة مندوبة ويؤيده ما في المبسوط وعن محمد في النوادر ينزع ثلاثمائة دلو او ما شادلو اه وجعله في النسيابة رواية عن الامام وهو المختار والا يسركا في الاختيار وكان المشايخ انما اختاروا قول محمد لانضباطه كالعشر تيسرا غير باختصار ( واذا وجد في البئر فارة او غيرها ) بما يفسد الماء ( ولا يدرون ) ولا غلب على ظنهم فهستانى ( متى وضعت ولم ينفخ ولم تنفخ اعدوا صلاة يوم وليلة وان كانت قد انتفخت اعدوا صلاة ثلاثة ايام وليلتها في قول ابي حنيفة ) قوله اذا كانوا توضع منها ) اى وهم محدثون ( قوله وغسلوا كل شئ ) اصابه ماؤها ) اى غسلوا ثيابهم من نجاسة اما اذا توضعوا منها وهم متوضئون او غسلوا ثيابهم من غير نجاسة فانهم لا يمسحون اجماعا كذا اذا شربوا موقى الدين رحمه الله . والمعنى فيه ان الماء صار مشكوكا في طهارته ونجاسته فاذا كانوا محدثين يفتن لم يزل حدثهم بماء مشكوك فيه واذا كانوا متوضئين لا تبطل صلاتهم بماء مشكوك في نجاسته لان البقن لا يرتفع بالشك وان وجد في ثوبه نجاسة . ملاحظة اكثر من قدر الدرهم . ولم يعلم بالاصابة لم يد شينا بالاجماع وهو الاصح لان الثوب يجرأى بصرة فلا بد ان يطلع عليه هو او غيره فاذا لم يطلع عليه علم انها اصابته للحال بخلاف البئر لانها غائبة عن بصره واو وجد في ثوبه مياها اعد الصلاة من آخر نومة نامها فيه ( قوله وقال ابو يوسف ومحمد ليس عليهم اعادة شئ حتى يصفقوا

جعل على موضع القطع شجرة لم نجح الا في الفارة ) قوله وان كانت البئر معينة لا تنزح وقد وجب نزع ما فيها اخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء ) وفي معرفة ذلك ستة اوجه وجهان عند ابي حنيفة . احدهما يؤخذ بقول اصحاب البئر اذا قالوا بعد النزع ما كان في بئرنا اكثر من هذا . والثاني ينزل البئر رجلا ن لها معرفة بامر الماء ويقولان بعد النزع ما كان فيها اكثر من هذا وهذا شبه بالفقه لان الله تعالى اعتبر قول رجلين فقال **﴿ يحكم به ذوى عدل منكم ﴾** وعند ابي يوسف وجهان ايضا . احدهما يحفر حفيرة بقدر طول الماء وعرضه وبعقه ويخصص بحيث لا يتنشف ويصب فيها ما ينزع منها حتى تمتلئ . والثاني ان يجعل فيها قصبة ويجعل لمبالغ الماء علامة فينزع منها عشرون مثلاً ثم تساد القصبة فينظر كم نفس فينزع لكل قدر من ذلك عشرون . وعند محمد وجهان . احدهما ما في المتن . والثاني ما بين مائتين وخمسين الى ثلاثمائة وكأنه يخى جوابه على ما شاهد في ابار بلده . وقاعدة الخلاف بين ما في المتن والوجه الثاني انه يكتفى بنزع مائتين وعشرين على ما في المتن ولا يكتفى به على الوجه الثاني ( قوله واذا وجدوا في البئر فارة ميتة او غيرها الى آخره ) ميتة بالتحفيف لان بالتشديد يطلق على الحى قال الله تعالى **﴿ انك ميت ﴾** اى سموت وما قدمنا يقال له ميت بالتحفيف وقال الشاعر

ومن يك ذا روح فذاك ميت . وما الميت الا من الى القبر يحمل

ولا يدرون متى وقت ولم تنفخ ولم تنفخ اعدوا صلاة يوم وليلة وان كانت قد انتفخت او نفخت اعدوا صلاة ثلاثة ايام وليلتها في قول ابي حنيفة ) قوله اذا كانوا توضع منها ) اى وهم محدثون ( قوله وغسلوا كل شئ ) اصابه ماؤها ) اى غسلوا ثيابهم من نجاسة اما اذا توضعوا منها وهم متوضئون او غسلوا ثيابهم من غير نجاسة فانهم لا يمسحون اجماعا كذا اذا شربوا موقى الدين رحمه الله . والمعنى فيه ان الماء صار مشكوكا في طهارته ونجاسته فاذا كانوا محدثين يفتن لم يزل حدثهم بماء مشكوك فيه واذا كانوا متوضئين لا تبطل صلاتهم بماء مشكوك في نجاسته لان البقن لا يرتفع بالشك وان وجد في ثوبه نجاسة . ملاحظة اكثر من قدر الدرهم . ولم يعلم بالاصابة لم يد شينا بالاجماع وهو الاصح لان الثوب يجرأى بصرة فلا بد ان يطلع عليه هو او غيره فاذا لم يطلع عليه علم انها اصابته للحال بخلاف البئر لانها غائبة عن بصره واو وجد في ثوبه مياها اعد الصلاة من آخر نومة نامها فيه ( قوله وقال ابو يوسف ومحمد ليس عليهم اعادة شئ حتى يصفقوا

وذلك ( في قول ابي حنيفة رحمه الله ) لان لثوب شيئا ظاهرا هو الوقوع في الماء فيقال عليه الا ان الانتفاخ دليل القدام فيقدر بالثلاث وعده دلائل قرب العهد فيقدر بسوم وليلة لان مادون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها هداية ( وقال ابو يوسف ومحمد رحمه الله تعالى ليس عليهم اعادة شئ حتى يصفقوا متى وقت ) لان البقن لا يزال بالشك وصار كمن رأى في ثوبه نجاسة لا يدري متى

في وقت ) وكان ابو يوسف اولا يقول يقول ابى حنيفة حتى رأى طائرا في  
منقاره فأرته ميتة الفاهة في بر فرجع الى قول محمد لانهم على يقين من طهارة  
البر فيما مضى وفي شك في نجاستها الآن فلا يزول اليقين بالشك و ابو حنيفة يقول  
قد زال هذا الشك بيقين النجاسة فوجب اعتباره و لان الموت سببا ظاهرا وهو  
الوقوع في الماء فيحال بالموت عليه وعدم الانتفاخ في الماء دليل قرب العهد بقدر  
يوم و ليلة والانتفاخ دليل التقادم بقدر الثلاث الا ترى ان من دفن قبل ان يصل  
عليه فانه يصل على قبره الى ثلاثة ايام ولا يصل عليه بعد ذلك لانه يتفحخ ( قوله  
وسور الآدمي وما يؤكل ) السور على خمسة انواع سور طاهر بالاتفاق وسور  
نجس بالاتفاق وسور يختلف فيه وسور مكروه وسور مشكوك فيه \* اما الطاهر فسور  
الآدمي وما يؤكل لحمه ويدخل فيه الجنب والحائض والنفساء والكافر الاسور شارب  
الخمر ومن دمي فوه اذا شربا على فورهما فانه نجس فان ابتلع ريقه مرارا طهر له على  
الصحيح وكذا سور أكل اللحم طاهر كلبته الا ابل الجلالة وهي التي تأكل العذرة  
فان سورها مكروه وان كانت تصاف واكثر ملئها علف الدواب لا يكره \* واما النجس  
فسور الكلب والخنزير الا ان في سور الكلب خلاف ماله فانه عنده طاهر ويسفل  
الاناء منه سباعا عنده على طريق العباد لاعلى سبيل النجاسة ( قوله وسور الكلب  
والخنزير وسباع البهائم نجس ) قدم الكلب والخنزير لموافقة الشافعي لانا فيهما و اخر  
السباع لمخالفة لانا فيهما وسباع البهائم ما بصطاد بانه كالاسد والذئب والفهد والثمر  
والثعلب والفيل والضبع واشباه ذلك \* والسور المختلف فيه هو سور السباع فصدنا هو  
نجس وعند الشافعي طاهر لانا انها محرمة الالبان واللحم ويمكن الاحتراز من سورها فكان  
سورها نجسا كسور الكلاب والخنزير واما قوله عليه السلام حين سئل عن الماء  
في الفلوات وما يتوب من السباع والكلاب فقال \* لها ما اخذت في بطونها وما بقي فهو انا  
شراب وطهور \* فهو محمول على الماء الكثير الاتراء ذكر الكلاب وسورها نجس بالاتفاق  
قال في النهاية ذكر محمد نجاسة سور السباع ولم يبين انها نجاسة غليظة او خفيفة  
وقد روى عن ابى حنيفة انها غليظة وعن ابى يوسف خفيفة كبول ما يؤكل لحمه \* واما  
السور المكروه فهو سور الهرة والدجاجة الخلة وسواكن البيوت كالفأرة والحية  
وسباع الطير وهي التي لا يؤكل لحمها كالصفر والباز والعقاب والغراب والحداة واشباه  
ذلك ( قوله وسور الهرة ) اما كراهة سورها فهو قولهما وعند ابى يوسف ليس  
بمكروه وهل كراهيته عندهما كراهة تحريم او تنزيه الصحيح انها كراهة تنزيه \* وفي الهداية  
كراهيته لحمة لحمها وهو قول الطحاوي وهذا يشير الى القرب من كراهية التحريم  
وقيل لعدم تحميمها النجاسة وهو قول الكرخي وهو الصحيح وهذا يشير الى كراهة التنزيه  
وانما يكره الوضوء بسورها عندهما اذا وجد غيره اما اذا لم يوجد لا يكره وكان القياس  
ان يكون سورها نجسا نظرا الى اللحم الا ان الضرورة بالطواف اسقطت ذلك واليه  
الاشارة بقوله عليه السلام \* انها من الطوافين عليكم والطوافات \* فان لحقت الهرة عضو

اصابه هدايه وفي الصحيح  
قال في فتاوى الصنابي قوله  
هو المختار قلت ولم يوافق  
على ذلك فقد اعتمد قول  
الامام البرهاني والنصني  
والموصلي وصدر الشريعة  
ورجح دليله في جميع  
المصنفات وصرح في  
البدائع ان قوله قياس  
وقوله هو الاستحسان وهو  
الاحوط في العبادات اه  
( وسور الآدمي ) اى  
بقية شربه يقال اذا شربت  
فاشرب اى ابق شيئا من  
الشراب ( وما يؤكل لحمه  
طاهر ) ومنه الفرس قال  
في الهداية وسور الفرس  
طاهر عندهما لان لحمه  
أكل وكذا عنده على  
الصحيح لان الكراهة  
لاظهار شرفه اه ثم السور  
الطاهر بمنزلة الماء المطلق  
( وسور الكلب والخنزير  
وسباع البهائم ) وهو كل  
ذى ناب يستاد به ومنه  
الهرة البرية ( نجس )  
بخلاف الاهلية لبقاء  
الطواف كمنه عليه بقوله  
( وسور الهرة ) اى الاهلية

انسان يكره ان يصل من غير غسله عندهما وكذا اذا اكلت من شيء يكره اكل باقيه \* قال في الكامل انما يكره ذلك في حق الشيء لانه يقدر على بدله اما في حق الفقير لا يكره للضرورة \* فان اكلت الهرة فأرة وشربت على فورها نجس الماء الا اذا مكثت ساعة لفعل لها بلعابها (قوله والدجاجة المختلة) لانها تخلط النجاسات اذ لو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت قدمها لا يكره لان الاصل فيها الطهارة نظرا الى اللحم بخلاف الهرة فانها ولو حبست لا تزول الكراهة لانها غير مأكولة اللحم واما كراهة سؤر سباع الطير فبأنها تأكل الميتة عادة فاشبهت الدجاجة المختلة فلو حبست زالت الكراهة لانها تشرب بمنقارها وهو عظم بخلاف الهرة فانها تشرب بلسانها وهو لحم والعظم طاهر بخلاف اللحم \* فان قيل ينبغي ان يكون سؤرها نجسا نظرا الى اللحم كسباع البهائم \* قيل انها تشرب بمنافيرها والسباع بالسنن وهي رطبة بلعابها ولان سباع الطير يتحقق فيها الضرورة فانها تنقض من الهواء فتشرب فلا يمكن صون الا واني عنها (قوله وسؤر البغل والحمار مشكوك فيهما) وهذا هو النوع الخامس من الاستنار وهل الشك في طهارته او في طهوريته \* قال بعضهم في طهارته لانه لو كان طاهرا لكان طهورا وبهذا قطع الصيرفي وتقريره على هذا القول ان العرق واللعاب ينفي عنه في الابدان واليابس مالم يفسح للضرورة وان لبته نجس حتى لو اسباب الثوب منه اكثر من قدر الدرهم منع الصلاة ولا يجوز شربه وقال بعضهم الشك في طهوريته ولا شك في كونه طاهرا وهو اختيار صاحب الهداية وصاحب الوجيز \* وقال في الهداية وهو الاصح وتقريره عندهم ان لبته وعرقه طاهر ولو وقع في الماء يجوز الوضوء به مالم يظلب على الماء نص على هذا في الوجيز \* وهل يطهر النجاسة على هذا القول قال بعضهم نعم وقال بعضهم حكمه انه لا يطهر النجس ولا ينجس الطاهر كذا في ابصار الصيرفي وفي الهداية ابن الحمار طاهر وكذا عرقه طاهر قال في النهاية اما عرقه فمصحح واما لبته فغير مصحح بل الرواية في الكتب المعتمدة نجاسته او تسوية النجاسة والطهارة فيه ولم يرجح جانب الطهارة احد الا في رواية غير طاهرة عن محمد وفي المحيط لابن الاثنان نجس في ظاهر الرواية وروى عن محمد انه طاهر ولا يؤكل قال الترمذي وعن الزدوى انه يعتبر فيه الكثير القاحش وهو الصحيح وعن شمس الانعم الصحيح انه نجس بنجاسة غليظة لانه حرام بالاجماع وعرق الحمار طاهر في الرواية المشهورة وسؤر البغل مثل سؤر الحمار لانه من نسل الحمار فيكون بمنزلة لان امه من الحليل واباه من الخير فكان كسؤر فرس خلط بسؤر حمار (قوله فان لم يجد غيرهما توشأ بهما وتيم وباهما بدأ جاز) وقال زفر لا يجوز الا ان يقدم الوضوء على التيم لانه ماء واجب الاستعمال فاشبهه الماء المطلق \* ولنا ان الماء المطهر احدهما فيفيد الجمع دون التيميب اى لا تخلو الصلاة الواجبة عنهما وان لم يوجد الجمع في حالة واحدة حتى انه لو توشأ بسؤر الحمار وصل ثم احدث وتيم وصل تلك الصلاة ايضا جاز لانه جمع الوضوء والتيم في حق صلاة واحدة كذا في النهاية ومن

(والدجاجة المختلة)  
لخالطة منقارها النجاسة  
ومثله ابل وبقر جلالة  
(وسباع الطير) وهي  
كل ذى مخلب يصيد به  
(وما يسكن البيوت مثل  
الحية والفأرة) طاهر  
مطهر لكنه (مكروه)  
استعماله تنزيها في الاصح  
ان وجد غيره والالم  
يكره اصلا كاكله لغير درر  
(وسؤر الحمار والبغل)  
الذي امه حمار (مشكوك)  
فيهما) اى في طهوريته  
سؤرها لا في طهارته  
في الاصح هداية (فان لم يجد  
غيرهما) توشأ به او يقتل  
(توشأ بهما) او اغتسل  
(وتيم وباهما بدأ جاز)  
في الاصح

نصير بن يحيى في رجل لم يجد الا سؤر الجمار قال يهرقه حتى يصير مادما الماء ثم يقيم فعرض  
قوله على ابي قاسم الصفار فقال هو قول جيد \* وفي النوادر توضأ بسؤر الجمار ويقيم ثم  
اصاب ماء طاهرا ولم يتوضأ به حتى ذهب الماء ومعه سؤر الجمار فغلبه التيمم وليس عليه  
اعادة الوضوء بسؤر الجمار لانه ان كان مطهرا فقد توضأ به وان كان نجسا فليس عليه  
ان يتوضأ به لاقى المرة الاولى ولا في المرة الثانية وسؤر الفرس طاهر عندهما لانه  
ما كوله اللحم عندهما وكذا عند ابي حنيفة ايضا طاهر في الصحيح لان كراهة لحمه  
لاظهار شره لا لنجاسته واما سؤر الفيل فنجس لانه سبع ذوناب وكذا سؤر الفردة  
نجس ايضا لانه سبع وعرق كل شيء مثل سورة وعرق البقل والجمار ولما لم يدا وقع  
في الماء يجوز شربه ولكن اذا اراد الوضوء به ولم يجد غيره فانه يتوضأ به ويقيم وان  
اصاب الثوب شيء من لهما او عرقهما فانه لا يمنع الصلاة وان غش في ظاهر الرواية  
وعن ابي يوسف يمنع اذا غش كذا في الخبندى وعرق الجنب والحائض والنساء طاهر والله اعلم

### باب التيمم

هو لغة القصد وشرعا  
قصد صعيد مطهر واستعماله  
بصفة مخصوصة لا قامة  
القربة \* ولما بين الطهارة  
الاصلية عنها تخلفها وهو  
التيمم لان الخلف ابدأ  
يقفو الاصل فقال (ومن  
لم يجد الماء وهو مسافر  
او) كان (خارج المصر)

### باب التيمم

لما بين الشيخ الطهارة بالماء بجميع انواعها من الصغرى والكبرى وما يتقضيها عقبا  
بخلفها وهو التيمم لان الخلف ابدأ يقفو الاصل اى لا يكون الا بعده \* والتيمم ثابت  
بالكتاب والسنة \* اما الكتاب فقوله تعالى ﴿فلم تجدوا ماء فتيمموا﴾ واما السنة فقوله  
صلى الله عليه وسلم \* التيمم طهور المسلم ما لم يجد الماء \* والتيمم في اللغة هو القصد قال الله تعالى  
﴿ولا تيمموا الخبيث منه تتفقون﴾ اى لا تقصدوا \* وفي الترمذ عبارة عن استعمال جزء  
من الارض طاهر في محل التيمم \* وقيل عبارة عن القصد الى الصعيد للتطهير وهذه العبارة  
اصح لان في العبارة الاولى اشترط استعمال جزء من الارض والتيمم بالجر يجوز وان لم  
يوجد استعمال جزء (قوله ومن لم يجد الماء وهو مسافر) المراد من الوجود القدرة على  
الاستعمال حتى انه لو كان مريضا او على رأس بئر بغير دلو او كان قريبا من عين وعليها  
عدو او سبع او حية لا يستطيع الوصول اليه لا يكون واجدا \* والمراد ايضا من الوجود  
ما يكفي لرفع حدثه وما دونه كالمعدوم ويشترط ايضا اذا وجد الماء ان لا يكون مستحقا  
بشيء آخر كما اذا خاف العطش على نفسه او رفيقه او دابته او كلابه لما شئته او صيده  
في الحال او في ثاني الحال فانه يجوز له التيمم وكذا اذا كان محتاجا اليه للجزء دون اتخاذ  
المرقة وسواء كان رفيقه الخاطلة له او آخر من اهل القافلة \* فان قيل لم قدم المسافر على  
المريض وفي القرآن قدم المريض قال الله تعالى ﴿وان كنتم مرضى او على سفر﴾ قيل  
لان الحاجة الى ذكر المسافر اعم لانه اعم واغلب لان المسافرين اكثر من المرضى  
وانما قدم في اقرآن المريض لان الآية نزلت لبيان الرخصة وشرع الرخصة مرحلة  
لعباد والمريض احق بالرحمة (قوله او خارج المصر) نصب على الظرف تقديره  
او في خارج المصر اى في مكان خارج المصر وسواء في كونه خارج المصر للنجاسة  
او للزراعة او للاحتطاب او للاحتشاش او غير ذلك \* وفيه اشارة الى انه لا يجوز التيمم

و (بينه وبين المصّر) الذي فيه الماء (نحو المبل) هو المختار في المقدار هداية واختيار \* ومثله لو كان في المصّر وبينه وبين الماء هذه المقدار لأن الشرط هو العدم فأينما تحقق جاز التيمم بحر عن الأسرار \* وانما قال خارج المصّر لأن المصّر لا يخلو من الماء والمبل في اللغة منتهى ﴿ ٢٧ ﴾ مد البصر وقبل للإعلام المبينة في طريق مكة أميال لأنها بنيت كذلك

كما في الصحاح والمراد هنا أربعة آلاف خطوة المبر عنها ثلث فرسخ قال بعضهم أن يكون بحيث لا يسمع الاذان وقيل أن كان الماء امامه فإلآن وإن كان خلفه أو يمينه أو يساره فإلآن وقيل زفر أن كان بحال يصل إلى الماء قبل خروج الوقت لا يجوز له التيمم والا فيجوز وإن قرب من أبي يوسف أن كان بحيث إذا ذهب إليه وتوضأ ذهب الفاقلة وتقيب عن بصره يجوز له التيمم قال في الذخيرة وهذا أحسن جدا \* والمبل ألف خطوة وهو أربعة آلاف ذراع \* فإن قيل ما الحاجة إلى قوله «أو أكثر» وقد علم جوازه مع قدر المبل \* قيل لأن المسافة إنما تعرف بالتخزر والظن فلو كان في ظنه نحو المبل أو أقل لا يجوز وإن كان في ظنه نحو المبل أو أكثر جاز حتى لو يتيقن أنه ميل إذا كان يستضر باستعمال الماء كن به جدرى أو سمى أو جراحة بضره الاستعمال فهذا يجوز له التيمم إجماعا \* والثانية أن كان لا يضره إلا الحركة إليه ولا يضره الماء كالبلطون وصلح العرق المديني فإن كان لا يجد من يستعين به جاز له التيمم أيضا إجماعا وإن وجد فتد أبي حنيفة يجوز له التيمم أيضا سواء كان التيمم به من أهل طاعته أو لا وأهل طاعته عبده أو ولده أو أجيره وعندهما لا يجوز له التيمم كذا في التأسيس \* وفي المحيط إذا كان من أهل طاعته لا يجوز إجماعا \* والثالثة إذا كان لا يقدر على الوضوء لا بنفسه ولا بغيره ولا على التيمم لا بنفسه ولا بغيره قال بعضهم لا يصلح على قياس قول أبي حنيفة حتى يقدر على أحدهما وقال أبو يوسف يصلح تشبا وبعبه وقول محمد مضطرب في روايات الزيادات مع أبي حنيفة وفي رواية أبي سليمان مع أبي يوسف ولو حبس في المصّر ولم يجد ماء ووجد التراب الطاهر صلح بالتيمم عندنا وأعاد إذا خلص وعند زفر لا يصلح وقال محمد بن الفضل أن كان مقطوع اليدين والرجلين أو كان بوجهه جراحة يصلح بغير طهارة (قوله أو خاف أن يغتسل بالماء أن يقتله البرد أو يمرضه فإنه يقيم) هذا إذا كان خارج المصّر إجماعا وكذا في المصّر أيضا عند أبي حنيفة خلافا لهما وقيد بالفصل لأن المحدث في المصّر إذا خاف من التوضي الهلاك من البرد لا يجوز له التيمم إجماعا على الصحيح كذا في الصحيح كذا في المستعنى (قوله والتيمم ضربتان) وهل ضربتان من التيمم قال ابن شجاع نعم وإليه أشار الشيخ وقال الاستيعابي لا فأثمة فيما إذا ضرب ثم أحدث قبل مسح الوجه أو نوى بعد الضرب فتد ابن شجاع لا يجوز لأنه أتى ببعض التيمم ثم أحدث

لعدم الماء في المصّر سوى المواضع المستثناة وهي ثلاثة خوف فوت صلاة الجنابة أو صلاة العيد أو خوف الجنب من البرد وعن السلي جواز ذلك والصحيح عدم الجواز لأن المصّر لا يخلو من الماء (قوله وبينه وبين المصّر نحو المبل أو أكثر) التقييد بالمصّر غير لازم والمراد بينه وبين الماء والتقييد بالمبل هو المشهور وعليه أكثر العلماء \* وقال بعضهم أن يكون بحيث لا يسمع الاذان وقيل أن كان الماء امامه فإلآن وإن كان خلفه أو يمينه أو يساره فإلآن وقيل زفر أن كان بحال يصل إلى الماء قبل خروج الوقت لا يجوز له التيمم والا فيجوز وإن قرب من أبي يوسف أن كان بحيث إذا ذهب إليه وتوضأ ذهب الفاقلة وتقيب عن بصره يجوز له التيمم قال في الذخيرة وهذا أحسن جدا \* والمبل ألف خطوة وهو أربعة آلاف ذراع \* فإن قيل ما الحاجة إلى قوله «أو أكثر» وقد علم جوازه مع قدر المبل \* قيل لأن المسافة إنما تعرف بالتخزر والظن فلو كان في ظنه نحو المبل أو أقل لا يجوز وإن كان في ظنه نحو المبل أو أكثر جاز حتى لو يتيقن أنه ميل إذا كان يستضر باستعمال الماء كن به جدرى أو سمى أو جراحة بضره الاستعمال فهذا يجوز له التيمم إجماعا \* والثانية أن كان لا يضره إلا الحركة إليه ولا يضره الماء كالبلطون وصلح العرق المديني فإن كان لا يجد من يستعين به جاز له التيمم أيضا إجماعا وإن وجد فتد أبي حنيفة يجوز له التيمم أيضا سواء كان التيمم به من أهل طاعته أو لا وأهل طاعته عبده أو ولده أو أجيره وعندهما لا يجوز له التيمم كذا في التأسيس \* وفي المحيط إذا كان من أهل طاعته لا يجوز إجماعا \* والثالثة إذا كان لا يقدر على الوضوء لا بنفسه ولا بغيره ولا على التيمم لا بنفسه ولا بغيره قال بعضهم لا يصلح على قياس قول أبي حنيفة حتى يقدر على أحدهما وقال أبو يوسف يصلح تشبا وبعبه وقول محمد مضطرب في روايات الزيادات مع أبي حنيفة وفي رواية أبي سليمان مع أبي يوسف ولو حبس في المصّر ولم يجد ماء ووجد التراب الطاهر صلح بالتيمم عندنا وأعاد إذا خلص وعند زفر لا يصلح وقال محمد بن الفضل أن كان مقطوع اليدين والرجلين أو كان بوجهه جراحة يصلح بغير طهارة (قوله أو خاف أن يغتسل بالماء أن يقتله البرد أو يمرضه فإنه يقيم) هذا إذا كان خارج المصّر إجماعا وكذا في المصّر أيضا عند أبي حنيفة خلافا لهما وقيد بالفصل لأن المحدث في المصّر إذا خاف من التوضي الهلاك من البرد لا يجوز له التيمم إجماعا على الصحيح كذا في الصحيح كذا في المستعنى (قوله والتيمم ضربتان) وهل ضربتان من التيمم قال ابن شجاع نعم وإليه أشار الشيخ وقال الاستيعابي لا فأثمة فيما إذا ضرب ثم أحدث قبل مسح الوجه أو نوى بعد الضرب فتد ابن شجاع لا يجوز لأنه أتى ببعض التيمم ثم أحدث

فإنه ييمم بالصعيد) قال في الجوهره هذا إذا كان خارج المصّر إجماعا وكذا في المصّر أيضا عند أبي حنيفة خلافا لهما \* وقيد بالفصل لأن المحدث في المصّر إذا خاف من التوضي الهلاك من البرد لا يجوز له التيمم إجماعا على الصحيح كذا في المستعنى اه والصعيد اسم أوجه الأرض يسمى به لصموده (والتيمم ضربتان) وهما ركناه

(يمسح بأحدهما) مستوعبا (وجهه وبالأخرى يديه إلى المرفقين) ﴿٢٨﴾ أى مضمما قال في الهداية ولا بد من

الاستيعاب في ظاهر الرواية لقيامه مقام الوضوء ولهذا قالوا يخلل الأصابع وينزع الحائض ليمسح به (والتييم في الجنابة) والحيض والنفس (والحدث سواء) فعلا ونية جوهرية (وبيجوز التيمم عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله) بكل ما كان من جنس الأرض غير منطبع ولا متمدن (كالتراب قدمه لانه يجمع عليه) (والرمل والحجر والجص) بكسر الجيم وقمحا ما يبنى به وهو مربص صحاح أى الكلس (والنورة) يضم النون جـ الكلس ثم غلبت على اختلاط تضاف إلى الكلس من زرنج وغيره ويستعمل لازالة الشعر مصباح (والكحل والزرنج) ولا يشترطان يكون عليهما غبار وكذا يجوز بالغبار مع القدرة على الصعد عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله تعالى هدايه (وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى لا يجوز إلا بالتراب والرمل خاصة) وعنه لا يجوز إلا بالتراب فقط وفي الجوهرية والخلاف مع وجود التراب اما اذا عدم فقوله كقولهما ولو تيمم على حجر أملس لا غبار عليه أو على حائط أو على موضع ندى من الأرض اجزئه عند أبي حنيفة وزفر وعند محمد روايتان وان تيمم بالملح ان كان مايا لا يجوز وان كان جبليا جاز كذا في المجندى والفتاوى وقال شمس الأئمة الأصح عندى لا يجوز ولو



لم يجد الا الطين فانه يبلطخ به طرف ثوبه او غيره حتى يحذف ثم يقيم به وان لم يمكنه ذلك قال في المجتدي لا يصلي ما لم يجد الماء والتراب اليابس او الاشياء التي يجوز بها التيمم وفي الكرخي يجوز التيمم بالطين الرطب وان لم يعلق يديه والصحيح جواز التيمم بالطين عند ابي حنيفة وزفر ولو اختلط مالا يجوز به التيمم بالتراب كالدقيق والرماد ان كان التراب هو الاكثر جاز التيمم به وان كان التراب اقل لا يجوز ولو حبس في البجن ولم يجد فيه ماء ولا ترابا طاهرا قال ابو حنيفة لا يصلي لقوله عليه الصلاة والسلام « لا صلاة الا بطهور » والطهور هو الماء عند وجوده والتراب عند عدمه وقال ابو يوسف يصلي ثم اذا خرج من الحبس يلزمه الاعادة وان لم يجد الماء وجد التراب الطاهر يقيم ويصلي عند اصحابنا الثلاثة خلافا لزفر وهل يلزمه الاعادة ذكر محمد في الزيادات انه بعيد استحسانا لان العذر حصل من جهة آدمي وذلك لا يؤثر في وجوب الاعادة كن قيد رجلا حتى صلى قاعدا ثم ازال ذلك عنه فانه يلزمه الاعادة اجماعا وذكر ابو يوسف انه اذا تيمم في الحبس بالتراب الطاهر ثم خرج لا يلزمه الاعادة لانه قد جوز له الصلاة بالتيمم لاجل العذر فصار كالمسافر ( قوله والنية فرض في التيمم مستحبة في الوضوء ) وقال زفر ليست بفرض فيه لانه خلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه ولنا ان التيمم هو القصد والقصد هو الإرادة وهي النية فلا يمكن فصل التيمم عنها بخلاف الوضوء فانه اسم للفعل ومسح فافترقا وان شئت قلت ان الماء مطهر بنفسه فلا يحتاج الى نية التطهير والتراب ملوث فلم يكن طهارة الا بالنية قال المجتدي اذا تيمم لصلاة الجنائزة او لمجدة التلاوة او الثالثة او لقراءة القرآن جاز ان يصلي به سائر الصلوات لان سجود التلاوة والقراءة بعض من ابعاض الصلاة الا ترى انه لا بد انه للصلاة من القراءة وفي الفتوى الصحيح انه اذا تيمم لقراءة القرآن لا يجوز به الصلاة ولو يقيم لمس المحض او لدخول المسجد او لزيارة القبور او لعبادة المريض او للاذان لم يجز ان يصلي به اجماعا ولو تيمم كافر يريد به الاسلام ثم اسلم لم يكن متيما عندهما لانه ليس باهل للنية وقال ابو يوسف هو متيم لانه نوى قرينة مقصودة فلنا هو قرينة مقصودة تصح بدون الطهارة بخلاف سجدة التلاوة فانها قرينة مقصودة لا تصح بدون الطهارة ولو تيمم هذا الكافر يريد الصلاة ثم اسلم بعد التيمم لا يكون متيما اجماعا لان الصلاة لا تصح منه فكان وجود النية كدمها والاسلام يصح منه ولو تيمم المسلم ثم ارتد والبطا بالله ثم اسلم فهو على تيممه ولو توضأ الكافر لا يريد الاسلام ثم اسلم فهو متوضي عندنا خلافا للشافعي بناء على اشتراط النية عنده في الوضوء وعندنا الوضوء لا يفترق الى النية فصار كازالة النجاسة ( قوله وينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء ) لانه في حكمه وخلف عنه ( قوله وينقضه ايضا رؤية الماء اذا قدر على استعماله ) رؤية الماء غير نافضة لانها ليست بخارج نجس فلم يكن حدثا وانما النافض الحدث السابق وانما اضاف الانتفاض اليها لان عمل

( والنية فرض في التيمم )  
لان التراب ملوث فلا يكون مطهرا الا بالنية ( مستحبة في الوضوء ) لان الماء مطهر بنفسه فلا يحتاج الى نية التطهير ( وينقض التيمم كل شيء ينقضه الوضوء ) لانه خلف عنه فاخذ حكمه ( وينقضه ايضا رؤية الماء اذا قدر على استعماله ) لان القدرة هي المراد بالوجود الذي هو غاية لطهورية التراب وخائف العدو والسعي والعطش عاجز حكما والنائم عند ابي حنيفة قادر تقديرا حتى لو مر النائم التيمم على الماء بطل تيممه والمراد ماء يكفي للوضوء لانه لا معتبر بما دونه ابتداء فكذلك انتهاء هداية

( ولا يجوز التيمم الا بالصعيد الطاهر ) لان الطيب اريد به الطاهر ولانه ﴿ ٣٠ ﴾ آية التطهير فلا بد من طهارة في نفسه

الناقص السابق يظهر عندها قاضيه اليها مجازا والمراد رؤية ما يكفي لرفع الحدث اما لو رأى مالا يكفيه او يكفيه الا انه محتاج اليه لمعش او لمعش لم ينتفض تيممه \* وانما قال اذا قدر على استعماله لان القدرة هي المراد بالوجود وخائف العدو والسبع عاجز غير قادر حكما ولو مر على الماء وهو لا يعلم به ان كان قائما لم ينتفض تيممه وان مر عليه وهو في موضع لا يستطيع الزول اليه لحوف عدو او سبع لم ينتفض ايضا وفي الفتاوى اذا مر على الماء وهو قائم اولا يعلم به لا يبطل تيممه وهذا انما يتصور فيمن تيمم للجنازة ومر وهو قائم في الصلاة راكبا او ماشا وهو قائم والا فقد انتقض تيممه بالنوم \* وقال بعضهم اذا مر بالماء وهو قائم فندب ابي يوسف لا ينتقض تيممه وعند محمد ينتقض وعند ابي حنيفة مثل قول محمد \* وفي الهداية والنائم عند ابي حنيفة قادر تقديره وخائف السبع عاجز حكما والفرق بين النائم والحائض ان النوم في حالة السفر على وجه لا يشعر بالماء نادر خصوصا على وجه لا يتخلله اليقظة المشعة بالماء فلم يعتبر نومه فجعل كاليفظان حكما ( قوله ولا يجوز التيمم الا بالصعيد الطاهر ) والصعيد وجه الارض وقوله تعالى ﴿ صعيدا طيبا ﴾ اى طاهرا ولو تيمم رجل من موضع وتيمم آخر بعده منه جاز لان التيمم لا يكسب الزاب الاستعمال ( قوله ويستحب لمن لم يجد الماء وهو يرجو ان يجده في آخر الوقت ان يؤخر الصلاة الى آخر الوقت ) وهل يؤخر الى آخر وقت الجواز او الى آخر وقت الاستحباب قال الخجندی الى آخر وقت الجواز وقال غيره الى آخر وقت الاستحباب وهو الصحيح وقيل ان كان على نعمة فالى آخر وقت الجواز وان كان على طمع فالى آخر وقت الاستحباب وان لم يكن على طمع من الماء لم يؤخر ويتيمم في اول الوقت ويصل \* قوله « وهو يرجو » اى بطمع قال الامام الحافظ الدين هذه المسئلة تدل على ان الصلاة في اول الوقت عندنا افضل الا اذا تضمن التأخير فضيلة كتكثير الجماعة اه ( وبصل ) التيمم ( بنيه ماشاء من الفرائض والنوافل ) لانه طهور حال عدم الماء فيصل عليه ما بقى شرطه ( ويجوز التيمم للصحيح ) قيد به لان المريض لا يتقيد بحضور الجنازة ( في المصر ) قيد به لان الفلوات يغلب فيها عدم الماء فلا يتقيد بحضور الجنازة ( اذا حضرت جنازة والولى غيره ) قيد به لانه اذا كان الولي لا يجوز له على الصحيح لانه حق الاعادة فلا فوات في حقه كما في الهداية ( فتشأن ان اشتمل بالطهارة بالماء ) ان تقوته الصلاة فانه يتيمم وبصل ) لانها لا تقضى ( لاية )

كلما اهتداه ولا يستعمل الزاب بالاستعمال فلو تيمم واحد من موضع وتيمم آخر بعده منه جاز ( ويستحب لمن لم يجد الماء وهو يرجو ان يجده في آخر الوقت ان يؤخر الصلاة الى آخر الوقت ) المستحب على الصحيح ( فان وجد الماء وتوضأ وصلى ) ليقع الاداء باكمل الطهارتين ( والا تيمم ) ولو لم يؤخر وتيمم وصلى جاز لو بينه وبين الماء ميل والا لادر قال الامام حافظ الدين هذه المسئلة تدل على ان الصلاة في اول الوقت عندنا افضل الا اذا تضمن التأخير فضيلة كتكثير الجماعة اه ( وبصل ) التيمم ( بنيه ماشاء من الفرائض والنوافل ) لانه طهور حال عدم الماء فيصل عليه ما بقى شرطه ( ويجوز التيمم للصحيح ) قيد به لان المريض لا يتقيد بحضور الجنازة ( في المصر ) قيد به لان الفلوات يغلب فيها عدم الماء فلا يتقيد بحضور الجنازة ( اذا حضرت جنازة والولى غيره ) قيد به لانه اذا كان الولي لا يجوز له على الصحيح لانه حق الاعادة فلا فوات في حقه كما في الهداية ( فتشأن ان اشتمل بالطهارة بالماء ) ان تقوته الصلاة فانه يتيمم وبصل ) لانها لا تقضى ( لاية )

(وكذلك من حضر) صلاة (العبد ﴿ ٣١ ﴾) فخاف ان اشتغل بالطهارة ان تقومه صلاة العبد فانه يتيم (وصل) لانها

لا تقضى ايضا (وان خاف من شهد الجمعة ان اشتغل بالطهارة) (بالماء) ان تقومه صلاة الجمعة لم يتيم لانها خلف (ولكنه يتوضأ فان ادرك الجمعة صلاها والا) اي لم يدرك الجمعة (صلى الظهر اربعا) قيد به لازالة الشبهة حيث كانت الجمعة خلفا عن الظهر عندنا فربما ترد الشبهة على السامع انه يصل ركعتين (وكذلك اذا خاف الوقت فغشى ان توضأ فات الوقت لم يتيم) (لانه يغشى ولكنه يتوضأ ويصل) ان فات الوقت (فأثمة) اي قضاء (والمسافر اذا نسي الماء في رحله قديم وصل ثم ذكر الماء) بعد ذلك في الوقت او بعده جوهره (لم يعد صلاته عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله) لانه لا قدرة بدون العلم وهي المراد بالوجود هدايه (وقال ابو يوسف يعيدها) لان رجل المسافر معدن الماء عادة فينقض القلب عليه والخلاف فيما اذا وضعه بنفسه او غيره باصره والا فلا اعادة اتفاقا قيد بالذكر بما بعد الصلاة حيث قال ثم ذكر الماء لانه اذا

لا يتعبد بحضور الجنائز وقيد بالمصر لان الظاهر في المنازة عدم الماء . وقوله والولي غيره ، فيه اشارة الى انه لا يجوز لولي لان له الامادة وقال في الهداية لا يجوز لولي وهو الصحيح وفي النواذر لا يجوز لولي ايضا وكذا اذا كان اماما لا يجوز له التيم لانه لا يغشى فواتها فان اذن الولي لتيمه ان يصل فصل لا يجوز له الامادة فعلى هذا يجوز له التيم اذا اذن لتيمه ولا فرق في جواز هذا التيم للمحدث والجنب والمائض اذا انقطع دمها لعشرة ايام في المصر وغيره ولو تيم لصلاة الجنائز لحثوف الفوات فصلى عليها ثم حضرت اخرى جاز ان يصل عليها بذلك التيم عندهما وقال محمد يتيم ثانيا والخلاف فيما اذا لم يتمكن من التوضي بينهما اما اذا تمكن بان كان الماء قريبا منه ثم فات التمكن فانه يبعد التيم اجماعا (قوله) وكذلك من حضر صلاة العبد فغشى ان اشتغل بالطهارة ان تقومه صلاة العبد) يعني جميعها اما اذا كان يدرك بعضها لم يتيم والاصل ان كل موضع يفوت فيه الاداء لا الى خلف فانه يجوز له التيم كصلاة الجنائز والعبد وما يفوت الى خلف لا يجوز له التيم كالجمعة وخشية فوات الصلاة (قوله) وان خاف من شهد الجمعة اذا اشتغل بالطهارة فانه لا يتيم (لان لها خلفا وهو الظهر) (قوله) ولكنه يتوضأ فان ادرك الجمعة صلاها والاصل الظهر اربعا) انما قيد بقوله اربعا وان كان الظهر لا بحالة اربعا لازالة الشبهة اذ الجمعة خلف عن الظهر عندنا فترد الشبهة على السامع ان يصل ركعتين فازالت الشبهة بقوله اربعا ، وكذا لا يتيم لاجود التلاوة لانها لا تنسقط بمضي الوقت (قوله) وكذلك اذا ضاق الوقت فخاف ان توضأ فات الوقت لم يتيم ولكنه يتوضأ ويصلها فأثمة) لان الفوات الى خلف وهو القضاء (قوله) والمسافر اذا نسي الماء في رحله قديم وصل ثم ذكر الماء بعد ذلك لم يعد صلاته عندهما وقال ابو يوسف يبعد قيد بالمسافر وان كان غير كذلك لان الغالب ان حمل الماء لا يكون الا للمسافر وقيد بالنسيان احترازا عما اذا شك او ظن ان ماء قد نفى فصلى ثم وجده فانه يبعد اجماعا وقيد بقوله في رحله لانه لو كان على ظهره او معلقا في عنقه او موضوفا بين يديه فغشى وتيم لا يجوز اجماعا لانه نسي مالا ينسى فلا تعتبر لنسيانه وكذا لو كان في مؤخر الدابة وهو يسوقها او في مقدمها وهو قائدها او راكبها لا يجوز تيمه اجماعا (قوله) وصل ثم ذكر يحترز عن ما اذا ذكر وهو في الصلاة فانه يقطع ويبعد اجماعا وسواء ذكر في الوقت او بعده ووضع في كتاب الصلاة اذا صلى ومعه ماء في رحله لا يعلم به فذكر بلفظ العلم وهنا ذكر بلفظ النسيان وقاعدة الخلاف بين الموضمين فيما اذا وضع الماء غيره في رحله قديم وصل ثم وجده فعلى وضع الشيخ يجوز اجماعا لانه لم يوجد منه نسيان وعلى وضع كتاب الصلاة على الخلاف وقيد بالنسيان الماء احترازا عن ما اذا نسي ثوبه وصل عريانا فانه يبعد اجماعا على الصحيح وقيل على الخلاف ايضا ولو كان على الاتفاق انه يبعد ففرض الستري فبوت لا الى خلف والطهارة

ذكر وهو في الصلاة يقطع ويبعد اجماعا قيد بالنسيان احترازا عما اذا شك او ظن ان ماء في فصلى بالتيم ثم وجده

قانه بعيد اجماعا وقد بقوله في رحله لانه لو كان على ظاهره او مطلقا في حقه او موضوعا بين يديه فنييه ويتم لا يجوز اجماعا لانه نفي مالا ينفي فلا يعتبر نسيانه وكذا لو كان في مؤخر الدابة ﴿ ٣٢ ﴾ وهو سائقها اوف مقدمها وهو قائدها

اورا كبرها لا يجوز اجماعا  
 جوهره (وليس) بلازم  
 (على التيمم اذا لم يغلب  
 حل ظنه ان بقره ماء  
 ان يطلب الماء) قال في  
 الجوهرة هذا في القلوات  
 اما في العمران فيجب الطلب  
 لان المادة عدم الماء  
 في القلوات وهذا القول  
 يتضمن ما اذا شك وما اذا  
 لم يشك لكن يفرقان  
 فيما اذا شك يستحب له  
 الطلب مقدار القلوة  
 ومقدارها ما بين ثلاثمائة  
 ذراع الى اربعمائة وان  
 لم يشك يتيمم اه (فان  
 غلب على ظنه ان هناك  
 ماء) بامارة او اخبار  
 حد (لم يجز له ان يتيمم  
 حتى يطلبه) مقدار القلوة  
 ولا يبلغ ميلا كيلا ينقطع  
 عن رقيقه هدايه ولو بحث  
 من يطلبه كفاه عن الطلب  
 بنفسه وان يتيمم من غير  
 طلب وصلى ثم طلبه فلم  
 يجد وجب عليه الامادة  
 عندهما خلافا لابي يوسف  
 جوهره (وان كان مع  
 رقيقه ماء طلبه منه قبل  
 ان يتيمم) لعدم المنع غالبا  
 (فان منه منه يتيمم وصلى)

الى خلف وهو التيمم (قوله) وليس على التيمم اذا لم يغلب على ظنه ان بقره  
 ماء ان يطلب الماء) هذا في القلوات اما في العمران يجب الطلب لان المادة عدم  
 الماء في القلوات وهذا القول يتضمن ما اذا شك وما اذا لم يشك لكن يفرقان  
 فيما اذا شك يستحب له الطلب مقدار القلوة ومقدارها ما بين ثلاثمائة  
 ذراع الى اربعمائة وان لم يشك يتيمم وعند ابي حنيفة اذا شك وجب عليه  
 الطلب وقوله بقره حد القرب مادون الميل وعن ابي يوسف قال سألت  
 ابا حنيفة عن المسافر لا يجد الماء اطلب عن يمين الطريق ويساره قال ان طمع  
 فيه فليفعل ولا يعد فيضرب باصحابه ان انظروه وبفسه ان انقطع عنهم وقيل  
 يطلب مقدار ما يسمع صوت اصحابه ويسمعون صوته (قوله) فان غلب على  
 ظنه ان بقره ماء لم يجز تيممه حتى يطلبه (ويكون طلبه مقدار القلوة  
 ونحوها ولا يبلغ ميلا ولو بحث من يطلبه كفاه عن الطلب بنفسه ولو يتيمم  
 في هذه المسئلة من غير طلب وصلى ثم طلبه بعد ذلك فلم يجده وجب عليه الامادة  
 عندهما خلافا لابي يوسف (قوله) فان كان مع رقيقه ماء طلب منه قبل ان  
 يتيمم) اما وجوب الطلب فقولهما وعند ابي حنيفة لا يجب لان سؤال ملك الغير  
 ذل عند المنع وتحمل منه عند الدفع وعنهما ان غلب على ظنه انه لا يعطيه لا يجب  
 عليه الطلب ايضا وان شك وجب عليه الطلب وتبريع قول ابي حنيفة اذا لم يجب  
 الطلب وتيمم قبله اجزؤه ولو وهب له او ائجه له او بذل له الثوب قال بعضهم يأخذ  
 في المستثنين فان لم يأخذ وصلى لا يجوز وهو اختيار ابي على النسفي وقال بعضهم تفسد  
 صلاته في فصل الماء دون الثوب والصحيح وجوب استعمال الماء والستر لان الملك ليس  
 بمقصود وانما المقصود القدرة على الاستعمال الا ترى انه لو كان معه ثوب عارية  
 فتركه وصلى عريانا بانه لا يجوز صلاته فهذا يدل على ان الملك غير مشروط ولو  
 ملك ثمن الثوب هل يكلف شرائه قال بعضهم لا وان ملك ثمن الماء يكلف شرائه  
 وقال ابو على النسفي وعبدالله بن الفضل يجب ان يكونا سواء ويكلف شراء الثوب  
 كما يكلف شراء الماء وتبريع قولهما في وجوب الطلب اذا شك في الاعطاء وصلى ثم  
 سأله واعطاه وجب عليه الامادة بالاتفاقهما وان منه ففند ابي يوسف صلاته جائزة  
 وعند محمد بعيد وان غلب على ظنه انه يمنعه فصل ثم اعطاه توشأ واعاد وان غلب  
 على ظنه الدفع اليه فصل ثم سأله فتمعه اعاد عند محمد وعند ابي يوسف لا يبيد ولو  
 رأى رجلا معه ماء فلم يسأله فصل ثم اعطاه بعد فراغه من غير سؤال توشأ به واعاد  
 وان لم يعطه فصلاته تام ولو سأله فتمعه فصل ثم سأله بعد صلاته فاعطاه فلا اعادة  
 عليه ولكن ينقض تيممه (قوله) فان منه منه تيمم) لتحقيق العجز ولو ابي ان يعطيه

لتحقق العجز ولو لم يتيمم قبل الطلب اجزؤه عند ابي حنيفة لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير وقال لا يجزيه (الا)  
 لان المساء مبذول عادة واختاره في الهداية ولو ابي ان يعطيه الا بئس المثل وعنده ثمنه لا يجزيه التيمم لتحقيق القدرة  
 ولا يلزمه تحمّل الغبن الفاحش لان الضرر منقطع هداية

﴿ باب المسح على الحقيين ﴾ عقبه التيميم لان كلامهما مسح ولان كلامهما بدل عن الفصل وقدم التيميم لانه بدل من الكل وهذا بدل عن البعض ( المسح ﴾ ٣٣ ﴾ على الحقيين جاز بالسنة ) والاخبار فيه مستفيضة حتى قيل ان

الاثنان ان كان عنده ثمنه لا يجزئه التيميم ولا يلزم تحمل الثمين الفاحش وهو النصف وقيل النصف وقيل ما لا يدخل بين تقويم المقومين

### ﴿ باب المسح على الحقيين ﴾

المسح في اللغة هو الاصابة وفي الشرع عبارة عن رخصة مقدرة جعلت للقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها وعقبه التيميم لان كلامهما طهارة مسح اولان كلامهما بدل عن الفصل وكان ينبغي ان يقدم على التيميم لانه طهارة غسل الاثنتان قدم التيميم لانه بوضع الله وهذا باختيار العبد وكان التيميم اقوى اولان التيميم بدل عن الكل وهذا بدل عن غسل الرجلين لا غير اولان التيميم ثابت بالكتاب والسنة وهذا بالسنة لا غير ( قوله المسح على الحقيين جاز بالسنة ) انما قال جاز ولم يقبل واجب لان العبد مخير بين فعله وتركه ولم يقبل مستحب لان من اعتقد جوازه ولم يفعله كان افضل ثم قال بالسنة ولم يقبل بالحديث لان السنة تشتمل على القول والفعل وهو ثابت بهما وفي قوله بالسنة رد لقول من قال بثبوته بالقرآن على قرآنه الحفص وقولهم هذا فاسد وانما ثبت بالسنة المشهورة ( قوله من كل حدث موجه الوضوء ) يحترزه عما يوجب الفصل ( قوله اذا لبس الحقيين على طهارة ثم احدث ) وفي بعض النسخ على طهارة كاملة وكلاهما غير شرط لانه لا يشترط الكمال وقت الابس بل وقت الحدث حتى لو غسل رجله ولبس خفيه ثم اكل بقية الوضوء ثم احدث يجزئه المسح وانما الشرط ان يصادف الحدث طهارة كاملة ( قوله فان كان مقيا مسح يوما وليلة وان كان مسافرا مسح ثلاثة ايام ولياليها ) لقوله صلى الله عليه وسلم : « مسح بالقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها » ( قوله ابتداءها عقب الحدث ) يعني من وقت الحدث الى مثله للقيم يوما وليلة والى مثله في الثلاث للمسافر والرجل والمرأة فيه سواء ( قوله والمسح على ظاهرهما خطوطا بالاصابع ) هذا هو السنون ولو مسح براحته جاز وقوله خطوطا اشارة الى انه لا يشترط التكرار لان التكرار يستعمل بالخطوط وصورة المسح ان يضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن واصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر ويمدحهما جميعا الى الساق فوق الكعبين ويفرج بين اصابعه هذا هو السنون واما المفروض فثلاث اصابع سواء مسح بالاصابع او غاثن في الماء او اصاب خفيه ماء المطر مقدار ثلاث اصابع وكذا لو مسح بمسوم او من قبل الساق الى الاصابع او مسح عليهما عرضا اجزئه الاثنتان غير مسنون وكذا اذا مسح بثلاث اصابع موضوعة غير ممدودة يجزئه ولو مثنى على الحشيش البتل بالماء او بالمطر اجزئه ولو مسح باصبع واحدة او باصبعين لا يجزئه والمستحب ان يمسح باطن الكف ولو مسح بظاهر كف يده اجزئه ولو مسح على باطن خفيه او

من لم يره كان مبتدعا لكن من رآه ثم لم يمسح اخذا بالزينة سكان مأجورا هداية وفي قوله بالسنة اشارة الى رد القول بان ثبوته بالكتاب على قرآنه الحفص ( من كل حدث موجه الوضوء ) احتراز عما موجه الفصل لان الرخصة المخرج فيما تكرر ولا يخرج في الجنبات ونحوها ( اذا لبس الحقيين على طهارة كاملة ثم احدث ) اي بعد اكمال الطهارة وان لم تكن كاملة عند لبس كان غسل رجله ولبس خفيه ثم اكل الطهارة بعده بحيث لم يحدث الا بعد اكمال الطهارة جازله المسح ( فان كان مقيا مسح يوما وليلة وان كان مسافرا مسح ثلاثة ايام ولياليها ابتداءها عقب الحدث ) لان الحف مانع سرية الحدث فتعتبر المدة من وقت التيميم ( والمسح ) على الحقيين محله ( على ظاهرهما ) فلا يجوز على باطن الحف وعقبه وسافه لانه معدول عن القياس فيراعى فيه جميع ما ورد به الشروع هداية والسنة ان يكون

(يبدأ) بالمسح (من رؤس الاصابع الرجل الى) مبدأ (الساق) ﴿ ٣٤ ﴾ ولوعكس جاز (وفرض ذلك) المسح

قبل العقب او من جوانبهما لا يجزئه (قوله يتدى من الاصابع الى الساق) هذا هو المسنون وبكفه المسح مرة واحدة ولوبدا من الساق الى الاصابع جاز (قوله وفرض ذلك ثلاث اصابع من اصابع اليد) وقال الكرخي من اصابع الرجل والاول اصح اعتبارا لآلة المسح لان المسح بها يقع (قوله ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير) يروى بالبهاء الموحدة وبالنساء الثلاثة فالاول في موضع والثاني وفيه اشارة الى ان الخروق تجمع في خف واحد ولا تجمع في خفين بخلاف البهاء المتفرقة لانه حامل لكل وانكشف العورة نظير البهاء وعند زفر والشانبي الخرق اليسير يمنع المسح وان قل لانه لما وجب غسل البادي يجب غسل الباقي قلنا الخفاف لا تخلو عن يسير خرق عادة فيلحقه الحرج في التزع وتخلو عن الكبير فلا حرج والكبير ان ينكشف منه مقدار ثلاث اصابع الرجل (قوله يتبين منه مقدار ثلاث اصابع من اصابع الرجل) بنى اصغرها هو الصحيح لان الاصل في القدم هو الاصابع باعتبار انها اصل الرجل وللقدم تسمي لها ولهذا قالوا ان من قطع اصابع رجل انسان فانه يلزمه جميع الدية والثلاث اكثرها فقامت مقام الكل والاعتبار الاصغر للاحتياط وفي المحيط اذا كان يندو قدر ثلاث اناهل واساقها مستورة قال الترخي يمنع وقال الحلواني لا يمنع حتى يبدو قدر ثلاث اصابع بكماها وهو الاصح والانايل هي رؤس الاصابع فان ظهرت الابهام والاخرى معها منعنا المسح لانها يساويان الثلاث وفي مشكلات القدوري اذا كانت الابهام مقدار ثلاث اصابع وظهرت لا تمنع واذا كان مقطوع الاصابع يعتبر باصابع غيره وكبر القدم دليل على كبرها وصغره دليل على صغرها (قوله وان كان اقل من ذلك جاز) ولو كانت الاصابع تبدو من الخرق حالة المني ولا تبدو حال وضع القدم على الارض لم يجز المسح عليه وان كان على العكس جاز كذا في منية المصل وهذا كله اذا كان الخرق اسفل من الكعب اما اذا كان فوقه يجوز المسح عليه وان كبر وشرائط الحلف الذي يجوز المسح عليه ان يكون سائر القدم مع الكعب احترازا عن التحرق وان يكون مشغولا بالرجل احترازا عن مقطوع الاصابع اذا ابيه وصار بعض الحلف غالبا عن قدمه فصح على الحال لا يجوز وان يمكن متابعة المني فيه اجترارا عما اذا جعله خفا من حديد او زجاج او خشب وان يقطع مفاصل السفر احترازا عما اذا لف على رجاياه خرق لا يجوز المسح عليها كذا في الابيضاح (قوله ولا يجوز المسح ان وجب عليه الفسل) لان الجناية لا يتكرر عادة فلا حرج في التزع بخلاف الحديث فانه يتكرر (قوله وينقض المسح كل شيء ينقض الوضوء) لانه بعض الوضوء (قوله وينقضه ايضا زرع الحلف) اي بعد انتقاس الطهارة الاولى لسراية الحدث الى القدم لزوال المانع وهو الحلف وحكم الزرع ثبت بخروج القدم الى الساق وكذا باكثر القدم هو الصحيح وعن محمد اذا بقي قدر ثلاث اصابع من ظهر القدم في محل المسح بقي حكم المسح لبقاء محل الفرض في مستقره (قوله ومضى المدة)

(مقدار ثلاث اصابع من اصغر اصابع اليد) طولا وعرضا وقال الكرخي من اصابع الرجل والاول اصح اعتبارا لآلة المسح هداية (ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير) بموحدة او مثله وهو ما (يتبين منه مقدار ثلاث اصابع من) اصغر (اصابع الرجل) وهذا لو الخرق على غير اصابع وعقبه فلو على الاصابع اعتبر نفسه واوكبارا ولو على العقب اعتبر بدوا اكثره ولو لم ير القدر المانع عند المني لصلاته لم يمنع وان كثر كما وانقضت الطهارة دون البطانة ددر (وان كان) الخرق (اقل من ذلك) القدر المذكور (جاز) المسح عليها لان الاخفاف لا تخلو من قليل الخرق عادة فيلحقهم الحرج في التزع وتخلو عن الكثير فلا حرج هداية (ولا يجوز المسح على الخفين ان وجب عليه الفسل) والمنفي لا يلزم تصويره فلا اشتغال به اشتغال بما يلزم تحصيله (وينقض المسح على الخفين ما ينقض الوضوء) لانه بعضه (وينقضه ايضا زرع الحلف) لسراية الحدث الى القدم حيث زال المانع

في وظيفة واحدة ( و ) يتقضه ايضا ( مضى المدة ) الموقته ( فاذا مضت المدة تزع خفيه وغسل رجله ) فقط ( وصل وليس عليه إعادة بقية الوضوء ) وكذا اذا تزع قبل المدة لانه عند التزع ومضى المدة يدري الحدث السابق الى القدمين ضار كانه لم يفساهما وحكم التزع يثبت ٣٥ بخروج القدم الى الساق لانه لا يعتبره في حق المسح وكذا باكثر

القدم هو الصحيح هدايه ( ومن ابتداء المسح وهو مقيم مسافر قبل اتمام يوم وليلة مسح ثلاثة ايام ولياليها ) لانه حكم مطلق بالوقت فيعتبر فيه آخره بخلاف ما اذا استكمل المدة ثم سافر لان الحدث قد سرى الى القدم والحلف ليس بدائم هدايه ( ومن ابتداء المسح وهو مسافر ثم اقام ) بان دخل مصره اونوى الإقامة في غيره ( فان كان ) استكمل مدة الإقامة بان كان ( مسح يوما وليلة او اكثر لزمه تزع خفيه وغسل رجله ) لان رخصة السفر لا تبيح بدونه ( وان كان ) لم يستكمل مدة الإقامة بان كان ( مسح ) اقل من يوم وليلة ثم مسح يوم وليلة لانها مدة الإقامة وهو مقيم ( ومن ابس الجرموق ) وهو ما يلبس فوق الحف والجمع الجراميق مثل عصفور و عاصيف مصباح و يقال له الموق ( فوق الحف مسح عليه ) بشرط لبسه على طهارة وكونه لو

لشراية الحدث الى القدم وكذا تزع اجد الحقيقين ( قوله ومضى المدة ) هذا اذا وجد الماء اما اذا لم يجد ماء فانه يحذف مسح بل يجوز له الصلاة حتى اذا نقضت وهو في الصلاة ولم يجد ماء فانه يحذف مسح على صلاته لان حاجته هنا الى غسل رجله فلو قطع الصلاة فانه يتيم ولا حظ لرجلين في التيم فلما كان المضى على صلاته اول ومن المشايخ من قال تقصد صلاته والاول اصح وكذلك اذا مضت المدة وكان يخاف الضرر من البرد اذا تزعها جازله ان يصلي كذا في الذخيرة ولو كان الحلف ذا طائفتين فمسح عليه ثم تزع احد طائفتيه فانه لا يجب عليه إعادة المسح على ما ظهر تحته ( قوله فاذا تمت المدة تزع خفيه وغسل رجله وصلى ) وكذا اذا تزع قبل مضى المدة لان عند التزع يدري الحدث السابق الى القدمين كانه لم يفسلهما ( قوله وليس عليه إعادة بقية الوضوء ) هذا احتراز عن قول الشافعي فانه يقول عليه إعادة الوضوء وقال ابن ابي ليلى لا يعيد شيئا من الوضوء ( قوله فاذا تمت المدة تزع خفيه وغسل رجله ) وقال الحسن وطاووس يصلي ولا يفسل قدميه ( قوله من ابتداء المسح وهو مقيم مسافر قبل تمام يوم وليلة مسح تمام ثلاثة ايام ولياليها ) وقال الشافعي لا يجوز ان يمسح مسح المسافر والاصل في هذا ان المعتبر عندنا في الاحكام المتعلقة بالوقت آخره كالصلاة اذا سافر في آخر الوقت يصير فرضه ركعتين وان اقام فيه يظلب فرضه اربعاً وكذا الصبي اذا بلغ في آخر الوقت او اسلم الكافر يجب عليهما الصلاة ( قوله ومن ابتداء المسح وهو مسافر ثم اقام ) يبنى دخل مصره اونوى الإقامة فان كان مسح يوما وليلة او اكثر لزمه تزع خفيه وغسل رجله حتى لو كان ذلك وهو في الصلاة فسدت ( قوله وان كان مسح اقل من يوم وليلة اتم مسح يوم وليلة كما لو كان مقيماً في الابتداء وهذا الخلاف فيه ( قوله ومن لبس الجرموق فوق الحف مسح عليه ) الجرموق حُف فوق خف الا ان ساقه اقصر منه \* وانما يجوز المسح عليه بشرطين \* احدهما ان لا يتخلل بينه وبين الحف حدث كما اذا لبس الخنثين على طهارة ولم يمسح عليهما حتى لبس الجرموقين قبل ان ينتقض الطهارة التي لبس عليهما الحف فيثبت بجوز المسح على الجرموقين واما اذا احدث بعد لبس الخنثين ومسح عليهما ثم لبس الجرموقين بعد ذلك لا يجوز له المسح على الجرموقين لان حكم المسح قد استقر على الحف وكذا لو احدث بعد لبس الحف ثم لبس الجرموق قبل ان يمسح على الحف لا يمسح عليه ايضا والشرط الثاني ان يكون الجرموق لو انفرد جاز المسح عليه حتى لو كان به خرق كبير لا يجوز المسح عليه ( قوله ولا يجوز المسح على الجوربين عندائ حنيفة الا ان يكونا مجلدين او متعلين )

انفرد جاز المسح عليه بخلاف ما اذا لبسه بعدما احدث او كان من كرباس او فيه خرق مانع فلا يصح المسح ( ولا يجوز المسح على الجوربين ) رقيقين كانا او ثخينين ( عند ابي حنيفة ) رضى الله عنه ( الا ان يكونا مجلدين ) اى جعل الملاء على ما سطر القدم منهما الى الكعب ( او متعلين ) اى جعل

الجلد على مايلي الارض ،فهما خاصة كالنعل للرجل ( وقال ابو يوسف ومحمد ) رحمه الله ( يجوز المسح على الجوربين ) سواء كانا مجلدين او منميين اولاً ( اذا كانا ثخينين ) بحيث يستسكان على الرجل من غير شد ( ولا يشقان الماء ) اذا مسح عليهما الى لا يجذبانه وينفذانه الى القدمين وهوتا كيد فخانة قال في التلخيص وعنه انه رجع الى قولهما وعليه الفتوى هدايه اه وحاصله كافي شرح الجامع لقاضيهان ونسبه واومح على الجوربين فان كانا ﴿ ٣٩ ﴾ ثخينين منميين جاز بالاتفاق وان

لانه لا يكون -الشي فيهما في المادة فاشبهها القفافة . واما اذا كانا مجلدين او منميين امكن ذلك فجاز المسح عليهما كالخفين . والمجلد هو ان يوضع الجلد على اعلاه واسفله . والنعل هو الذي يوضع على اسفله جلدة كالنعل لا قدم ( قوله وقال ابو يوسف ومحمد يجوز المسح على الجوربين اذا كانا ثخينين لا يشقان ) حد الثخانة ان يقوم على الساق من غير ان يربط بشئ . وقوله لا يشقان . اي لا يرى ماتحتهما من بشرة الرجل من خلاله و يشقان خطأ قال في الذخيرة رجع ابو حنيفة الى قولهما في آخر عمره قبل موته بسبعة ايام وقبل ثلاثة ايام وعليه الفتوى ( قوله ولا يجوز المسح على العمامة والفلنسوة والبرقع والقفازين ) لانه لا حرج في نزع هذه الاشياء والرخصة انما هي لرفع المخرج . والفلنسوة شئ تجعله الاعاجم على رؤسهم اكبر من الكوفية . والبرقع شئ تجعله المرأة على وجهها يبدو منه العينان . والقفازين شئ يجعل على الذراعين يخفى قطنه ازارير يلبسان من شدة البرد ( قوله ويجوز المسح على الجيائر ) الجيائر عيدان يحجر بها الكسر واجرى الحكم فيما اذا شدها بخمرة او انكسر ظفره فجعل عليه الكاك او الدواء مجرى ذلك والمحدث والجنب في مسح الجبيرة سواء ( قوله وان شدها على غير وضوء ) اعلم انها تخالف المسح على الخفين باربعة اشياء . احدها انها اذا سقطت عن برء . يكفى بفعل ذلك الموضع بخلاف الخفين فان احدهما اذا سقط يجب غسل الرجلين . والثاني اذا سقطت على غير برء شدها مرة اخرى ولا يجب عليه اعادة المسح . والثالث ان منعهما لا يتوقف . والرابع اذا شدها على طهارة او على غير طهارة يجوز المسح عليها بخلاف الخفين قال ابو على النسفي انما يجوز المسح على الجبيرة اذا كان المسح على الجراحة يضره والا فلا يجوز ويجوز المسح على الجبيرة وان كان بعضها على الصحيح ويكون تبعاً للمعجروح لانه لا يمكن شد الجبيرة على المرح خاصة وعلى هذا عصاة المتصدله ان يمسح على جميع العصاة مالم يند فم العرق ( قوله فان سقطت عن غير برء لم يطل المسح ) لان العذر قائم ( قوله وان سقطت عن برء بطل ) لزوال العذر فلو سقطت عن برء وهو في الصلاة غسل ذلك الموضع واستقبل الصلاة لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل كالتييم اذا وجد الماء في خلال صلاته وان كان سقوطها عن غير برء وهو في الصلاة مضى على صلاته لان حكم المسح

لا يكونا ثخينين منميين لا يجوز بالاتفاق وان كانا ثخينين غير منميين لا يجوز في قول الامام خلافا لصاحبيه وروى ان الامام رجع الى قولهما في المرض الذي مات فيه اه ( ولا يجوز المسح على العمامة والفلنسوة ) يفتح القاف وضم السين وهي في الاصل ما يحمله الاعاجم على رؤسهم اكبر من الكوفية ثم اطلق على ما تدار عليه العمامة ( والبرقع ) ما تجمله المرأة على وجهها ( والقفازين ) ثنية قفاز كمكان ما يجعل على اليدين له ازارير تزر على الذراعين يلبسان من شدة البرد ويتخذ الصباد من جلد او لبد يغطي به الكف والاصابع اتقاء مخالب الصقر وذلك لان المسح على الخف ثبت بخلاف القياس فلا يلحق به غيره ( ويجوز المسح على الجيائر ) جمع جبيرة وهي عيدان تلف بخرق

او ورق وتربط على العضو المنكسر ( وان شدها على غير وضوء ) اوجبت لان في اشتراط الطهارة في ( باق ) تلك الحالة حرجا وهو مدفوع ولان غسل ماتحتها قد سقط وانتقل اليها بخلاف الخف ( فان سقطت عن غير برء لم يطل المسح ) لان العذر قائم والمسح عليها كالنعل لما تحتها مادام العذر باقيا ( وان سقطت عن برء بطل المسح ) لزوال العذر . وان كان في الصلاة استقبل لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل هدايه



هو باب الحيض ﴿ لما ذكر  
الاحداث التي يكثر وقوعها  
عنها بذكر ما قبل وعنون  
بالحيض لكثرة واسائه والا

ففي ثلاثة حيض ونفاس  
واستحاضة فالحيض لثمة  
البلان وشرطا دم في  
رحم امرأة سليمة عن داء  
(اقل الحيض ثلاثة ايام  
وليالها) الثلاث فالاستحاضة  
بيان العدد المتكرر بالساعات  
الفلكية لا للاختصاص  
فلا يلزم كونها ليال تلك  
الايام فلو رآته في اول  
النهار تكمل كل يوم باليلة  
المستقبلة (وما نقص من  
ذلك فليس بحيض و)  
انما (هو استحاضة) لقوله  
صلى الله عليه وسلم اقل  
الحيض لعبارية البكر  
والثيب ثلاثة ايام وليالها  
واكثره عشرة ايام ومن  
ابن يوسف يومان واكثر  
الثالث اقامة للاكثر مقام  
الكل قلنا هذا نقص عن  
تقدير الشرع هداية  
(واكثر الحيض عشرة ايام  
و) عشر (ليالها وما زاد  
على ذلك فهو استحاضة)  
لان تقدير الشرع يمنع  
الحاق غيره به (وما رآه  
المرأة من الحرة والسود  
اجماعا والصفرة والكدره)  
والثنية على الاصح (في  
ايام الحيض فهو حيض

باق لبقاء الملة وان سقطت عن غير برء وهو في غير الصلاة شدا مرة اخرى ويصل  
ولا يجب عليه اعادة المسح سواء شدا تلك الجبائر او غيرها وان سقطت من برء فانه  
يفصل ذلك الموضع ولا يجوز له ان يصل ما لم يقبله

### باب الحيض

لما قدم ذكر الاحداث التي يكثر وقوعها من الاصغر والاكثر والاحكام المتعلقة بها  
اصلا وخلفا ذكر عليه حكم الاحداث التي يقل وجودها وهو الحيض والنفاس  
ولهذا المعنى قدم ذكر الحيض على النفاس لان الحيض اكثر وقوعها منه والحيض  
في اللغة اسم لخروج الدم من الفرج على اى صفة كان من آدمية او غيرها قالوا حاضت  
الارنب اذا خرج من فرجها الدم وفي الشرح عبارة عن دم مخصوص اى دم بنات  
آدم من مخرج مخصوص وهو موضع الولادة من شخص مخصوص احتراز عن  
الصفرة والآيسة في وقت مخصوص وهو ان يكون في اوائه بمدة مخصوصة  
اى لا يزيد على العشر ولا ينقص من الثلاث ويقال في تفسيره شرطا ايضا هو الدم  
الخارج من رحم امرأة سليمة من الداء والصفرة فقولهم سليمة من الداء احتراز  
من الاستحاضة (قوله رحمه الله اقل الحيض ثلاثة ايام وليالها) يجوز في ثلاثة ارفع  
والنصب فالرفع خبر المبتدأ فعلى هذا لابد من اختمار تقديره اقل مدة الحيض لان  
الحيض دم لا ايام والنصب على الطرف وقوله وليالها لا يشترط ثلاث ليال بل اذا  
رأته ثلاثة ايام وليتين كان حيضا لان العبرة للايام دون الليال ويحمل كلام الشيخ على  
ما اذ رآته في بعض النهار فلا بد حينئذ من ثلاثة ايام وثلاث ليال لان اليوم الثالث  
لا يكمل الا الى مثله من الرابع فيدخل ثلاث ليال واما او رآته قبل طلوع الفجر ثم  
ظهرت عند الغروب من اليوم الثالث كان حيضا وذلك ثلاثة ايام وليتان وقال  
ابو يوسف اقله يومان واكثر اليوم الثالث اعتبارا للاكثر بالكل لان الاكثر من اليوم  
الثالث يقوم مقام كله معنى اذ الدم لا يسيل على الولاء (قوله لما نقص عن ذلك فليس  
بحيض وهو استحاضة) لقوله عليه السلام اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام  
(قوله واكثره عشرة ايام) لا رويناه (قوله وما رآه المرأة من الحرة والصفرة  
والكدره في مدة الحيض فهو حيض) سواء رأت الكدره في اول ايامها او في آخرها  
فهو حيض عندهما تقدمت او تأخرت وقال ابو يوسف ان رأتها في اول ايامها  
لم تكن حيضا وان رأتها في آخر ايامها كانت حيضا فهي عنده لا تكون حيضا الا  
اذا تأخرت لان خروج الكدره يتأخر عن الصافي فاذا تقدمها دم امكن جعلها حيضا  
تبعا واما اذا لم تقدمها دم فلو جعلناها حيضا كانت متبوعة لاتباعها بقولنا ما كان  
حيضا في آخر ايامها كان حيضا في اول ايامها كالحرة لان جميع مدة الحيض في حكم  
واحد وما قاله ابو يوسف ان خروج الكدره يتأخر عن الصافي انما هو فيما اذا كان  
مخرجها من اعلاه اما اذا كان من اسفله فالكدره تخرج قبل الصافي وهذا المخرج

من أسفل لان لم الرحم منكوس فتخرج الكدرة اولا كالجرة اذا ثقب أسفلها  
 (قوله حتى ترى البياض خالصا) قيل هو شيء يشبه الخط يخرج عند انتهاء الحيض  
 وقيل هو الفطن التي تختبر به المرأة نفسها اذا خرج ابيض فقد طهرت (قوله  
 والحيض يسقط عن الحائض الصلاة) فيه اشارة الى انها وجبت عليها الصلاة ثم  
 سقطت \* وهذه المسئلة اختلف فيها الاصوليون وهي ان الاحكام هل هي ثابتة  
 على الحيض والمجنون والحائض ام لا \* فاختار ابو زيد الدبوسي انها ثابتة والسقوط  
 بسدر الحرج قال لان آدمي اهل لوجوب الحقوق عليه الا ترى ان عليه عشر  
 ارضه وخراجها بالاجماع وعليه الزكاة عند الشافعي وكلام الشيخ بناء على هذا \* وقال  
 الزدوى كنا على هذا مدة ثم تركناه وقلنا بعدم الوجوب (قوله ويحرم عليها  
 الصوم) انما قال في الصوم يحرم وفي الصلاة يسقط لان القضاء في الصوم واجب  
 فلا يلحق ذكر السقوط فيه والصلاة لا تقضى لحسن ذكر السقوط فيها (قوله  
 وتقضى الصوم ولا تقضى الصلاة) لان في قضاء الصلاة مشقة لان في كل يوم ليلة  
 خمس صلوات فيكون في مدة الحيض خمسون صلاة وهكذا في كل شهر \* واما الصوم  
 فلا يكون في السنة الامرة فلا يلحقها في قضاءه مشقة (قوله ولا تدخل المسجد)  
 وكذا الجنب ايضا وطلح المسجد له حكم المسجد حتى لا يحل للحائض والجنب الوقوف  
 عليه لانه في حكمه (قوله ولا يطوف بالبيت) فان قبل الطواف لا يكون الا بدخول  
 المسجد وقد عرف منها منه فاما الفائدة في ذكر الطواف \* قيل يصور ذلك فيما اذا  
 جاءها الحيض بعدما دخلت المسجد وقد شرعت في الطواف او تقول لما كان للحائض  
 ان تصنع ما يصنع الحاج من الوقوف وغيره ربما يظن فلان انه يجوز لها الطواف ايضا  
 كما جاز لها الوقوف وهو اقوى منه فزال هذا الوهم بذلك (قوله ولا يأتيها زوجها)  
 ذكره بلافظ الكناية ناديا وتخلقا واقتدى بقوله تعالى ﴿ فاذا طهرت فانوهن ﴾  
 وان اتاه مستحلا كغير وان اتاه غير مستحل فعليه التوبة والاستغفار \*  
 وقيل يستحب ان يتصدق بدينار وقيل بنصف دينار \* والتوفيق بينهما  
 ان كان في اوله فدينار وان كان في آخره او وسطه فنصف دينار \* وهل  
 ذلك على الرجل وحده او عليهما جميعا الظاهر انه عليه دونها ومصرفه مصرف الزكاة  
 وله ان يقبلها ويضاجعها ويستمتع بجميع بدنها ما خلا ما بين الدرة والركبة عندهما وقال  
 محمد يستمتع بجميع بدنها ويحسب شمار الدم لا غير وهو موضع خروجه ولا يحل لها  
 ان تنكح الحيض على زوجها لاجتماعها بغير علم منه وكذا لا يحل لها ان تظهر انها  
 حائض من غير حيض لثمنه مجامعتها لقوله عليه السلام \* لعن الله المتافسة والمتفوسة \*  
 \* فالمتافسة التي لا تعلم زوجها انها حائض فيجامعها بغير علم \* والمتفوسة هي التي  
 تقول لزوجها انا حائض وهي طاهرة حتى لا يجامعها \* واما الوطى في الدبر فحرام  
 في حالة الحيض والطهر لقوله تعالى ﴿ فانوهن من حيث امركم الله ﴾ اي من حيث  
 امركم الله بتجنبه في الحيض وهو الفرج وقال عليه السلام \* اتيان النساء في اعجازهن

حتى ترى البياض الخالص)  
 قيل هو شيء يشبه الخط  
 يخرج عند انتهاء الحيض وقيل  
 هو الفطن الذي تختبر به  
 المرأة نفسها اذا خرج ابيض  
 فقد طهرت جوهره (والحيض  
 يسقط عن الحائض الصلاة)  
 لان في قضاءها حر خالتضاعفها  
 (ويحرم عليها الصوم) لانه  
 بناءه ولا يسقط لعدم الحرج  
 في قضاءه ولذا اقل (وتقضى)  
 اي الحائض والفساء (الصوم  
 ولا تقضى الصلاة ولا تدخل)  
 الحائض وكذا النفساء والجنب  
 (المسجد ولا تطوف بالبيت ولا  
 يأتيها زوجها) لحرمته ذلك

حرام . وقال . ملعون من اق امرأة في دبرها . واما قوله تعالى ﴿ فأتوا حرثكم اني شتم ﴾  
 اي كيف شتم ومتى شتم قبلات ومدبرات ومستلقيات وباركات بعد ان يكون في الفرج  
 ولان الله تعالى سمي الزوجة حرثا فانها لولد كالارض لزرع وهذا دليل على تحريم  
 الوطئ في الدبر لانه موضع الفرج لاموضع الحرث ( قوله ولا يجوز لمخاض ولاجنب  
 قراءة القرآن ) لقوله عليه السلام لا يقرأ الجنب ولا المخاض شيئا من القرآن . ولانه  
 يباشر القرآن بوضو يجب غسله فلا يجوز وسكذا لا يجوز له القراءة حالة الوطئ  
 والنساء كالمخاض وظاهر هذا ان الآية وما دونها سواء في التحريم . وقال الطحاوي  
 يجوز لهم ما دون الآية والاول اصح قالوا الا ان لا يقصد بما دون الآية القراءة مثل  
 ان يقول الحمد لله . يريد الشكر او بسم الله . عند الاكل او غيره فانه لا بأس به لانها  
 لا غنى عن ذكر الله . وهل يجوز للجنب كتابة القرآن قال في منية المصل لا يجوز  
 وفي المجتهدى يكره للجنب والمخاض كتابة القرآن اذا كان مباشر الوجود واليأس  
 وان وضعها على الارض وكتبه من غير ان يضع يده على المكتوب لا بأس به . ولما  
 التمس بالقرآن فلا بأس به وقال بعض المتأخرين اذا كانت المخاض او النساء معلنة  
 جاز لها ان تلعن الصبيان كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين ولا تلعنهم آية كاملة لانها مضطرة  
 الى التعليم وهي لا تقدر على رفع حدثها فعل هذا لا يجوز للجنب ذلك لانه يقدر على  
 رفع حدثه ولا بأس للجنب والمخاض والنساء ان يسهوا الله ويهلوه ( قوله ولا يجوز  
 لحدث من المصحف ) وانما لم يذكر المخاض والنساء والجنب لانه يعلم ان حكمها بطريق  
 الاول لان حكم القراءة اخف من حكم المس فاذا لم نجعلهم القراءة فلان لا يجوز لهم  
 المس اول . والفرق في الحديث بين المس والقراءة ان الحدث حل اليد دون القدم والجنب  
 حلت اليد والقدم الا ترى ان غسل اليد والقدم في الجنابة فرضان وفي الحدث انما يفرض  
 غسل اليد دون القدم ( قوله الا ان يأخذه بفلافة او بعلاقته ) وغلافه ما يكون مصفايا  
 عنه اى متباعدا بأن يكون شيئا ثالثا بين المس والمسوح كالجرب والحريطة  
 دون ما هو متصل به كالجلدة المشرز هو الصحيح وعند الاستيصان الغلاف هو الجلد  
 المتصل به والصحيح الاول وعليه الفتوى لان الجلد تبع للمصحف واذا لم يجر لمحدث المس  
 وكذا لا يجوز له وضع اسبابه على الورق المكتوب فيه عند التغليب لانه تبع له وكذا  
 لا يجوز له من شيء مكتوب فيه شيء من القرآن من لوح او درهم او غيره ذلك اذا  
 كان آية تامة وكذا كتب التفسير لا يجوز من وضع القرآن منها وله ان يمس  
 بغيره بخلاف المصحف لان جميع ذلك تبع له وحاصله ان الاحداث ثلاثة  
 حدث صغير وحدث وسط وحدث كبير . فالصغير ما يوجب الوضوء لا غير كالبول  
 والفسائط والقي . اذا مل القدم وخروج الدم والقبح من البدن اذا تجاوز الى  
 موضع يلحقه حكم التطهير . والحدث الوسط هو الجنابة . والحدث الكبير الحيض  
 والنفاس فتأثير الحدث الصغير تحريم الصلاة وسجدة التلاوة ومس المصحف  
 وسكرامة الطواف والحدث الاوسط تحريم هذه الاشياء المذكورة ويزيد

كله ( ولا يجوز لمخاض )  
 ولا قضاء ( ولاجنب قراءة  
 القرآن ) وهو باطل بيم  
 الآية وما دونها وقل الطحاوي  
 يجوز لهم ما دون الآية  
 والاول اصح قالوا الا ان  
 يقصد بما دون الآية القراءة  
 مثل ان يقول الحمد لله يريد  
 الشكر او بسم الله عند الاكل  
 او غيره فانه لا بأس به لانها  
 لا غنى عن ذكر الله جوهره  
 ( و ) كذا ( لا يجوز ) لهم  
 ولا ( لحدث من المصحف )  
 ولا حله ( الا ان يأخذه  
 بفلافة ) المتجانس كالجرب  
 والحريطة بخلاف المتصل  
 به كالجلدة المشرز هو الصحيح  
 وكذا لا يجوز له وضع الاصابع  
 على الورق المكتوب فيه لانه  
 تبع له وكذا من شيء مكتوب  
 فيه شيء من القرآن من لوح  
 او درهم او غيره ذلك اذا كان  
 آية تامة لا بصرة واما كتب  
 التفسير فلا يجوز له من وضع  
 القرآن منها وله ان يمس  
 غيره بخلاف المصحف لان جميع  
 ذلك تبع له والكل من

عليها بتحريم قراءة القرآن ودخول المسجد والحديث الكبير تأثيره تحريم هذه الاشياء كلها ويزيد عليها بتحريم الصوم وتحريم الوطئ وكراهة الطلاق ولا يكره للجنب والحائض والغسل النظر الى المصنف لان الجنب لا يحل العين الا ترى انه لا يفرض اتصال الماء اليها . فان قلت فلو تيمض الجنب فقد ارتفع حدث الفم فينبغي ان يجوز له التلاوة فهل هو كذلك . قال بعضهم يجوز والصحيح انه لا يجوز لان ذلك لا ترفع جنابه . وكذا اذا غسل المحدث يديه هل يجوز له المس الصحيح انه لا يجوز لما قلنا كذا في ايضاح الصربي ( قوله واذا انقطع دم الحائض لاقبل من عشرة ايام لم يجز وطئها حتى تغسل او يمضي عليها وقت صلاة كامل ) بان تغسل او يمضي عليها وقت صلاة كاملة ( لان الدم يدور تارة ويقطع تارة فلا بد من الاغتسال ليرجع جانب الانقطاع . وقوله كامل . محرز عما اذا انقطع في وقت صلاة ناقصة كمصلاة الضحى والمبد فانه لا يجوز الوطئ حتى تغسل او يمضي وقت صلاة الظهر وهذا اذا كان الانقطاع لعادتها اما اذا كان لدونها فانه لا يجوز وطئها وان اغتسلت حتى تمضي عادتها لان العود في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب وفي المجتهدى اذا انقطع دون عادتها فاتها تغسل وتصل وتصوم ولا يطأوها زوجها حتى تمضي عادتها احتياطاً ولو كان هذا في آخر حيضة من عدها بطلت الرجعة وليس لها ان تزوج غيره حتى تمضي عادتها فيؤخذ لها في ذلك كله بالاحتياط وفي النهاية اذا كان عادتها دون العشرة وانقطع الدم على العادة اخرت الغسل الى الوقت وتأخيره هنا استحباب لا يجب وان كان الانقطاع دون العادة فتأخير الغسل الى الوقت يجب واذا انقطع دم المسافرة ولم تجد الماء فتمت حكم بطهارتها حتى ان زوجها ان يطأها ولكن في انقطاع الرجعة خلاف فندهما لا تقطع ما لم تصل بالتيمم وعند محمد وزفر تقطع بالتيمم كما لو اغتسلت كذا في المجتهدى وفي شرحه اذا تمت لم يجز وطئها حتى تصل بالتيمم عند ابي حنيفة وابي يوسف ولو حاضت المرأة في وقت الصلاة لا يجب عليها قضاؤها بعد الظهر ولو كانت طاهرة في اول الوقت سواء ادركها الحيض بعض ما شرعت في الصلاة او قبل الشروع وسواء بقي من الوقت مقدار ما يسع لاداء الفرض ام لا وقال زفر ان بقي من الوقت مقدار ما يسع لاداء الفرض لا يجب عليها قضاء بعد الظهر وان بقي اقل وجب واجمعوا انها اذا حاضت بعد خروج الوقت ولم تصل فليها قضاؤها ولو شرعت في صلاة النفل ثم حاضت وجب عليها القضاء ( قوله وان انقطع دمها لعشرة ايام جاز وطئها قبل الغسل ) لانه لا مزيد له على العشرة الا انه لا يستحب قبل الاغتسال انتهى في قراءة التشديد وقال زفر والشافعي لا يطأوها حتى تغسل وكذا الانقطاع والنفس على الاربعين حكمه على هذا ثم الانقطاع على الشر ليس بشرط فانه يجوز وطئها وان لم ينقطع وانما ذكره بمقابلة قوله واذا انقطع لاقبل من عشرة ايام ( قوله والظهر اذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالدلم الجاري ) هذا قول ابي يوسف ووجهه ان استيعاب الدم مدة

الجوهره ( واذا انقطع دم الحيض لاقبل من عشرة ايام ) ولولائم عادت ( لم يجز ) اي لم يحل ( وطئها حتى تغسل ) او تيمم بشرطه وان لم تصل به في الاصح جوهره ( او يمضي عليها وقت صلاة كامل ) بان تجد من الوقت زمناً يسع الغسل وليس الثياب والفرجة وخرج الوقت ولم يصل لان الصلاة صارت ديناً في ذمتها فظهرت حكمها ولو انقطع الدم لدون عادتها فوق الثلاث لم يقربها حتى تمضي عادتها وان اغتسلت لان العود في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب هداية ( فان انقطع دمها لعشرة ايام جاز وطئها قبل الغسل ) لان الحيض لا مزيد له على العشرة الا انه لا يستحب قبل الغسل انتهى في القراءة بالتشديد هداية ( والظهر اذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالدلم الجاري ) المتوالى وهذا احدى الروايات عن ابي حنيفة ووجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر اوله وآخره كالنصاب في الزكاة وعن

الحيض ليس بشرط فيعتبر اوله وآخيه كالنصاب في الزكاة ومن اصله انه يبدأ  
 الحيض بالطهر ويختص به بشرط ان يكون قبله وبعده دم والاصل عند محمد ان الطهر  
 المتخلل اذا انتقص عن ثلاثة ايام ولو بساعة فانه لا يفصل وهو كدم مستمر وان  
 كان ثلاثة ايام فصاعدا نظرت ان كان الطهر مثل الدمين او الدمان اكثر منه بعد  
 ان يكون الدمان في العشرة فانه لا يفصل ايضا وهو كدم مستمر وان كان  
 اكثر من الدمين او وجب الفضل ثم نظرت ان كان في احد الجانبين ما يمكن ان  
 يحمل حيضا جمل حيضا والآخر استحاضة وان كان في كلاهما ما لا يمكن ان  
 يحمل حيضا كان كله استحاضة ومن اصله انه لا يبتدئ الحيض بالطهر ولا يختص به  
 سواء كان قبله دم او بعده دم او لم يكن قال في الهداية والاخذ بقول ابى يوسف ايسر  
 وفي الوجيز الاصح قول محمد وعليه الفتوى وفي الفتاوى الفتوى على قول ابى يوسف تهيلا على  
 النساء والاصل عند زفر انها اذا رأت من الدم في اكثر مدة الحيض مثل اقله فالطهر  
 المتخلل لا يوجب الفصل وهو كدم مستمر واذا لم تر في اكثر مدة الحيض مثل  
 اقله فانه لا يكون شي من ذلك حيضا والاصل عند الحسن بن زياد ان الطهر المتخلل  
 اذا انتقص عن ثلاثة ايام لا يوجب الفصل كما قال محمد وان كان ثلاثا فصاعدا فصل  
 في جميع الاحوال سواء كان مثل الدمين او الدمان اكثر منه ثم ينظر بعد ذلك كأنظر  
 محمد بيان هذا الاصول امرأة رأت يوما دما وثمانية ايام طهرا وبومادما اورأت ساعة  
 دما وعشرة ايام غير ساعتين طهرا ثم ساعة دما فهو حيض كله عند ابى يوسف ويكون الطهر  
 المتخلل كدم مستمر وعند محمد وزفر والحسن لا يكون شي منه حيضا اما عند زفر فلانها  
 لم تر في اكثر مدة الحيض مثل اقله وعند محمد الطهر اكثر من الدمين وليس في احد  
 الجانبين ما يصلح ان يكون حيضا وكذا عند الحسن ولورأت يومين دما وسبعة  
 طهرا وبومادما او يوما دما وسبعة طهرا او يومين دما فعند ابى يوسف وزفر العشرة كلها  
 حيض اما عند ابى يوسف فقطاهر واما عند زفر فلانها رأت في مدة اكثر الحيض  
 مثل اقله وعند محمد والحسن لا يكون شي من ذلك حيضا لان الطهر اكثر من  
 ثلاثة ايام وهو اكثر من الدمين وليس في احد الجانبين ما يمكن ان يحمل  
 حيضا ولو رأت ثلاثة ايام دما وستة ايام طهرا وبومادما اورأت يوما دما وستة  
 طهرا وثلاثة دما فعند ابى يوسف وزفر العشرة كلها حيض وعند محمد والحسن  
 الثلاثة تكون حيضا من اول الشر في الفصل الاول ومن آخرها في الفصل الثاني وما بقي  
 استحاضة ولو رأت اربعة ايام دما وخسة ايام طهرا وبومادما او يوما دما وخسة طهرا  
 واربعة دما فعند ابى يوسف ومحمد وزفر العشرة كلها حيض اما على قول ابى يوسف  
 وزفر فقد ينسأه واما على قول محمد فلان الطهر مثل الدمين فلا يفصل  
 وعند الحسن يفصل لانه اكثر من ثلاثة ايام فجاءت الاربعة حيضا تقدمت  
 او تأخرت والباقى استحاضة ولورأت يوما دما ويومين طهرا وبومادما فالاربعة

ابى يوسف وهو رواية  
 عن ابى حنيفة وقيل هو  
 آخر اقواله ان الطهر اذا  
 كان اقل من خمسة عشر يوما  
 لا يفصل وهو كله كالدم  
 المتأخر الى لانه طهر فاسد  
 فيكون بمنزلة الدم والاخذ  
 بهذا القول ايسر هداية  
 قال في السراج وكثير  
 من المتأخرين افتوا به لانه  
 اسهل على المفق والمفق  
 وفي القمع وهو الاولى

(واقل الطهر) الفاصل بين الحيضين او النفس والحيض (خسة عشر يوما) وخمس عشرة ليلة. واما الفاصل بين النفاسين فهو نصف حول فلو كان اقل من ذلك كانا توأمين والنفاس من الاول (ولا غاية لكثره) وان استغرق العمر قهستاني (ودم الاستحاضة) و (هو ما تراه المرأة اقل من ثلاثة ايام او اكثر من عشرة ايام) في الحيض او اكثر من اربعين في النفاس وكذا ما زاد على العادة وجاوز اكثرهما كليا بقى بعده وما تراه صغيرة وحامل وآيسة مخالفا لعادتها قبل الاياس (فحكمه حكم الرعاف) الدائم (لا يمنع الصوم ولا الصلاة ولا الوطئ) لخديث (٤٢) «نوضي» وصلي وان قطر الدم على الحصى»

وكذا ما عرف حكم الصلاة  
عرف حكم الصوم والوطئ  
بالاولى لان الصلاة احوج  
الى الطهارة (واذا زاد  
الدم على عشرة ايام والمرأة  
عادة معروفة ردت الى  
عادتها) المروفة (وما زاد  
على ذلك فهو استحاضة)  
فتقضى ما تركت من الصلاة  
بعد العادة قيد بالزيادة على  
العشرة لانه اذا لم يجاوز  
العشرة يكون المرنى كله  
حيضا وينتقل العادة اليه  
(وان ابتدأت المرأة) مع  
البلوغ مستحاضة (واستمر  
بها الدم) فحيضا عشرة ايام  
من كل شهر (من اول ما رأت  
(والباقي) اى عشرون يوما  
(استحاضة) وهكذا دأبها  
عشرة حيض وعشرون  
استحاضة واربعون  
نفاس حتى تطهر او تموت  
قال السرخسي في المبسوط  
الابتداء حيضا من اول  
ما رأت غبرة وطهرها  
عشرون الى ان تموت  
او تطهر اه ومثله في عامة

المتغيرات ونقل العلامة نوح افندي الاتفاق عليه فانقله الشرنبلالي في شرح مختصره خلاف الصحيح (زوجها)  
فتنبه وان كانت المبتدة الدم بمبتدة ردت لعادتها حيضا وطهرا الا اذا كانت طائفا في الطهر ستة اشهر فاكثر فتردد الى  
ستة اشهر الاساعة فرقا بين الطهر والحبل وان نسبت عادتها فهي الحيرة والكلام عليها مستوفى في المطبوعات وقد استوفينا  
الكلام عليها في رسالتنا في الداء المعانة بالمطالب المستطابة في الحيض والنفاس والاستحاضة فن رام استيفاء الكلام

وشفا الاوام فلبه بها فانما وافية بالرام (والمستحاضة ومن) بمناهاكن (به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي لا يبرأ) دمه اى لا يسكن واستطلاق البطن وانتفاخ الريج ودمع العين اذا كان يخرج عن علة وكذا كل ما يخرج عن علة ولومن اذن اوئدى اوسرة (ينوضون لوقت كل صلاة) مفروضة حتى اوتوضا المذنور للصلاة العبد له ان يصل الظاهر به عندهما وهو الصحيح هدايه (يفضلون بذلك الوضوء في الوقت ماشاؤا من الفرائض) والواجبات اذا وقتلوا (والنوافل فاذا خرج الوقت ﴿٤٣﴾ بطل وضوئهم) اى ظهر الحدث السابق (وكان عليهم استئناف الوضوء

لصلاة اخرى) ولا يبطل وضوئهم قبل خروج الوقت الا اذا طرأ حدث آخر مخالف لمذموم وانما قلنا بطلان الحدث السابق لان خروج الوقت ليس بانقضاء لكن لما كان الوقت مانعا من ظهور الحدث دفعا للمعرج فاذا خرج زال المانع فظهر الحدث السابق حتى لو توضا المذنور على انقطاع ودام الى خروج الوقت لم يبطل لعدم حدث سابق ثم يشترط لثبوت العذر ان يستوعبه العذر تمام وقت صلاة مفروضة وذلك بان لا يجزى في جميع وقتها زمانا يتوضا ويصل فيه خاليا عن الصدر او بالانقضاء على المفروض وهذا شرط ثبوت العذر في الابتداء ويكتفى في البقاء وجوده في كل وقت ولو مرة وفي الزوال بشرط استيعاب الانقطاع وقتا كاملا بان لا يوجد في جزء منه اصلا فهو نسيه ﴿٤٤﴾ لا يجب على

زوجها حتى تمضي العشرة وقال زفر يؤخذ لها بالاقبل في جميع الاحوال (قوله والمستحاضة ومن به سلس البول والرعاف الدائم الى آخره) وكذا من به انتفالات ريج واستطلاق بطن (قوله فبصاؤون بذلك الوضوء ماشاؤا من الفرائض والنوافل) وكذا المذنور والواجبات مادام الوقت باقيا واذا كان رجلا جرح اذا قام سال واذا قصد لم يصل او كان اذا قام سلس بوله واذا قصد استسك او كان شيخا كبيرا اذا قام عجز عن القراءة واذا قصد قرأ جاز ان يصل قاعدا في جميع هذه المسائل وكذا المرأة اذا كان معها ثوب صغير لا يسير بجميع بدنها قائمة وبسترها قاعدة جاز لها ان تصلى قاعدة واذا كان جرحه اذا قام او قصد سال واذا استلقى على قفاه لم يصل فانه يصل قائما ركع ويكبد ولو كان جرحه يصل على ثوبه قال السرخسي ان كان بصبه ثانيا وثالثا وكلما غسله عاد فانه يجوز له ان يصل نسيه لان في غسله مشقة عظيمة لجباله ان يصل فيه من غير ان يغسله وقال ابن مفلح عليه ان يغسله لكل صلاة ولا يجوز ان يصل من به انتفالات ريج خلف من به سلس البول لان الامام معه حدث ونجاسة فكان الامام صاحب عذرين والمؤتم صاحب عذر واحد وكذا لا يصل من به سلس البول خلف من به انتفالات ريج وجرح لا يقرأ لان الامام صاحب عذرين والمؤتم صاحب عذر واحد (قوله فان خرج الوقت بطل وضوئهم) هذا قولهما وقال ابو يوسف يبطل بالدخول وقال زفر بالدخول لا غير وقائده اذا توضا المذنور بعد طلوع الفجر ثم طلعت الشمس انتقض وضوئه عند الثلاثة لان الوقت قد خرج وعند زفر لا ينتقض لانه لم يدخل وقت الزوال وكذا اذا توضا بعد طلوع الشمس جاز ان يصل به الظاهر ولا ينتقض وضوئه بزوال الشمس عند ابي حنيفة ومحمد لان ذلك دخول وقت لا خروج وقت وعند ابي يوسف وزفر ينتقض بزوال الشمس (قوله وكان عليهم استئناف الوضوء لصلاة اخرى) فان قيل ما الفائدة في ذكر الاستئناف وبطلان الوضوء مستلزما لاحالة قلنا لا يجوز ان يبطل الوضوء لحق الصلاة ولا يبطل لحق صلاة اخرى ولا يجب عليهم الاستئناف لذلك الاخرى كما قال الشافعي يبطلان طهارة المستحاضة للمكتوبة بعد اداء المكتوبة وبقاء طهارتها بالنوافل وكما قال اصحابنا في التيم لصلاة الجنائزة في المصرا بقاء تيمه في حق جنازة اخرى لو حضرت هناك على وجه لو اشتغل

المذنور غسل الثوب ونحوه اذا كان بحال او غسله تجب قبل الفراغ من الصلاة ﴿٤٥﴾ خاتمة ﴿٤٦﴾ يجب رد عذر المذنور ان كان يرتد وتقبله بقدر الامكان ان كان لا يرتد قال في البحر ومتى قدر المذنور على رد السبلان رباط او حشا او كان لو جلس لا يبطل ولو قام سال وجب رده وخرج عن ان يكون صاحب عذر ويجب عليه ان يصل جالسا بالايماء ان كان يسيل بالبلان لان ترك السجود اهلون من الصلاة مع الحدث اهـ

بالوضوء تقوته صلاة الجنائزة وتبطل اذا تمكّن من الوضوء بان كان الماء قريبا منه  
 ( قوله والنفاس هو الدم الخارج عقب الولادة ) واشتقاقه من تنفس الرحم بالدم  
 او خروج النفس وهو الولد يقال فيه نفست ونفست بضم النون وقمها اذا ولدت واما  
 في الحيض فلا يقال الانفست بفتح النون لا غير ( قوله والدم الذي تراه الحامل  
 وماتراه المرأة في حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة ) وان بلغ نصاب الحيض  
 لان الحامل لا تحيض لان في الرحم ينسد بالولد والحيض والنفاس انما يخرجان  
 من الرحم بخلاف دم الاستحاضة فانه يخرج من الفرج لامن الرحم ولانا لو جعلنا  
 دم الحامل جيبا ادى الى اجتماع دم الحيض والنفاس فانها اذا رأت دم قبل الولادة  
 وجعل حيضا فولدت ورأت الدم صارت نفساء فتكون حائضا ونفساء في حالة واحدة  
 وهذا لا يجوز. قوله وماتراه في حال ولادتها قبل خروج الولد يعني قبل خروج  
 اكثره استحاضة حتى انه يجب عليها الصلاة ولو لم تصل كانت عاصية وصورة صلاتها  
 ان تحفر لها حفيرة تتقدم عليها وتصل حتى لا يضرب بالولد ( قوله واقل النفاس لاحدله )  
 والفرق بينه وبين الحيض ان الحيض لا يعلم كونه من الرحم الا بالامتداد ثلاثا  
 وفي النفاس تقدم الولد دليل على كونه من الرحم فانغنى عن الامتداد. وقوله لاحدله  
 يعني في حق الصلاة والصوم اما اذا احتج الى انقضاء العدة فله حد مقدريان يقول  
 لاسرائيه اذا ولدت فانت والى فقالت بعد مدة قد انقضت عدتي فعند ابى حنيفة اقله  
 خمسة وعشرون يوما اذ لو كان اقل الطهر خمسة عشر يوما لم يخرج من مدة النفاس  
 فيكون الدم بعده نفاسا وعند ابى يوسف اقله احد عشر يوما لان اكثر الحيض عشرة  
 ايام والنفاس في العادة اكثر من الحيض فزاد عليه يوما وعند محمد اقله ساعة لان  
 اقل النفاس لاحدله فلي هذا لا تصدق في اقل من خمسة وثمانين يوما عند ابى حنيفة  
 في رواية محمد عنه وفي رواية الحسن عنه لا تصدق في اقل من مائة يوم وقال ابو يوسف  
 تصدق في خمسة وستين يوما وقال محمد في اربعة وخسين يوما وساعة ووجه  
 التخرج على رواية محمد عن ابى حنيفة ان يقول حبة وعشرون نفاس وخبة عشر  
 طهر فذلك اربعون ثم ثلاث حيض كل حيض خمسة ايام فذلك خبة عشر وطهران  
 ثلاثون يوما فذلك خمس وثمانون وعلى رواية الحسن ثلاث حيض كل حيض  
 عشرة ايام وطهران ثلاثون مع اربعين فذلك مائة يوم وانما اخذها باكثر الحيض  
 لانه قد اخذها باقل الطهر وفي رواية محمد اخذها في الحيض بخمسة ايام لانه  
 الوسط وتخرج قول ابى يوسف ان النفاس عنده احد عشر ثم بعده خمسة عشر  
 طهرا فذلك ستة وعشرون ثم ثلاث حيض تسعة ايام وطهران ثلاثون فذلك  
 خبة وستون وتخرج قول محمد ان النفاس عنده ساعة ثم خمسة عشر طهرا ثم ثلاث  
 حيض تسعة ايام ثم طهران ( قوله واكثره اربعون يوما ) وقال الشافعي ستون  
 يوما والمعنى فيه ان الرحم يكون مسدودا بالولد فيمنع خروج دم الحيض ويجمع الدم

( و النفاس هو الدم  
 الخارج عقب الولادة )  
 ولو يخرج اكثر الولد  
 ولو مقطعا عضوا عضوا  
 ( والدم الذي تراه المرأة  
 الحامل وماتراه المرأة في  
 حال ولادتها قبل خروج  
 الولد ) او اكثره ( استحاضة )  
 فتروا ان قدرت او تميم  
 وتؤمى بسلامة ولا تؤخر  
 فا عذر الصبي القادر در  
 ( واقل النفاس لاحدله )  
 لان تقدم الولد علامة  
 الخروج من الرحم فانغنى  
 عن امتداد يجعل علما عليه  
 بخلاف الحيض ( واكثره  
 اربعون يوما ) لحديث  
 الترمذي وغيره ( وما زاد  
 على ذلك فهو استحاضة )  
 لو ابتداء يوما المتادة  
 لحكمها كما ذكره بقوله



(واذا تجاوز الدم على الاربعين وقد ﴿ ٤٥ ﴾ كانت هذه المرأة ولدت قبل ذلك ولها عادة في النفاس ردت الى ايام عادتها) فنفضى ما تركت من الصلات بعد العادة كما مر في الحيض (وان لم تكن لها عادة) معروفة (فابتداء نقاسها اربعون يوما) لانه ليس لها عادة ترد اليها فاخذها بالاكثر لانه المتيقن (ومن ولدت ولدين) او اكثر (في بطن) اى حمل (واحد) وذلك بان يكون بينهما اقل من ستة اشهر ولو ولدت اولادا بين كل ولدين اقل من ستة اشهر وبين الاول والثالث اكثر جعله بعضهم من بطن واحد منهم ابوعلی الدقاق قهستاني قال في الدر وهو الاصح (فنقاسها ماخرج من الدم عقب الولد الاول عند ابي حنيفة وابي يوسف) لانه طهر افتتاح الرحم فكان المرنى عقبه نقاسا ثم مائة عقب الثاني ان كان قبل الاربعين فهو نقاس للاول لتامها واستحاضة بعدها فتنسل وتصل وهو الصحيح مجر عن النهاية (وقال محمد وزفر) رحمه الله (عقب الوالد الثاني) لان حكم النفاس عندهما تعلق بالولادة كاتقضاء العدة وهي بالخير اتفاقا قال في التصحیح والصحيح هو القول الاول واعتمدته الائمة المصنفون

اربعة اشهر ثم بعد ذلك ينفع الروح في الولد وينفد بدم الحيض الى ان تلده اياه واذا خرج ذلك الدم المجتمع في الاربعة الاشهر وغالب ما يحيض المرأة في كل شهر مرة واكثره عشرة ايام فيكون ذلك اربع مرات اربعين وعند الشافعي لما كان اكثر الحيض خمسة عشر كان الدم الذي في الاربعة الاشهر ستمين (قوله) واذا تجاوز الدم الاربعين وقد كانت هذه المرأة ولدت ولها عادة معروفة في النفاس ردت الى ايام عادتها) سواء كان ختم معروفها بالدم او بالطهر عند ابي يوسف كما اذا كانت عادتها ثلاثين فرأت عشرين يوما وطهرت عشرا ثم رأت بعد ذلك دما حتى جاوز الاربعين فانها ترد الى معروفة ثلاثين عند ابي يوسف وان حصل خفها بالطهر وعند محمد نقاسها عشرين لانه لا يختمه بالطهر ثم الطهر التخلل بين دمي النفاس لا يفصل وان كثر عند ابي حنيفة نحو ما اذا ولدت فرأت ساعة دما ثم طهرت سبعة وثلاثين ثم رأت على تمام الاربعين دما فالاربعون كلها نقاس عند ابي حنيفة وعندهما ان كان الطهر التخلل اقل من خمسة عشر يوما لم يفصل وان كان خمسة عشر فصاعدا فصل فيكون الاول نقاسا والآخر حيفا ان كان ثلاثة ايام فصاعدا وان كان اقل فهو استحاضة ولو ولدت ولم ترد ما فسد ابي حنيفة وزفر عليها الفصل احتياطا ويطلق صومها ان كانت صائمة لان خروج الولد لا يخلو عن قليل دم في الغالب والغالب كالمعوم وعند ابي يوسف لا غسل عليها ولا يطل صومها واكثر المشايخ على قول ابي حنيفة وزفر وبه كان يفتي الصدر الشهيد وفي الغلوي الصحيح وجوب الغسل عليها واما الوضوء فيجب اجماعا لان كل ما خرج من السبيلين بنفض الوضوء وهذا خارج من احد السبيلين (قوله) وان لم تكن لها عادة فابتداء نقاسها اربعون يوما) لانه ليس لها عادة ترد اليها فاخذها بالاكثر لانه المتيقن (قوله) ومن ولدت ولدين في بطن واحد فنقاسها ماخرج من الدم عقب الوالد الاول عند ابي حنيفة وابي يوسف) ولو كان بينهما اربعون يوما وحكى ان ابا يوسف قال لابي حنيفة ارأيت لو كان بين الولدين اربعون يوما هل يكون بعد الثاني نقاس قال هذا لا يكون قال فان كان قال لا نقاس لها من الثاني وان رغم انف ابي يوسف ولكنها تفصل وتنت ان تضع الثاني وتنسل لان اكثر مدة النفاس اربعون وقد مضت فلا يجب عليها نقاس بعدها (قوله) وقال محمد وزفر نقاسها ماخرج من الدم عقب الولد الثاني) لانها حامل بعد وضوح الاول فلا تكون نقاسا كما لا يحض ولمذا لا تنقض العدة الا بالخير اجماعا قلنا العدة متعلقة بوضوح حمل منصف اليها فيتعلق بالجميع وقاعدة الخلاف اذا كان بينهما اربعون يوما فالاول نقاس والثاني استحاضة عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد وزفر الاول استحاضة ومن فوائده ايضا اذا كان عادتها عشرين فرأت بعد الاول عشرين وبعد الثاني احدا وعشرين فسد ابي حنيفة وابي يوسف العشرون الاول نقاس وما بعد الثاني استحاضة وعند محمد وزفر العشرون الاولى استحاضة

باب الانجاس لا فرغ من بيان النجاسة الحكمية والطهارة عنها شرع في بيان الحقيقة ومزيلها وتقسيمها وقدر المعفو عنه منها وكيفية تطهير محلها وقدمت الاولى لانها اقوى ﴿ ٤٦ ﴾ اذ بقاء القليل منها يمنع جواز الصلاة

تصوم وتصلى معها وما بعد الثاني نقاس ولو رأيت بعد الاول عشرين وبعد الثاني عشرين وعادتها عثرون فالذي بعد الثاني نقاس اجساما والذي قبله نقاس عند ابي حنيفة وابي يوسف ايضا وعند محمد وزفر الاولى استعمالا

### باب الحيفن

الانجاس جمع نجس بفحتمين وهو كذا استغذرت \* ثم ان الشيخ لا فرغ من تطهير النجاسة الحكمية شرع في بيان تطهير الحقيقة وانما قدم الحكمية لانها اقوى لان قليلها يمنع جواز الصلاة بالاتفاق ولا يسقط ابدا بالاعتذار اما اصلا او خلفا ( قوله رحمه الله تطهير النجاسة واجب من بدنه الصلي وثبوته ) اعلم ان عين النجاسة لا تطهر لكن معناه تطهير محل النجاسة كما في قوله تعالى ﴿ واسئل القرية ﴾ اى اهل القرية ويجوز ان يكون معنى تطهيرها ازالتهما وانما قال واجب ولم يقل فرض كما قال في تطهير النجاسة الحكمية ففرض الطهارة غسل الاعضاء الثلاثة لان هناك ثبتت الطهارة بنص الكتاب حتى انه يكفر باحدها وهذه الطهارة لا يكفر باحدها لانها بما يسوغ فيها الاجتهاد لان مالك رحمه الله يقول هي مستهبة ( قوله والمكان الذى يصلى عليه ) يعنى موضع قدميه وسجوده وجلسه فان كانت النجاسة تحت يديه وركبتيه في حالة السجود لا تقصد صلاته في ظاهر الرواية واختيار ابواليث انها تقصد وصححه في العيون وفي الذخيرة اذا كان موضع احدى رجله طاهرا والاخرى نجسا فوضع قدميه فالاصح انه لا يجوز ان رفع القدم التى موضعا نجس وحلى جاز ولو كان تحت كل قدم من النجاسة المقلطة اقل من قدر الدرهم واوجما زاد على قدر الدرهم منع الصلاة ( قوله ويجوز تطهير النجاسة بالماء وبكل ما يبع طاهر ) وقال محمد وزفر والشافعي لا يجوز الا بالماء المطلق لان النجاسة معنى تمنع جواز الصلاة فلا يجوز الا بالماء قياسا على النجاسة الحكمية وهى الحدث قلنا النجاسة الحكمية ليس فيها عين تزال فمكان الاستعمال فيها عبادة محضة والحقيقة لها عين فكان المفسود بها ازالة العين باى شئ طاهر كان بدليل انه لو قطع موضع النجاسة بالسكين جاز وعن ابي يوسف انه فرق بين الثوب والبدن فقال لا تزول النجاسة من البدن الا بالماء المطلق اعتبارا بالحدث بخلاف الثوب فانها تزول عنه بكل ما يبع طاهر ( قوله يمكن ازالتهما ) اى ينصرف بالعصر واحترز بذلك عن الادهان والصل وهل يجوز بالابن قال في المجتهدى يجوز وفي النهاية لا يجوز ( قوله والماء المستعمل ) انما يتصور هذا على رواية محمد عن ابي حنيفة واما على رواية ابي يوسف فهو نجس فلا يزيل النجاسة ( قوله واذا اصاب الخف نجاسة ما جرم ) اى اذن واثر بعد الجفاف كالروث والبرقن والعذرة والدم

بالانساق والانساق \* والانجاس جمع نجس بكسر الجيم كما ذكره تاج الشريعة لاجمع نجس بفحتمين كما وقع لكثير لانه لا يجمع قال في الباب النجس ضد الطاهر والنجاسة ضد الطهارة وقد نجس بنجس كسمم يجمع وكرم بكرم واذاقت رجل نجس بكسر الجيم ثبت وجمعت وبغتها لم تنه ولم يجمع وتقول رجل ورجلان ورجال وامرأة ونساء نجس اه وتماه في شرح الهداية للعبى ( تطهير النجاسة ) اى محلها ( واجب ) اى لازم ( من بدن الصلي وثبوته ) والمكان الذى يصلى عليه لفوله تعالى ﴿ وتياك تطهر ﴾ واذا وجب تطهير الثوب وجب في البدن والمكان لان الاستعمال في حالة الصلاة يفعل الكل ( ويجوز تطهير النجاسة بالماء وبكل ما يبع ) اى سائل ( طاهر ) قال النجاسة كما عبر عنه بقوله ( يمكن ازالتهما ) بان ينصرف بالعصر وذلك ( كالحل وماء الورد ) والماء المستعمل ونحو ذلك كالمستخرج من

البقول لانه قلع ومزل والعمورية بالفتح والازالة النجاسة المجاورة فاذا انتهت اجزاء النجاسة ( والمضى ) يبقى طاهرا بخلاف نحو ابن وزيت لانه غير قلع ( واذا اصاب الخف ) ونحوه كمثل ( نجاسة ما جرم ) بالكسر المجد

والتي ( قوله نجفت ودأبكت بالأرض جازت الصلاة معها ) وكذا كل ما هو  
في معنى الخف كالتمل وشبهه وهذا عندهما وهو استحسان وقال محمد وزفر  
لا يجزئه فيما سوى التي الا الفسل وروى عن محمد انه رجح عن قوله بالرى  
لما رأى من كثرة السرقين في طرقهم وانما خص الخف لان البدن اذا اصابه شيء  
من ذلك لم يجزئه الا الفسل وكذا الثوب ايضا لا يجزئ فيه الا الفسل لان الثوب  
يتداخل فيه صكثير من النجاسة فلا يخرجها الا الفسل الا في التي خاصة فانه  
يطهر بالفرك واما الخف فانه جلد لا يتداخل فيه النجاسة \* قوله \* وجازت الصلاة  
معه \* انما قال هكذا ولم يصرح بالطهارة لان في ذلك خلافا منهم من قال لا يطهر  
حقيقة وانما يزول عنه معظم النجاسة ولهذا لو طووده الماء يعود نجسا على الصحيح  
وكذا اذا وقع في ماء نجسه والى هذا القول ذهب الشيخ وصاحب الوجيز ومنهم  
من قال بطهارته مطلقا وهو اختيار الاسيحياني ( قوله والتي نجس ) وقال  
الشافعي طاهر لقوله عليه السلام لابن عباس \* التي كالخطاط فامطه منك ولولاء دخرة  
ولانه اصل خلفه الآدمي \* فكان طاهرا كالتراب ولنا قوله عليه السلام لعمار وقد  
رأه بفسل ثوبه من نخامة \* انما يفسل الثوب من خمس من البول والغائط والدم والتي  
والتي \* فقررنا التي بالاشياء التي هي نجسة بالاجماع فكان حكمه كحكم ما قرنه \* واما  
حديث ابن عباس فهو منجذ لنا لانه امره بالاماطة والامر بالوجوب كذا في النهاية  
ولانه خارج يتعلق بخروجه نقض الطهارة كالبول ثم نجاسة التي عندنا مخالفة ( قوله  
يجب غسل رطله فاذا جف على الثوب اجزأ فيه الفرك ) فيد بالثوب لانه اذا جف  
على البدن ففيه اختلاف المشايخ قال بعضهم لا يطهر الا بالفسل لان البدن لا يمكن فركه  
وفي الهداية قال مشايخنا يطهر بالفرك كما في الثوب وانما يطهر بالفرك اذا كان وقت  
خروجه رأس الذكر طاهرا بان يال واستحباب الماء والا فلا يطهر الا بالفسل وقبل انما  
يطهر بالفرك اذا خرج قبل الذي اما اذا امدى قبل خروجه لا يطهر الا بالفسل  
وهذا كله في مكي الرجل \* اما في المرأة فلا يطهر بالفرك لانه رقيق ولو نفذ المني الى  
البطانة يكتفى بالفرك هو الصحيح وعن محمد لا يطهر الا بالفسل لانه انما يصبه البلل  
والبلل لا يطهر بالفرك ثم اذا اجزأ فيه الفرك وطووده الماء فيه روايتان والصحيح انه  
يعود نجسا وفي الخبثي لا يعود نجسا ( قوله والنجاسة اذا اصاب الثوب او  
السيف ما كتفى بمعهما ) لعدم تداخل النجاسة فيهما وما على ظاهرهما يزول  
بالمسح والمسح ينجف ولا يطهر ولهذا قال اكنى بمعهما ولم يقل طهرا بالمسح وقال  
محمد المسح مطهر وقاعدة الخلاف فيما اذا استحبنا بالجر ثم نزل البر عريانا فدهما  
نجس ماء البر وعند محمد لا ينجس وفي المحيط السيف والسكين اذا اصابهما بول اودم  
لا يطهران الا بالفسل وان اصابهما عذرة ان كان رطبا فكذلك وان كان يابسا طهر  
بالملك عندهما وقال محمد لا يطهران الا بالفسل وسئل ابو القاسم الصغار عن من ذبح  
شاة ثم مسح السكين على صوفها او ما ذهب به اثر الدم قال يطهر كذا في النهاية وانما قال

والرواية كل ما يرى بعد  
النجاف كالروث والعذرة  
والتي ولو من غيرها كخبر  
وبول اصابه تراب به بقي در  
( نجفت ) النجاسة ( فذلكه )  
اي الخف ونحوه ( بالارض )  
ونحوها ( جاز ) لان الجلد  
لصلابته لا يتداخله اجزاء  
النجاسة الا قليل ثم يحتذبه  
الجرم اذا جف فاذا زال  
زال ما قام به وفي الرطب  
لا يجوز حتى يفسله لان المسح  
بالارض يكثره ولا يطهره  
هداية ( والتي نجس ) نجاسة  
منظفة ( يجب غسل رطله  
واذا جف على الثوب ) ولو  
جديدا مبطنا وكذا البدن  
في ظاهر الرواية ( اجزأ فيه  
الفرك ) لقوله صلى الله عليه  
وسلم لعائشة \* فاعليه ان  
كان رطبا واخرجه ان كان  
يابسا ( والنجاسة اذا اصاب  
السيوف او السيف اكنى  
بمعهما ) بما يزول به اثرها  
وبئلهما بكل مقيل لاسامه  
كزجاج وعظم وآية معد هونف  
وظفر لانه لا يداخله النجاسة  
وما على

اكتفى بهما ولم يصرح بالطهارة لان في ذلك خلافا بين المشايخ اذا طودهما  
 الماء فاختار الشيخ ان نجاسة تعود واختار الاسيحابي انها لا تعود ( قوله واذا  
 اصابته الارض نجاسة نجفت بالشمس وذهب اثرها جازت الصلاة على مكانها )  
 وقال زفر والشافعي لا تجوز لانه لم يوجد الزيل وهذا لم يجز التيمم منها . ولنا  
 قوله عليه السلام « ذكاة الارض يديها » وقيد بالارض احترازا عن التوب والحصير  
 وغير ذلك فانه لا يطهر بالجفاف بالشمس ويشارك الارض في حكمها كل ما كان ثابتا  
 فيها كالخيطان والاشجار والكلاء والقصب مادام قائما عليها فانه يطهر بالجفاف فاذا  
 قطع الخشب والقصب واصابته نجاسة لا يطهر الا بالنسل واما الحجر فذكر المجتهد  
 انه لا يطهر بالجفاف وقال الصربي اذا كان امس فلا بد من النسل وان كان يشرب  
 النجاسة فهو كالارض والحصى بمنزلة الارض . قوله « نجفت بالشمس » التقيد بالشمس  
 ليس بشرط بل اوجبت بالظل فحكمه كذلك . قوله « وذهب اثرها » الاثر اللون  
 والرائحة والطعم واذا ثبت انها تطهر بالجفاف وعودها الماء وفن ابى حنيفة  
 روايتان احدهما تعود نجاسة وهو اختيار القدوري والسرخسي وفي الرواية الاخرى  
 لا تعود نجاسة وهو اختيار الاسيحابي وعلى هذا الخلاف اذا وقع من ترابها شيء  
 في الماء فمعدا الاولين نجس وعلى الثاني لا نجس ( قوله ولم يجز التيمم منها ) لان طهارة  
 الصعيد ثبت شرطها بنس القرآن فلا يتأدى بما ثبت بالحديث وهو قوله عليه السلام  
 « ذكاة الارض يديها » ولان الصلاة تجوز مع بستر النجاسة ولا تجوز الوضوء بما فيه  
 بستر النجاسة والتيمم قائم مقام الوضوء ولان الطهور حنف زائدة على الطهارة فان الحل  
 طاهر وايس بطهور فكذا هذه الارض طاهرة غير طهور ( قوله ومن اصابه من  
 النجاسة المغاطة كالدمل والقائط الى آخره ) المغاطة ماورد بنجاستها نص ولم يرد  
 بطارتها نص عند ابى حنيفة سواء اختلف فيها الفقهاء ام لا وعندهما ما ساغ الاجتهاد  
 في طهارته فهو مخفف وقائمه في الارواث فان قوله عليه السلام في الروث « انه  
 رجس » لم يعارضه نص آخر فيكون عنده مطلقا وقال هو مخفف لانه طاهر عند  
 مالك وابن ابي ليلى وما اختلف فيه خفف حكمه . قوله « كالدمل » يعني المفسوخ اما  
 الذي بقي في اللحم بعد الذكاة فهو طاهر وعن ابى يوسف انه معفو عنه في الاكل ولو  
 اجمرت منه القدر وليس بمعفو عنه في التيباب والابدان لانه لا يمكن الاحتراز منه  
 في الاكل ويمكن في غيره وكذلك دم الكبد والطحال طاهر حتى لو طلبه الخف لا يمنع  
 الصلاة وان كثر وكذا دم البراغيث والكنتان والقمل والبق طاهر وان كثر لانه غير  
 مفسوخ ودم السمك طاهر عند ابى حنيفة ومحمد لانه ابيع اكله بدمه لانه لا يذكا  
 ولو كان نجسا لما ابيع اكله الا بعد سفحه وقد قيل انه ليس بدم على الحقيقة لانه يبيض  
 بالشمس والدماء تسود بها وعند ابى يوسف والشافعي نجس واما دم الحلم والاوزاع  
 فهو نجس اجماعا ودم السميد طاهر في حق نفسه نجس في حق غيره اما مادام عليه فهو  
 طاهر ولهذا لا يفسل عنه فاذا انفصل كان نجسا حتى اذا اصاب ثوب انسان نجسه

تأثره يزول بالشم ( واذا  
 اصابته الارض نجاسة نجفت  
 بالشمس ) او نحوها قال  
 الجوهرة التقيد بالشمس ليس  
 بشرط بل اوجبت بالظل  
 فالحكم كذلك اه ( وذهب  
 اثرها ) الاثر اللون والطعم  
 والرائحة ( جازت الصلاة  
 على مكانها ) لكن لا تجوز  
 التيمم منها ( لان انشروط  
 للصلاة الطهارة والتيمم  
 المهور وحكم آجر مفروش  
 وسجروكلا قائمين في الارض  
 كذلك فيطهر بالجفاف ( ومن  
 اصابته من النجاسة المغاطة  
 كالدمل والبول ) من غير  
 ما كحل اللحم ولو من صغير

لم يطم (والفائض والخمر) وخره طبر لا يزرق في الهوى كدجاج وبط وأوز (مقدار الدرهم فادونه جازت الصلاة معه)  
لأن القليل لا يمكن التمرزغند فيعمل عفوا وقد رناه بقدر الدرهم اخذا عن موضع الاستجاء (فان زاد) عن الدرهم (لم تجز)  
اله لاة ثم يروى اعتبار الدرهم ﴿ ٤٩ ﴾ من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف في الصحح ويروى من حيث

الوزن وهو الدرهم الكبير  
المقال وقيل في التوفيق  
بينهما ان الاولى في الرقيق  
والثانية في الكثيف. وفي  
الينابيع وهذا القول اصح  
وفي الزاهدى قيل هو  
لاصح واختاره جماعة  
وهو اولى لما فيه من اعمال  
الروايتين مع مناسبة  
التوزيع (وان اصابته  
نجاسة مخففة كبول ما  
يؤكل لحمه) ومنه الفرس  
وقيد بالبول لان نجاسة  
البرم والروث والخثي  
غليظة عند ابي حنيفة وقال  
ابوسف ومحمد خفيفة قال  
الشرنبلالى وهو الاظهر  
لعموم البلوى بامتلاء الطرق  
بها وطهرها محمد آخر  
وقال لا ينعى الروث وان  
خش لم ارأى من بلوى  
الناس من امتلاء الطرق  
واغاثات بها لما دخل الرى  
مع الغليظة وقاس المشايخ  
عليه طين بخارى لان معنى  
الناس والدواب واحدا  
(جازت الصلاة معه ما لم  
يلغ ربيع) جميع (الثوب)  
يروى ذلك عن ابي حنيفة

والدودة الخارجة من السيلين نجسة لانها متولدة من النجاسة والخارجة من الجرح  
طاهرة لانها متولدة من اللحم وهو طاهر (قوله والفائض والبول) قال ابو الحسن كما يخرج  
من بدن الانسان مما يوجب خروجه الوضوء والاعتسال فهو نجس فعلى هذا الفائض  
والبول والمني والودى والمذى والدم والقيح والصديد نجس وكذا التي اذا كان مل  
القم نجس. واما طوبى الفرج فهي طاهرة عند ابي حنيفة كسائر رطوبات البدن  
وعندهما نجسة لانها متولدة في محل النجاسة. ومن المظلة ايضا خزه الكلب وبوله  
وخزه جميع السباع وابوالها وخزه السنور وبوله وخزه الفأرة وبوله وخزه الدجاج  
والبط. واختلفوا في خزه سباع الطير كالغراب والحداة والبازي واشبه ذلك قال  
ابو حنيفة لا ينعى الصلاة ما لم يكن كثيرا فاحشا وقال محمد هو مغلظ اذا كان اكثر من قدر  
الدرهم منع الصلاة وقول ابي يوسف مضطرب ففي الهداية هو مع ابي حنيفة وقال  
الهندوانى هو مع محمد. واما خزه مايؤكل لحمه من الطيور فطاهر عندنا كالحم والمصافير  
لان المسلمين لا يجنبون ذلك في مساجدهم وفي المسجد الحرام من لبن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا ولو كان نجسا لجنبوه المساجد كسائر النجاسات  
كذا في الكرخي (قوله مقدار الدرهم) يعنى المقال الذى وزنه عشرون قيراطا ثم  
قيل المتبر بسط الدرهم من حيث المساحة وقيل وزنه والتوفيق بينهما ان البسط  
في الرقيق والوزن في الثخين (فتراه جازت الصلاة معه) وهل يكره ان كانت قدر الدرهم يكره  
اجماعا وان كانت اقل وقد دخل في الصلاة ان كان في الوقت سعة فالأفضل ان يقطعها وينسل  
ثوبه ويستقبل الصلاة وان كان تقوته الجماعة ان كان يجد الماء ويجد جماعة اخرى في موضع  
آخر فكذلك ايضا وان كان في آخر الوقت او لا يجد جماعة في موضع آخر مضى  
على صلاته ولا يقطعها (قوله وان اصابه نجاسة مخففة كبول مايؤكل لحمه) المخففة  
ماورد بنجاستها نص وبطهارتها نص كبول مايؤكل لحمه ورد بنجاسته قوله عليه السلام  
«استزهاوا ابوال» وهو عام فيما يؤكل وفيما لا يؤكل والاستزاه هو التباعد عن الشيء  
وورد ايضا في طهارتها نص وهو انه عليه السلام رخص للرئين في شرب ابوال  
الابل والبأنها وقال محمد بول مايؤكل لحمه طاهر لحديث الرئين ولو كان نجسا لما  
اسره بشره لان النجس حرام قال عليه السلام «لم يجعل الله شفاءكم فيما حرم عليكم»  
ولهما ان النبي صلى الله عليه وسلم عرف شفاؤهم فيه وحيا ولم يجد مثله اليوم والمحرم  
يباح تناوله اذا علم حصول الشفاء به يقينا الا ترى ان اكل الميتة عند الاضطرار مباح  
بقدر سد الرق لحمة يقينا بحصول ذلك (قوله جازت الصلاة معه ما لم يبلغ ربيع  
الثوب) هذا انما يستقيم على قولهما اما عند محمد لا يستقيم لانه طاهر عنده لا ينعى

لان التقدير فيه بالكثير (٧) (ل) (جوهرة). الفاحش والربع ملحق بالكل في حق بعض الاحكام

هداياه وصححه في المبسوط وهو ظاهر ما مشى عليه اصحاب التون

وقبل ربيع الموضع الذي اصابه كالذليل والكم والدخريس ان كان المصاب ثوبا وربيع العضو المصاب كاليد والرجل ان كان بدنا ومحمه في الثفة والخيطة والمجنبي والسراج وفي الحفايق وعليه الفتوى وقيل ربيع ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالنثر قال الاقطع وهذا اصح ما روى فيه اه فقد اختلف **٥٠** في الصحيح كما ترى لكن ترجح الثاني

بان الفتوى عليه وهو الاحوط فتنبه قال في الفتح وقوله يعني صاحب الهداية لان التقدير فيه بالكثير الفاحش بعيد ان اصل المروي عن ابي حنيفة ذلك على ما هو دأبه في مثله من عدم التقدير فاعد فاحشا منع ومالا فلا اه وانما عدلوا عن التعبير بالكثير الفاحش الى التقدير بالربع تبسيرا على الناس سيما من لا رأيه من العوام كما مر على نظيره الكلام وبه ظهر الجواب عما اذا اصاب الثوب او البدن من النجس الخفيف المتجسد مقدار كثير الا انه ليراه لا يبلغ الربع فهل يمنع وما القدر المانع ولا شك انه اذا كان كثيرا فاحشا يمنع وان لم يبلغ الربع ليراه لما علمت انه اصل المروي عن الامام ويحد القدر المانع فيه تبسيرا بانه ان كان بحيث لو كان مانعا بلغ الربع منع والا فلا (ونظير) محل (النجاسة التي يجب غسلها على وجهين) لان النجاسة اما ان تكون لها عين

جواز الصلاة وان كان الثوب مملوا منه \* واختلف في ربيع الثوب على قولهما فقبل ربيع جميع الثوب اى ثوب اصابه وكذا البدن المعتبر فيه ربيع جميعه قال بعضهم ربيع ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة وقيل ربيع الموضع الذي اصابه كالكم والدخريس والفتخ او الظاهر ان كان في البدن وعن ابي يوسف انه قال شبر في شبر وروى عنه ذراع في ذراع وان اصابه بول الفرس لم يمنع حتى يفحش عند ابي حنيفة وابي يوسف اما على قول ابي يوسف فلاه ما كوله عنده واما ابو حنيفة فقال لم احرص لحمه لنجاسته بل ابقاه لظهوره نجاسيا من تقبيل الخيل لان في تقبيلها قطع مادة الجهاء فكان طاهر اللحم حتى ان سوره طاهر بالاتفاق فخنفت حكم بوله وقال محمد هو طاهر لا يمنع وان فحش على اصله في المأكول وان اصاب الثوب من السور المكروه او المشكوك لا يمنع وان فحش وان اصابه من السور النجس يمنع اذا زاد على قدر الدرهم \* وان اصابه من لساب البقل او الحمار لا يمنع لانه مشكوك فلا نجس الطاهر \* ولم يذكر الشيخ حكم الاروات وقد اختلفوا فيها فعند ابي حنيفة كلها مغلظة سواء كانت روث ما يؤكل لحمه او روث مالا يؤكل لحمه وعندهما كلها مخففة روث المأكول وغير المأكول وعند زفر روث ما كوله مخفف وروث غير المأكول مغلظ (قوله ونظير النجاسة التي يجب غسلها على وجهين فان كان لها عين مرئية فطهارتها زوال عينها) فيه اشارة الى انه لا يشترط الفصل بعد زوال العين ولو زالت بمرّة و اشارة الى انها اذا لم تزل ثلاث مرات لا تطهر بل لابد من الزوال في ذلك خلاف فمن ابي حفص انها اذا زالت بمرّة تفصل بعد الزوال مرتين الحاقا لها بغير المرّة وقال بعضهم هو كما اشار الشيخ وقال بعضهم بعد ما زالت العين تفصل ثلاثا قال الصربي والظاهر انه اذا زالت العين والرايحة باقل من ثلاث طهرت وان زالت العين وبقيت الرايحة بفصل حتى تزول الرايحة ولا يزيد على الثلاث ولا بضر الاثر الذي يشق ازالته \* فان قيل لم قال فطهارتها زوال عينها ولم يقل فطهارتها ان تفصل حتى تزول عينها \* قيل في قوله \* زوال \* عينها فوائدا لا تدخل تحت قوله فطهارتها ان تفصل وذلك في طهارة الخف فانه يطهر بالدهن ولم يخرج الى الفصل وكذلك المرأة والسيف بكتفي بمعهما ولا يحتاج الى الفصل وكذلك النجاسة اذا احرقتها النار وصارت رمادا وكذا الارض اذا جفت بالشمس في هذا كله لا يحتاج الى التفصل بل يكفي فيه زوال العين \* فان قيل يرد عليه ما اذا جفت على البدن او الثوب وذهب اثرها فقد زالت عينها ومع ذلك لا تطهر \* قيل قد اشار الشيخ الى

بان الفتوى عليه وهو الاحوط فتنبه قال في الفتح وقوله يعني صاحب الهداية لان التقدير فيه بالكثير الفاحش بعيد ان اصل المروي عن ابي حنيفة ذلك على ما هو دأبه في مثله من عدم التقدير فاعد فاحشا منع ومالا فلا اه وانما عدلوا عن التعبير بالكثير الفاحش الى التقدير بالربع تبسيرا على الناس سيما من لا رأيه من العوام كما مر على نظيره الكلام وبه ظهر الجواب عما اذا اصاب الثوب او البدن من النجس الخفيف المتجسد مقدار كثير الا انه ليراه لا يبلغ الربع فهل يمنع وما القدر المانع ولا شك انه اذا كان كثيرا فاحشا يمنع وان لم يبلغ الربع ليراه لما علمت انه اصل المروي عن الامام ويحد القدر المانع فيه تبسيرا بانه ان كان بحيث لو كان مانعا بلغ الربع منع والا فلا (ونظير) محل (النجاسة التي يجب غسلها على وجهين) لان النجاسة اما ان تكون لها عين

مرئية اولا (فا كان له عين مرئية) كالدّم (فطهارتها) اى النجاسة والمراد محلها (زوال) (اشتراط) عينها (ولو بمرّة على الصحيح) وعن الفقيه ابي جعفر انه بفصل مرتين بعد زوال العين الحاقا لها بغير مرئية

غسلت مرة (الا ان يبقى من اثرها) ﴿ ٥١ ﴾ كلون اوريج (مايشق ازالها) فلا يضر بقاؤه وبفسل الى ان

يصفو الماء على الرايح  
والشفقة يحتاج في ازالته الى  
غير الماء القراح كحرض  
اوصابون او ماء حار (وما  
ليس له عين مريئة) كالبول  
(فطهارتها ان يفسل)  
اي محل النجاسة (حتى  
يغلب على ظن الفاسل انه)  
اي المحل (قد طهر) لان  
التكرار لا يبد منه للاستخراج  
ولا يقطع بزواله فاعتبر  
غالب الظن كافي امر القبة  
وانما قدروا بالثلاث لان  
غالب الظن يحصل عنده  
فاقيم السبب الظاهر مقامه  
تيسيرا وبتأيد ذلك بحديث  
السيقظ من منامه ثم لا بد  
من العصر في كل مرة في  
ظاهر الرواية لانه هو  
المستخرج هداية (والاستنجاء  
سنة) مؤكدة لرجال والنساء  
(يجزى فيه) لاقامة السنة  
(الجر وما قام مقامه)  
من كل عين طاهرة قائمة  
غير محترمة ولا متفومة  
كدر (بمعنه) اي المخرج  
(حتى يقيه) لان المقصود  
هو الانتقاء فيعتبر ما هو  
المقصود (وليس فيه) اي  
الاستنجاء (عدد مسنون)  
بل مستحب فيستحب الثلاث  
ان حصل التنظيف بما  
دونها والا جعلها وترا  
(وغسله) اي المخرج

اشراط المظهر بقوله « فطهارتها » ففهم من ذلك انه لا بد من مطهر (قوله الا ان  
يبقى من اثرها مايشق ازالته) تفسير المشقة ان يحتاج الى شيء غير الماء كالصابون  
والاشنان والماء المغل بالنار فلا يجب عليه ذلك فان غسأت المظلة بالخففة وهي مريئة  
يزول حكم المظلة ويبقى حكم الخففة وذكر الصريفي ان المختار لا يزول حكمها  
وفي الفتاوى اذا غسل النجاسة ببول ما يؤكل لحمه الصحيح انها لا تطهر وفي شرحه  
ينقل الحكم الى الخففة (قوله) وليس لها عين مريئة فطهارتها ان تفسل حتى  
يغلب على ظن الفاسل انها قد طهرت (لان التكرار لا بد منه للاستخراج  
ولا يقطع بزواله فاعتبر غلبة الظن فان غسلها مرة وغلب على ظنه انها قد زالت  
اجزئه لانها اذا لم تكن مريئة فالمعتبر غلبة الظن ولو اصاب الثوب نجاسة وخفي  
مكانها فانه يفسل جميع الثوب وكذا اذا اصاب احد الكمين نجاسة ولا يدري  
ايمها هو غسلها جميعا احتياطا (قوله والاستنجاء سنة) انما لم يذكره مع سنن  
الطهارة لانه ازالة نجاسة حقيقية وسائر السنن مشروعة لازالة نجاسة حكمية  
(قوله) يجزى فيه الجهر وما قام مقامه (يعنى من التراب وغيره وهذا اذا كان  
الخارج مضادا اما اذا كان الخارج فيها او دما لم يجز فيه الا الماء وان كان مذيا  
يجزى فيه الجهر ايضا وقيل انما يجزى فيه الجهر اذا كان الغائط لم يحف ولم يغم  
من موضعه اما اذا اقام او جف الغائط فلا يجزى الا الماء لانه ببقائه قبل ان يستجى  
بالجر يزول الغائط عن موضعه ويتجاوز مخرجه ويحفظه لا يزيله الجهر والمستحاضة  
لا يجب عليها الاستنجاء لوقت كل صلاة اذا لم يكن غائط ولا بول لانه قد سقط اعتبار  
نجاسة دمها كذا في الواقعات (قوله) بمعه حتى يقيه (صورته ان يجلس مخروفا  
عن القبة وعن الشمس والقر ومعه ثلاثة اجار فيبدأ بالجر الاول من مقدم الصفحة  
الى يمينه حتى يرجع الى الوضع الذي بدأ منه ثم بالثاني من مقدم اليسرى ويدبره  
كذلك ثم يمر الثالث على الصفحتين وقال بعضهم يقبل بالاول ويدبر بالثاني ويدبر الثالث  
وقال ابو حفص ان كان بالثنا اقبل بالاول وادبر بالثاني وادار الثالث وان كان في الصيف  
ادبر بالاول واقبل بالثاني وادار الثالث لان خصيته في الصيف متدليان وفي الشتاء  
مرتفعان وقال السرخسي لا كيفية والقصد الانتقاء والمرأة تعمل كما يفعل الرجل  
في الشتاء في كل الاوقات ويستحب ان تكون الاجار الطاهرة عن يمينه ويضع ما استجابها  
عن يساره ويجعل وجه اليسرى الى تحت (قوله) وليس فيه عدد مسنون (وقال  
الثانفي لا بد من ثلاثة اجار او جهره ثلاثة احرف لا قوله عليه السلام « من استجبر  
فليوتر من قل فحسن ومن لا فلاح حرج » (قوله) وغسله بالماء افضل (يعنى بعد  
الجار) واختلف فيه فقيل مستحب وقيل سنة في زماننا وقيل سنة على الاطلاق وهو  
الصحيح وعليه الفتوى وقال شيخ الاسلام الاستنجاء نوعان بالجر والماء فبالجر سنة  
واتباع الماء ادب وفضيلة وقيل مستحب لانه روى عن العصابة انه كانوا يستنجون  
بالماء مرة ويتركونه اخرى وهذا حد الفضيلة والادب وقال بعض المشايخ  
(بالماء) بعد الانتقاء بالجر اولا (افضل) اذا كان بلا كشف مودة عند من يراه امامه فيتركه لانه حرام

انما كان اتباع الماء مستحباً في الزمان الاول اما في زماننا فهو سنة قليلة كيف يكون سنة والخييار من العصابة تركوه فقال انهم كانوا يعمرون بمرأ وانهم تطلون ثلثاً وكان في زماننا سنة كالاتسبب بالجر في زمانهم كذا في النهاية . يطلون بكسر اللام تطلوا يسكون اللام وهو اخراج الغائط رقيقاً وهل يشترط ذهاب الرائحة قبل نم وقال بعضهم لا بل يستعمل حتى يغلب مل ظنه انه قد طهر ( قوله فان تجاوزت النجاسة مخرجها لم يجز الاثاء ) وفي بعض النسخ . الاثاء . وذلك لا يستقيم الا على قولهما اما عند محمد فلا يجزيه الاثاء . ثم ان كان المتجاوز اكثر من قدر الدرهم وجب ازالته بالاء اجماعاً وان كان اقل فقد نهى لا يجب بالاء . ويجزيه الجر وعند محمد لا يجزيه الجر وفي الفتاوى اذا تجاوزت النجاسة مخرجها وهي اكثر من قدر الدرهم يجب ازلتها وان كانت اقل ولكن اذا ضم مع موضع الاستنجاء يصير اكثر من قدر الدرهم لا يضم عندهما وقال محمد يضم فعل هذا اذا لم يستنج بمجر ولا غيره وكانت لم يتجاوز مخرجها جازت صلاته اذا لم يكن على بدنه نجاسة بالاجماع وان كان على بدنه نجاسة قدر الدرهم لا غير ان لم يستنج لا يجوز صلاته لان على بدنه اكثر من قدر الدرهم وان استنجأ جازت صلاته سواء استنجأ بالجر او بالاء ولولم يستنج ولكن مسح ماعلى بدنه بالنجاسة لم يجز لان النجاسة على البدن لا يجوز ازلتها بالجر هذا حكم الغائط . واما البول اذا تجاوز من رأس الاحليل اكثر من قدر الدرهم فالظاهر انه يجزى فيه الجر عند ابي حنيفة وعند محمد لا يجزيه الجر الا اذا كان اقل من قدر الدرهم ( قوله ولا يستنجى بعظم ولا بروت ولا برجيع ولا بطعام ولا يمينه ) يكره الاستنجاء بثلاثة عشر شيئاً بالعظم والروت والرجيع والطعام والفم والزجاج والورق والحزف والقصب والشعر والقطن والحرقفة وعلف الحيوان مثل الحشيش وغيره فان استنجأ بها اجزئته مع الكراهة لحصول المقصود . اما العظم والروت فلقوله عليه السلام . من استنجأ بعظم او روت فقد برئت منه ذمة محمد صلى الله عليه وسلم . ولان العظم زاد الحزن والروت حلف دوابهم . وروى انه عليه السلام قال اتاني وفد من نصيبين وهم ثم الجبل فسألوني الزاد فدعوت الله لهم ان لا يعمروا بعظم ولا روتة الا وجدوا عليه طعام . وقال . انهم لا يجدون عظم الا وجدوا عليه لحم يوم اكل ولا روتة الا وفيها حب يوم اكلت . وروى انهم سألوه المناع فتعهم بكل عظم وروتة وبيرة فقالوا يذرها علينا الناس فنهى عليه السلام عن الاستنجاء بذلك . واما الورق فقل انه ورق الكتابة وقل ورق الثجر واي ذلك كان فهو مكروه . واما بالطعام فهو اشراف واهانة . واما بالحزف والزجاج والفم فانه يضر بالمفعد . واما الرجيع فانه نجس وهي العذرة اليابسة وقبل الجر الذي قد استنجى به . واما باليمين فلان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عنه . واما باقى هذه الاشياء فقبل انها تورث الفقر والله اعلم

يفسق به فلا يرتكبه لاقامة الفضيلة ( فان تجاوزت النجاسة مخرجها ) وكان المتجاوز باقراده لسقوط اعتبار ذلك الموضع اكثر من الدرهم ( لم يجز فيه ) اى في طهارته ( الاثاء ) او المانع ولا يظهر بالجر لانه من باب ازالة النجاسة الحفيفة عن البدن ( ولا يستنجى بعظم ولا بروت ) لورود النهى عنه ( ولا بطعام ) لا دعى اوجبة لانه اتلاف واهانة ( ولا يمينه ) لورود النهى عنه ايضا ( الامن عذر ) باليسرى يمنع الاستنجاء بها

### كتاب الصلاة

شروع في المقصود بعد بيان الوسيلة والصلاة لغة الدعا قال الله تعالى

### كتاب الصلاة

الصلاة في لغة هي الدعاء قال الله تعالى ﴿ وصل عليهم ﴾ اى ادع لهم ﴿ ان صلواتك



وصل عليهم ﴿ اى ادع لهم ﴾ وشرعا الافعال المخصوصة المفتحة بالتكبير المختمة بالتسليم وهى فرض عين على كل مكلف ولكن تؤمر بها الاولاد لسبع سنين وتضرب عليها لعشر بيد لا بخصبة ويكفر باحدها وتاركها عمدا كسلا يحبس ويضرب حتى يسل ( اول وقت الفجر ) قدمه لعدم الخلاف في طرفيه بخلاف غيره كما يستف عليه ( اذا طلع الفجر الثانى ) المسمى بالصادق ( وهو الياس المنعز فى الاق ) بخلاف الاول المسمى بالكاذب فانه يخرج مستطila فى الاق ثم تعقبه ظلمة والاق واحد الآفاق وهى اطراف السماء ( وآخر وقتها ما لم تطلع الشمس ) اى قبيل طلوعها ( واول وقت الظهر اذا زالت الشمس ) عن كبد السماء ( وآخر وقتها عند ابى حنيفة ) رحمه الله ( اذا صار ظل كل شئ مثليه سوى فى الزوال ) اى الفى الذى يكون وقت ﴿ ٥٣ ﴾ الزوال هذا ظاهر الرواية عن الامام نهاية وهى رواية محمد

سكن لهم ﴿ اى ان دعاؤك واستغفارك لهم طمأنية لهم فى ان الله تعالى قبل توبتهم ﴾ وفى الشرع عبارة عن افعال واوقال متقاربة يتلو بعضها بعضا ( قوله رحمه الله اول وقت الفجر اذا طلع الفجر الثانى ) بدأ بالفجر لانه وقت لم يختلف فى اوله ولا فى آخره • وسعى الفجر لانه فجر الظلام ( قوله وهو الياس المنعز فى الاق ) قيد بالمنعز • احترازاً عن المستطيل وهو الفجر الاول يبدو طولاً ويسمى الفجر الكاذب • والاق واحد الآفاق وهى اطراف السماء ( قوله وآخر وقتها ما لم تطلع الشمس ) اى قبيل طلوعها ( قوله واول وقت الظهر اذا زالت الشمس ) اى زالت من الاستواء الى الانحطاط وسعى ظهراً لانه اول وقت ظهر فى الاسلام ولا خلاف فى اول وقته ( قوله وآخر وقتها عند ابى حنيفة اذا صار ظل كل شئ مثليه سوى فى الزوال ) الفى فى اللفظة اسم للظل بعد الزوال سمي فياً لانه فاه من جهة الغرب الى جهة المشرق اى رجع ولا يقبل ما قبل الزوال فى وانما يقال ظل لا غير وقد يسمى ما بعد الزوال ظلاً ( قوله وقال ابو يوسف ومحمد اذا صار ظل كل شئ مثله ) وهى رواية عن ابى حنيفة والاحتياط ان لا يؤخر الظهر الى المثل وان لا يصل العصر حتى يبلغ المثلين ليكون مؤدياً لهما فى وقتها بالاجماع كذا قاله شيخ الاسلام ( قوله واول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين ) اى على اختلاف القولين عند ابى حنيفة بعد المثلين وعندهما بعد المثل ( قوله وآخر وقتها ما لم تغرب الشمس ) وقال الثورى ما لم تغرب ( قوله واول وقت المغرب اذا غربت الشمس ) وهذا لا خلاف فيه ( قوله وآخر وقتها ما لم يغب الشفق ) واختافوا فى الشفق كما فى

ابو يوسف ومحمد ) رحمهما الله تعالى آخر وقتها ( اذا صار ظل كل شئ مثله سوى فى الزوال فانه مستثنى على الروايتين جميعاً وهو رواية عنه ايضا وبه قال زفر والائمة الثلاثة قال الطحاوى وبه نأخذ وفى غرور الاذكار وهو المأخوذ به وفى البرهان وهو الاظهر لبيان امامة جبريل وهو نعم فى الباب وفى القيس وعليه على الناس اليوم وبه يقتضى كذا فى الدرر وتعقبه شيخنا فى حاشيته فراجع ما قال شيخنا والاحسن ما فى السراج عن شيخ الاسلام ان الاحتياط ان لا يؤخر الظهر الى المثل ولا يصل العصر حتى يبلغ المثلين ليكون مؤدياً لصلاتين فى وقتها بالاجماع انه ( واول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على ) اختلاف ( القولين ) من المثلين او المثل ( وآخر وقتها ما لم تغرب الشمس ) اى قبيل غروبها ( واول وقت المغرب اذا غربت الشمس وآخر وقتها ما لم يغب الشفق وهو ) اى الشفق

الموقت به (البياض الذي) يستمر (في الافق بعد) غيبة (الجمرة) ثلاث درج كابين الفجرين كاحفقه العلامة الشيخ خليل الكاملي في حاشيته على رسالة الاسطرلاب حيث قال التفاوت بين الفجرين وكذا بين الشفقين الاحمر والابيض انما هو ثلاث درج وهذا (عند ابي حنيفة) رحمه الله تعالى (وقال ابو يوسف ومحمد هو ٥٤ ٠) (الجمرة) وهو رواية عنه ايضا وعليه الفتوى

• قوله وهو البياض الذي في الافق بعد الجمرة عند ابي حنيفة • لان الشفق عبارة عن الرقة ومنه الشفقة وهي رقة القلب • والبياض ارق من الجمرة وهو مذهب ابي بكر الصديق رضي الله عنه واختيار المبرد من اهل اللغة ولانه احوط من الجمرة لان الاصل في الصلاة ان لا يثبت منها شيء الا يفتين (قوله) وقال ابو يوسف ومحمد وهو (الجمرة) وهو مذهب على كرم الله وجهه وهي رواية عن ابي حنيفة وهو اختيار الاصمعي والحليل من اهل اللغة ولان الفوارب ثلاثة الشمس والشفقان وكذا الطوالع ثلاثة ايضا الفجران والشمس ثم المتعلق بالطوالع من دخول الوقت وخروجه هو اوسط الطوالع فكذا الفوارب يجب ان يتعلق دخول الوقت وخروجه باوسطها وهي الجمرة فقولهما اوسع للناس وقوله احوط (قوله) واول وقت العشاء اذا غاب الشفق (على القولين) اى على اختلاف القولين عنده اذا غاب البياض وعندهما اذا غابت الجمرة (قوله) وآخر وقتها ما لم يطلع الفجر الثاني (وقد ذكر الله تعالى اوقات الصاوت كلها في القرآن بحملة فقال تعالى ﴿واقم الصلاة طرفي النهار﴾ يعني العصر والفجر ﴿وزلفا من الليل﴾ يعني المغرب والعشاء • وقال تعالى ﴿اقم الصلاة لادراك الشمس﴾ اى زوالها وهو الظاهر • وقال في موضع آخر ﴿فسبحان الله حين تمسون﴾ اى فصلوا الله حين تمسون يعني المغرب والعشاء • وحين تصبحون ﴿يعني الفجر﴾ وعشيا ﴿يعني العصر﴾ وحين تظهرون ﴿يعني الظاهر﴾ وقوله تعالى ﴿فسبح بحمده قبل طلوع الشمس﴾ يعني الفجر (وقبل الغروب) يعني العصر • ومن الليل فسبحه ﴿يعني المغرب والعشاء وسبحت الصلاة تسبيحا لما فيها من التسبيح﴾ سبحان ربى العظيم وسبحان ربى الاعلى سبحانك اللهم وبحمدك • وقوله تعالى ﴿وادبار الجيوم﴾ يعني ركعتي الفجر • وقوله ﴿وادبار النجوم﴾ يعني ركعتي المغرب وقبل الوتر (قوله) واول وقت الوتر بعد العشاء وآخر وقتها ما لم يطلع الفجر هذا عندهما وقال ابو حنيفة وعنه عند التذكار • والاختلاف في وقتها فرع الاختلاف في صفتها فعنده العشاء فلا يقدم عليها عند التذكار • واجبا صار مع العشاء كمسلاة الوقت والفائنة وعندهما سنة مؤكدة واذا كان سنة شرع بعد العشاء كركعتي العشاء وقائدة الخلاف اذا صلى العشاء بغير وضوء ناسيا وصلى الوتر بوضوء ثم تذكر او صلى العشاء في ثوب والوتر في ثوب آخر فتبين ان الذي صلى فيه العشاء نجس فانه بعيد العشاء دون الوتر عنده لان من اصله انهما صلاتان واجبتان جميعهما وقت واحد كالمغرب والعشاء بمزدلفة وكالفائنة مع الوقتية اذا صلى الفائنة على غير وضوء ناسيا ثم الوقتية بوضوء فانه بعيد الفائنة ولا بعيد الوقتية كذلك الوتر مع العشاء • وعندهما بعيد العشاء والوتر لان من اصلهما انه سنة لانه يفعل بعد العشاء على طريق التبع فلا يثبت حكمه قبل العشاء

كافي الدراية وجميع الروايات وشروح المجمع وبه قالت الثلاثة وفي شرح المنظومة وقد جاء عن ابي حنيفة انه رجع عن قوله وقال انه الجمرة لما ثبت عنده من حمل حامة الصحابة الشفق على الجمرة وعليه الفتوى اه وتبعه المحبوبي وصدر الشريعة لكن تعقبه العلامة قاسم في تصحيحه وسبقه شيخه الكمال في الفتح فصححا قول الامام ومضى عليه في البحر قال شيخنا لكن تعامل الناس اليوم في حامة البلاد على قولهما وقد ابدى في النهر تبعا للاساية والوقاية والدر والاصلاح ودرر البحار والامداد والمواهب وشرح البرهان وغيرهم مصرحين بان عليه الفتوى اه (واول وقت العشاء اذا غاب الشفق وآخر وقتها ما لم يطلع الفجر) اى قبيل طلوعه (واول وقت الوتر بعد العشاء) عندهما وعند الامام وقته وقت العشاء الا ان فعله مرتب على قبل العشاء فلا يقدم عليها عند التذكار والاختلاف في

وقتها فرع الاختلاف في صفتها جوهرية (وأخر وقتها ما لم يطلع الفجر) وقائد وقتها غير مكلف (فاذا) هما كما جزم به في الكثر واللتق والدرر وبه اتفق الباقى وغيره

( ويستحب الاسفار بالفجر ) لقوله صلى الله عليه وسلم « اسفروا بالفجر فانه اعظم الاجر » قال الترمذي حديث حسن صحيح  
والاسفار الاثانة يقال اسفرا الفجر اذا اضاء واسفر الرجل بالصلاة اذا صلاها في الاستفراغ مع صباح وجد الاسفار  
المستحب ان يكون بحيث يؤديها بترتيل نحو ستين اواربعين آية ثم ييدها بطهارة لوفدت وهذا في حق الرجال واما  
النساء فالأفضل لهن الغسل لانه استرو في غير ﴿ ٥٥ ﴾ الفجر ينظرون فراغ الرجال من الجماعة كذا في المتي

ومعراج الدراية ( و )  
يستحب ( الأبراد بالظهر  
في الصيف ) بحيث يمشي  
في الظل لقوله صلى الله  
عليه وسلم « باردوا بالظهر  
فان شدة الحر من فحج جهنم »  
رواه البخاري وسواء فيه  
صلاته منفردا او بجماعة  
وبالبلاد الحارة وغيرها  
في شدة الحر وغيره كذا  
في معراج الدراية ( و )  
يستحب ( تقديمها في الشتاء )  
والربيع والخريف كما في  
الامداد عن مجمع الروايات  
( و ) يستحب ( تأخير  
المصر ) مطلقا نومه  
للتوافل ( مالم تنغير الشمس )  
بذهاب ضوئها فلا تنغير فيها  
البصر هو الصحيح هداية ( و )  
يستحب ( تعجيل المغرب )  
مطلقا فلا يفصل بين  
الاذان والإقامة الا بقدر  
ثلاث آيات او جلسة  
خفيفة ( و ) يستحب  
( تأخير المشاء الى ما قبل  
ثلث الليل ) الاول في غير  
وقت النعيم فيندب تعجيله  
فيه ( ويستحب في الوتر

فاذا اعاد المشاء اعاد ما هو تنبع لها كالركعتين بدماء المشاء وفي النهاية لو اوتر قبل المشاء متمدا  
اعادها بلا خلاف وان اوتر ناسيا للمشاء او صلى المشاء على غير وضوء ثم نام وقام وتوضأ واوتر  
ثم تذكر ففنده لا يبعد الوتر وعندهما ييدها في الحالتين لانها سنة من سنن المشاء  
كركتها ولو صلى المشاء وركبتها ثم تبين له فساد في المشاء وحدها اعادها واعاد  
الركعتين اجابا لانها بنى عليها ( قوله ويستحب الاسفار بالفجر ) الذي تقدم من  
الافاق هو اوقات الجواز والآن شرع في اوقات الاستحباب وحد الاسفار ان  
يدخل مثلا ويطول القراءة ويحتم بالاسفار وقال الجولاني يبدأ بالاسفار ويحتم به  
وهو الظاهر وقيل حد الاسفار ان يصل في النصف الثاني وقيل هو ان يصل  
في وقت لوصلي بقراءة مستوئة مرتلة فاذا فرغ لوظهر له فساد في طهارته امكنه  
الوضوء والاعادة قبل طلوع الشمس وهذا كله في السفر والحضر في الازمنة كلها  
الى يوم النحر بالمزدلفة للحاج ( قوله والابراد بالظهر في الصيف ) وحده ان يصلها  
قبل المثل وانما يستحب الابراد بثلاث شرائط . احدها ان يصل الصلاة بجماعة  
في مسجد جماعة . والثاني ان يكون في البلاد الحارة . والثالث ان يكون ذلك في شدة الحر  
وقال الشافعي ان صلى في بيته قدمها ( قوله وتقديمها في الشتاء ) لان النبي صلى الله  
عليه وسلم هكذا فعل ( قوله وتأخير المصر مالم تنغير الشمس ) هذا في الازمنة  
كلها . واختلفوا في التغير قال بعضهم هو ان تنغير الشماع على الحيطان وقيل هو ان تنغير  
القرص ويصير بحال لا تنحار فيه الاعين وهو الصحيح فان صلى في الوقت المكروه عصر  
يومه جاز مع الكراهة ( قوله وتعجيل المغرب ) يعني في الازمنة كلها الى في يوم النعيم  
فانه يستحب التأخير حتى يتقن الغروب بنال الظن ( قوله وتأخير المشاء الى آخره )  
والتأخير الى نصف الليل مباح والى ما بعد النصف مكروه وهذا كله في الشتاء اما  
في الصيف فيستحب تعجيلها لاجل قصر الليل ( قوله ويستحب في الوتر الى آخره )  
لقوله عليه السلام « من طمع ان يقوم آخر الليل فليوتر آخره فان صلاة الليل محصورة »  
( قوله فان لم يبق الى آخره ) لما روى ابو هريرة قال اوصاني خليلي ان لا انام  
حتى اوتر وهو محمول على انه كان لا يثق من نفسه بالانتباه وقالت عائشة رضي الله  
عنها من كل الليل قد اوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم اوتر اواد وأوسطه وآخره  
وانتهى واستمر وتره الى السحر وقبض وهو يوتر بسحر واذا كان يوم غيم فالمستحب  
في الفجر والظهر والمغرب التأخير وفي العصر والمشاء التعجيل لما في المشاء من تقليل

لمن يأبى صلاة الليل ) ويثق بالانتباه ( ان يؤخر الوتر الى آخر الليل ) يكون آخر صلاته فيه ( فان لم يثق )  
من نفسه ( بالانتباه اوتر قبل النوم ) لقوله صلى الله عليه وسلم « من خاف ان لا يقوم آخر الليل فليوتر اوله ومن طمع  
ان يقوم آخر الليل فليوتر آخره فان صلاة الليل مشهودة » رواه مسلم

الجماعة لاجل الظلام وما في تأخير المصير من توهم الوقوع في الوقت المكروه وضابطه انك تقابل النين بالمين فتقابل التجيل بالمصر والمشاء وتؤخر الباقي

### باب الاذان

### باب الاذان

الاذان في اللغة هو الاعلام وفي الشرع عبارة عن اعلام مخصوص في اوقات مخصوصة بالفاظ مخصوصة جملة علما للصلاة . وانما قدم ذكر الاوقات على الاذان لانها اسباب والسبب مقدم على اعلام اذا الاعلام اخبار عن وجود العلم به فلا بد للاخبار من سابقة وجود الخبر به ولان اثر الاوقات في حق الخواص وهم العلماء والاذان اعلام في حق العوام والخاص مقدم على العام ولزيادة سرية العلماء قال الامام الكردى حقيق للمسلم ان يتب بالوقت فاذا لم ينه الوقت فلينبه الاذان ( قوله رحمه الله الاذان سنة للصلوات الخمس والجمعة دون ماسواها ) الاصل في ثبوت الاذان الكتاب والسنة . اما الكتاب فقوله تعالى ﴿ واذا ناديت الى الصلاة ﴾ وقوله تعالى ﴿ اذانودى للصلاة ﴾ . واما السنة فحديث عبد الله بن زيد الانصارى وهو معروف . وهى الاذان افضل ام الامامة قال بعضهم هو افضل من الامامة لقوله عليه السلام « الاثمة ضئماء والمؤذون انشاء فارشد الله الاثمة وغفر للمؤذنين » والامين احسن حالا من الضمين ولانه عليه السلام دعا للاثمة بالرشد ودعا للمؤذنين بالمغفرة . والفقران افضل من الرشيد . ومعنى قوله انشاء أى على المواقيت فلا يؤذنون قبل دخول الوقت وقيل لانهم مشرفون على مواضع عالية فيكونون امانا على العورات . وقال بعضهم الامامة افضل لان النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء من بعده كانوا ائمة ولم يكونوا مؤذنين وهم لا يختارون من الامور الا افسلهاء قوله « سنة للصلوات الخمس » أى سنة مؤكدة . قوله « والجمعة » فان قيل هى داخلية في الخمس فلم افردتها وخصها بالذكر . قيل خصها بالذكر لان لها اذنانين ولتميز عن صلاة الميدين لانها تشبه العيد من حيث اشتراط الامام والمصير فربما يظن ظان انها كالعيد . قوله « دون ماسواها » كالوتر والترابيع وصلاة الجنائز والبيد والكسوف ( قوله وصفة الاذان الله اكبر الله اكبر الى آخره ) أى اكبر بما اشتغلتم به وطاعته اوجب فاشتغلوا بطاعته وتركوا اعمال الدنيا وكان السلف اذا سمعوا الاذان تركوا كل شئ كانوا فيه . قوله « شاهد ان لا اله الا الله » أى اعلما انى غير مخالف فيمادعونكم اليه ومنه قوله تعالى هاجيا عن شعيب عليه السلام ﴿ وما اريد ان اخالفكم الى ما انها كم عنه ﴾ قوله « شاهد ان محمدا رسول الله » محمد اسم عربى اى مستغرق لجميع المحامد . والرسول هو الذى يتابع اخبار الذى بعثه مأخوذ من قولهم جاءت الابل رسلا اى متتابعة . واعلم ان ذكر الله تعالى يليه ذكر نبيه عليه السلام قال الله تعالى ﴿ ورفنا لك ذكرك ﴾ اى لا اذكر الا وتذكر معى فهو يذكر في الشهادتين وفي الاذان والاقامة والخطبة والتشهد . قال حسان بن ثابت الانصارى يمدح النبي صلى الله عليه وسلم

هو لغة الاعلام . وشرعا اعلام مخصوص على وجه مخصوص بالفاظ مخصوصة وقدم ذكر الاوقات على الاذان لانها اسباب والسبب مقدم على المسبب ( الاذان سنة ) مؤكدة للرجال ( للصلوات الخمس والجمعة ) خصها بالذكر مع انها داخلية في الخمس لدفع توهم انها كالعيد من حيث الاذان ايضا فلا يسن لها اولان لها اذنانين ( دون ماسواها ) كالعيد والكسوف والوتر والترابيع وصلاة الجنائز فلا يسن لها ( وصفة الاذان ) مروفة وهى ( ان يقول ) المؤذن ( الله اكبر الله اكبر الى آخره ) اى آخر الفاضله المروفة بتربيع تكبير اوله وتثنية

وضم الاله اسم النبي مع اسمه \* اذا قال المؤذن في الخس اشهد  
وشق له من اسمه ليصله \* فذوا العرش محمود وهذا محمد

قوله \* حتى حل الصلاة \* اى حلوا اليها \* قوله \* حتى حل الفلاح \* اى حلوا الى  
مافيه فلا حصركم ونجائكم \* والفلاح هو البقاء والبقاء هم الناجون  
( قوله ولا ترجع فيه ) وقال الشافعي يرجع وهو يرجع المؤذن بعد قوله في المرة  
الثانية اشهد ان محمدا رسول الله سرا الى قوله في المرة الاولى اشهد ان لا اله الا الله  
رافعا صوته ( قوله ويزيد في اذان الفجر بعد الفلاح الصلاة خير من النوم مرتين )  
ما روى ان بلالا رضي الله عنه اذن الفجر ثم جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم  
بؤذنه بالصلاة قبله انه قائم فقال بلال \* الصلاة خير من النوم \* فسمعه النبي صلى الله  
عليه وسلم فقال \* ما احسن هذا اجعله في اذانك الفجر \* فان قيل ينبغي ان  
يقال هذا ايضا في اذان المساء لان النوم موجود فيها اذا لمسته تأخيرها الى  
ما قبل ثلث الليل ومن الناس من ينام قبلها \* قيل المعنى الذى في الفجر مضموم  
في المساء لان الناس لا ينامون قبل اذان المساء في الغالب وانما ينامون بعده  
بخلاف الفجر فان النوم فيها قبل الاذان ولان النوم قبل المساء مكروه بخلاف  
الفجر ( قوله والاقامة مثل الاذان ) احتراز بذلك عن قول الشافعي رحمه الله ( قوله  
الا انه يزيد فيها بعد الفلاح قد قامت الصلاة مرتين ) وقال مالك مرة واحدة  
ويستحب متابعة المؤذن فيما يقول الا في الحيلتين فانه يقول \* لا حول ولا قوة  
الا بالله العلى العظيم \* اى لا حول عن معصية الله ولا قوة على طاعة الله الا بالله \*  
وقيل مناه لاحول عن معصية الا بصحة الله ولا قوة على طاعة الله الا بعون الله \*  
وفي قوله الصلاة \* خير من النوم \* ماشاء الله لا قوة الا بالله وقبل يقول صدقت  
وبررت فان كان في قراءة القرآن يتابع وفي قراءة الفقه لا يتابع لان في الاول  
لا يفوت \* وقال بعضهم الاجابة بالقدم لا باللسان حتى لو اجاب باللسان ولم يمش  
الى المسجد لا يكون مجيبا ولو كان في المسجد حيث يسمع المؤذن ليس عليه اجابة وفي  
القوائد لو سمع المؤذن وهو في المسجد يقرأ فانه يعضى على قرائته وينبى لسمع  
الاذان ان لا يتكلم في حال الاذان والاقامة ولا يشتغل بشئ سوى الاجابة  
( قوله ويترسل في الاذان ) وهو ان يفصل بين كلمات الاذان من غير تعثر  
ولا تطريب من قولهم على رسلك اى على رفئك ( قوله ويحدر في الاقامة )  
الحذر الوصل والسرعة والجمع بين كل كلمتين فان ترسل فيهما او حذر فيهما  
او ترسل في الاقامة وحذر في الاذان اجزؤه ويكره التثني في الاذان والتطريب \* وروى  
ان رجلا قال لابن عمر والله انى لاحبك في الله فقال له وانى والله لا ينضك في الله  
قال ولم قال لا لك تنفى باذانك \* وروى ان مؤذنا اذن فطرب في اذنه فقال له عمر  
ابن عبد العزيز اذن اذانا سمعا والا فاعتزلنا ( قوله ويستقبل بها القبلة ) اى  
بالاذان والاقامة وان ترك الاستقبال جاز ويكره لان المقصود منه الاعلام وذلك

باقى الفاظه ( ولا ترجع فيه )  
وهو ان يرفع صوته  
بالتهادين بعد ما خفض  
بهما وهو مكروه ملحق  
( ويزيد في اذان الفجر  
بعد ) قوله حتى على  
( الفلاح ) الثانية ( الصلاة  
خير من النوم ) ويقولها  
( مرتين ) لانه وقت نوم  
( والاقامة مثل الاذان )  
فيما من تريع تكبير اوله  
وتتبع باقى الفاظه ( الا انه  
يزيد فيها بعد ) قوله حتى  
على ( الفلاح ) الثانية ( قد  
قامت الصلاة ) ويقولها  
( مرتين ويترسل ) اى  
يتمل ندبا ( في الاذان )  
بسكرته بين كل كلمتين  
( ويحدر ) اى يسرع  
( في الاقامة ) بان يجمع بين  
كل كلمتين ( ويستقبل بها

القبلة فإذا بلغ إلى الصلاة والفلاح حول وجهه) فيما (يميناً) بالصلاة ﴿ ٥٨ ﴾ (وشمالاً) بالفلاح من غير أن يحول قدميه لأن

يوجد وإن استدير القبلة ( قوله فإذا بلغ إلى الصلاة والفلاح حول وجهه ) يستدل به (وشمالاً) يعني الصلاة في اليمين والفلاح في الشمال وهل يحول قدميه قال الكرخي لا إلا إذا كان على منارة فأراد أن يخرج رأسه من نواحيها لا بأس أن يحول قدميه فيها إلا أنه لا يستدير القبلة والمعنى بالتحويل اعلام الناس وهم في الأربع الجهات فكان ينبغي أن يحول قدميه وورائه لكن ترك التحويل إلى ورائه لما فيه من استدبار القبلة ومن قدمه قد حصل الاعلام بالتكبير والشهادتين \* وهل يحول في الإقامة قيل لا لأنها اعلام الحاضرين بخلاف الاذان فإنه اعلام الغائبين وفيما يحول إذا كان الموضع منسباً ويجعل المؤذن احببه في اذنيه في الاذان والاقامة لأن بلالاً فعله بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ينظر فإن تركه لا يضره ويؤذن قائماً فإن اذن قاعداً اجزأه مع الكراهة يعني إذا كان للجماعة اما اذا اذن لنفسه قاعداً فلا بأس به لأنه ليس المقصود به الاعلام وإنما المقصود به سنة الصلاة فلو اذن المسافر راكباً فلا بأس ويترك الإقامة \* ويكره للمؤذن طلب الاجرة على الاذان فإن عرف القوم حاجته فاعطوه شيئاً يغير طلبه جاز ويكره ان يكون المؤذن فاسقاً فإن صلوا بأذانه اجزأهم وليس على النساء اذان ولا اقامة لأن من سنة الاذان رفع الصوت وهي منية عن ذلك ويمد اذان اربعة الجنون والجنب والسكران والمرأة ولو ارتد المؤذن بعد الاذان لا يصاد اذانه فإن أعيد فهو افضل ويصح الاذان بالفارسية إذا علم انه اذان وأشار في شرحه للكرخي الى انه لا يصح وهو الاظهر والاصح ( قوله ويؤذن لفاتنة وقيم ) لأن النبي صلى الله عليه وسلم نام هو واصحابه بالوادي الى ان ايقظهم حراثة الشمس فلما اتت به صلى الله عليه وسلم قال قوموا ثم امر بلالاً رضي الله عنه فاذا نفضي ركني الفجر ( قوله فان فاتته صلوات اذن للاولى واقام وكان مخيراً في الثانية ان شاء اذن واقام وان شاء اقتصر على ( الإقامة ) لأن الاذان لاستحضار الغائبين والرفقة حاضرون والاقامة للاعلام افتتاح الصلاة وهم اليه محتاجون وهذا اذا قضاها في مجلس واحد اما اذا قضاها في مجالس يشترط كلاهما كذا في المستصحب ( قوله وينبغي ان يؤذن وقيم على وضوء ) فان ترك الوضوء في الاذان جاز وهو الصحيح لأنه ذكر وليس بصلاة فلا يضره تركه ( قوله فان اذن على غير وضوء جاز ) لأن ذكره وليس بصلاة فكان الوضوء استحباباً هداية ( ويكرهه ان يقيم على غير وضوء ) لما فيه من الفصل بين الاقامة والصلاة ( او يؤذن ) او يقيم بالاولى ( وهو ) جب رواية واحدة هذابه وصاد اذانه ( ولا يؤذن

فيه مناجاة ومناداة فيتوجه في المناجاة الى القبلة وفي المناداة الى من عن يمينه وشماله ويستدير في الصومعة اذا لم يتم الاعلام بمجرد تحويل الوجه ليحصل تمام الاعلام ( ويؤذن ) الرجل ( لفاتنة وقيم ) لأنها بمنزلة الحاضرة فان فاتته صلوات ) متعددة واراد قضائهم في مجلس واحد ( اذن للاولى واقام وكان مخيراً في الباقية ) تبعها ( ان شاء اذن واقام ) لكل واحدة كالاولى وهو اولى ( وان شاء اقتصر ) فيما بعد الاول ( على الإقامة ) وان قضاهن في مجالس فان صلى في مجلس اكثر من واحدة فكما مر ( الا اذن واقام لها ) ( وينبغي ) للمؤذن ( ان يؤذن وقيم على طهر ) ليكون مثباً لاجابة ما يدعوه اليه ( فان اذن على غير وضوء جاز ) لأنه ذكر وليس بصلاة فكان الوضوء استحباباً هداية ( ويكرهه ان يقيم على غير وضوء ) لما فيه من الفصل بين الاقامة والصلاة ( او يؤذن ) او يقيم بالاولى ( وهو ) جب رواية واحدة هذابه وصاد اذانه ( ولا يؤذن

في الوقت لان الاذان للاعلام وهو قبل ﴿ ٥٩ ﴾ دخول الوقت تجهيل وقال ابو يوسف يجوز للفجر في النصف

الاخير من الليل لتوارث  
اهل الحرمين هدايه

### ﴿ باب شروط الصلاة ﴾

الشروط جمع شرط وهو  
لغة العلامة ومنه اشراط  
الساعة اي علاماتها وشرعا  
ما يتوقف عليه وجود  
الشيء ويكون خارجا عن  
ماهيته ولا يكون مؤثرا

في وجوده واحترز بقوله  
( التي تتقدمها ) عن التي  
لاتقدمها كالمقارنة  
والتأخره عنها وهي التي  
تأتي في باب صفة الصلاة  
كالتهيئة وترتيب الاركان  
والخروج بصنمه كاليأتي  
والشروط التي تتقدمها  
على ما ذكره المصنف ستة  
ذكر منها هنا خمسة وتقدم  
ذكر الوقت اول كتاب  
الصلاة قال الشريفي  
وكان ينبغي ذكره هنا ليتبين  
التعلم لكونه من الشروط  
كأن مقدمة ابي البيث ومنية  
المصل \* الاول والثاني  
من الشروط لاجل ضمها  
بقوله ( يجب على المصل )  
اي يلزمه ( ان يقدم  
الطهارة من الاحداث  
والانجاس على ما ) اي  
الوجه الذي ( قدمناه )  
في الطهارة \* والثالث  
قوله ( وبستر عورته ) ولو

ابي يوسف يجوز في النصف الاخير من الليل وعندهما لا يجوز ويستحب للمؤذن ان  
يرفع صوته لقوله عليه السلام \* يشهد للمؤذن كلما سمع صوته ولا يجهد نفسه \* لا يرى  
ان عمر رضي الله عنه سمع مؤذنا يجهد نفسه فقال اما خشيت ان يقطع مبطاؤك وهو  
عرق بين السرة والصانة \* والتوبيخ في الفجر حسن لانه وقت نوم وغفلة وبكرة  
في سائر الصلوات لانه وقت اجتماع ويقظة والتأخرون استحسنوه في الصلوات كلها  
لظهوره التواني في الامور الدينية وصفته في كل بلد على ما تعارفونه اما قوله الصلاة  
الصلاة اوحى على الصلاة وما اشبه ذلك

### ﴿ باب شروط الصلاة التي تتقدمها ﴾

الشرط في اللغة هو العلامة ومنه اشراط الساعة اي علاماتها وفي الشرح عبارة عن  
ما تقدم الشيء \* ولا محالة الا به وبشرط استدامته \* ثم الشروط ثلاثة انواع شرط الانفاذ  
لاغير كالنية والتهيئة والوقت والحطبة \* وشرط الدوام كالطهارة وسر العترة  
واستقبال القبلة \* والثالث ما شرط وجوده حالة البقاء ولا بشرط فيه التقدم ولا المقارنة  
وهو الفرائض ( قوله ) رحمه الله يجب على المصل ان يقدم الطهارة من الاحداث والانجاس  
على ما قدمناه ) اي من بيان الطهارة ( قوله ) وبستر عورته ) اي بسوب ضيق  
لا يرى مانعته اما اذا رأى مانعته لا يجزيه \* وهل البستر شرط في حق نفسه او في حق  
غيره قال عامة المشايخ في حق غيره وبعضهم اوجبوه في حق نفسه وغيره وقادته اذا  
صلى في قميص بغير ازار وكان لو نظر عورته من زيفه وهو ما احاط بالعنق فسد من قال  
في حق نفسه تسد وعند عامة المشايخ لا تسد وهو الصحيح ولو صلى في بيت مظلم عريانا  
وله ثوب طاهر لا يجوز صلاته بالاجماع وفي منية المصل على قول من جعل البستر شرطا  
في حق نفسه لو كان كشف الحية جاز وان كان خفيف الحية لا يجوز وان صلى  
في الماء ان كان كدرا صحت صلاته وان كان صافيا يمكن رؤية عورته لا يصح وبكره  
الصلاة في الثوب الحريري وعليه لانه يحرم عليه لبسه في غير الصلاة ففيها اول فان صلا  
فيه صحت صلاته لان النبي لا يختص بالصلاة وان صلى في ثوب مفسوب او توشا بماء  
مفسوب او صلى في ارض مفسوبة فصلاؤه في ذلك كله صحيح ( قوله ) والعورة من الرجل  
مانعت السرة الى الركبة ) \* الى \* ههنا بمعنى \* مع \* ثم العورة على نوعين غليظة كالقبل  
والدبر وخفيفة وهي ما عداهما وقليل انكشاف العورة لا يمنع الصلاة وكثيرها يمنع  
وحد المانع ربع عضو فإزاد عند ابي حنيفة ومحمد فان انكشف اقل من الربع لا يمنع  
وكذا اذا كان في اعضاء متفرقة فان كان كله لوجع يبلغ ربع عضو منع وان كان  
اقل لا يمنع وعند ابي يوسف المانع النصف فإزاد فان كان اقل من النصف لا يمنع وقيل له  
في النصف روايتان في رواية جعله في حد الفخذ وفي رواية في حد الكثرة والعضو  
كالطن والفتحة والساق والرأس والشعر النازل من الرأس في المرأة حتى لو انكشف  
ربع كل واحد من هذه الاشياء على الانفراد منع من جواز الصلاة والذكر بانفراده

لا يجل لبسه كثوب حرير وان اثم بلا عذر ( والعورة من الرجل تحت السرة الى الركبة )

اي معها كما صرح بذلك بقوله ( والركبة من العورة ) قال في الصحيح ﴿ ٦٠ ﴾ والاصح انها من الفخذ ١ ( وبدن

والاثنين بافترادهما والدبر بافتراده والاثنين بافترادهما والركبة قال بعضهم هي  
تبع لفخذ فهي معه عضو واحد وقال بعضهم هي عضو على حدة وثدى المرأة ان  
كانت ناهدة تبع لمصدر وان تزل كان بافتراده ثم لافرق بين العورة الفليضة والخفيفة  
في اعتبار الربع على الصحيح خلافا للكرخي ومن تابعه فانه يقولون اذا انكشف  
من الفليضة اكثر من قدر الدرهم منع الصلاة واعتبروها بالجماسة المغلظة  
والصحيح ان الاختلاف فيها واحد وما ذكره الكرخي وهم لانه قصد بهذا  
التقليط في العورة الفليضة وهو في الخفيفة تخفيف لانه اعتبر في الدبر قدر الدرهم  
وهو لا يكون اكثر منه فهذا يقتضي جواز الصلاة وان كان جميعه مكشوقا  
( قوله والركبة من العورة ) وقال الشافعي ليست بعورة والسرة عندنا ليست  
بعورة وعند عورة ( قوله وبدن المرأة الحرة كله عورة الاوجهها وكفها ) فيه  
اشارة الى ان القدم عورة وفيه خلاف في الهداية الاصح انه ليس بعورة  
وقيل الصحيح انه عورة في حق النظر والمس وليس بعورة في حق الصلاة والثنى  
والمراد من الكشف باطنه اما ظاهره فصوره ولوانكشف ربع قدمها على قول  
من جملة عورة منع اداء الصلاة وان صلت وربع ساقيها مكشوف بعيد الصلاة  
عندها وان كان اقل لا تنيد وعند ابي يوسف لا تنيد اذا كان اقل من النصف  
وفي النصف عنه روايتان في رواية الجاسع الصغير جعله في حد القليل وفي رواية  
الاصل جعله في حد الكثير \* والحكم في الشعر والبطن والظهر والفخذ على هذا  
الاختلاف والمراد بالشعر النازل من الرأس هو الصحيح واختار الصدر الشهيد انه  
هو ما على الرأس \* واما المسترسل ففيه روايتان والاحوط انه عورة ولو  
انكشف ربع اذنها لا يجوز صلاتها هو الصحيح قال القرطبي كل عضو هو  
عورة من المرأة اذا اتصل عنها هل يجوز النظر اليه ففيه روايتان احدهما يجوز  
كيجوز النظر الى رقبها ودمها والثانية لا يجوز وهو الاصح وكذا الذكر  
المقطوع من الرجل وشعره اذا حلق ففيه الروايتان والاصح انه لا يجوز النظر  
اليها والثانية يجوز لانه اذا اتصل سقطت حرمة ( قوله وما كان عورة من الرجل  
فهو عورة من الامة وبطنها وظهرها عورة ) وكذا المدبرة والمكاتبه وام الولد ومن  
فريقها شيء من الرق بمعنى الامة والمستعانة كالمكاتبه عند ابي حنيفة وانما جعل  
بطنها وظهرها عورة لانهما يحلان محل الفرج بدليل ان الرجل اذا شبه امرأته  
بظهر ذوات محارمه او بطنها كان مظاهرا كالو شبهها بفرجها والظهر هو ما قبل  
البطن من تحت الصدر الى السرة ( قوله وما سوى ذلك من بدنها فليس بعورة )  
لانها فارقت الحرة من حيث انها مال تباع وتشترى فزارقتها في السر حتى ان الامة  
اذا صلت ورأسها مكشوف جازت صلاتها فان اعتقت وهي في الصلاة لزمها ان تأخذ  
القناع وهي في الصلاة ولا يطل ذلك صلاتها لان الفرض انما لزمها الآن بخلاف  
الريان اذا وجد ثوبا وهو في الصلاة فان صلاته تقسد لانه توجه عليه الخطاب قبل

المرأة الحرة كالماء عورة الا وجهها وكفها ) باطنها  
وظاهرهما على الاصح  
كما في شرح المنية وفي  
الهداية وهذا تنبيه على  
ان القدم عورة ويروى انها  
ليست بعورة وهو الاصح  
اه وقال في الجوهره وقيل  
الصحيح انها عورة في حق  
النظر والمس وليس بعورة  
في حق الصلاة ومثله  
في الاختيار ومثى عليه  
في التنوير \* وقال العلائي  
على المعتدل لكن في الصحيح  
خلاله حيث قال قلت  
تنصيص الكتاب اول  
بالصواب لقول محمد  
في كتاب الاستحسان  
وما سوى ذلك عورة وقال  
قاضيخان وفي قدمها  
روايتان والصحيح ان  
انكشف ربع القدم يمنع  
الصلاة وكذا في نصاب  
الفقهاء وتماه فيه فتنه  
( وما كان عورة من الرجل  
فهو عورة من الامة ) ولو  
مدبرة او مكاتبه او ام ولد  
( وبطنها وظهرها عورة )  
ايضا وجانبها تبع لهما  
( وما سوى ذلك من بدنها  
فليس بعورة ) وكشف  
ربع عضو من اعضاء  
العورة كبطن وفخذ وشعر  
تزل من رأسها ودبر و ذكر  
واثنين وفرج يمنع صحة الصلاة ان استمر مقدار اداء



ركن والا (ومن لم يجد مايزيل به ﴿٦١﴾ الجاسة صلى معها ولم يبد الصلاة) ثم ان كان ربيع الثوب او اكثره

طاهرا بصل فيه لزوما فلو صلى عربانا لا يجزئه وان كان الطاهر اقل من الربع يتخير بين ان يصل عربانا والصلاة فيه افضل لعدم اختصاص السر بالصلاة واختصاص الطهارة بها (ومن لم يجد ثوبا) ولو باباحة على الاصح (صلى عربانا قاعدا) مادام رجله الى القبلة لكونه استر وقيل كالتشهد (يؤى اعماء بالركوع والسجود فان صلى قائما) ركع وبسجد او قاعدا كذلك (اجزئه) لان في القعود سر العورة الغليظة وفي القيام اداء هذه الاركان فيميل الى ايماء شاء (و) لكن (الاول افضل) لان السر وجب لحق الصلاة وحق الناس ولاخلفه والايماء خلف من الاركان \* والاربع من الشروط قوله (ويؤى الصلاة التي يدخل فيها بنية لايفصل بينها وبين الحرمة بميل) اجنبي عن الصلاة وهو ما يمنع البناء ويندب اقترانها خروجا من الخلاف قال في الصحيح قلت ولان أخر عنها في الصحيح قال الاستيعاب لا يصح تأخير النية عن وقت الشروع في ظاهر الرواية اه ثم ان كانت الصلاة تقلا يكفيه مطلق

ذلك ثم اذا كان مشيها ثلاث خطوات لما دون ذلك لا تصد صلاتها وان كان اكثر فسدت وان لم تستر رأسها او سترته وقد ادت ركنا فسدت والخنثى حكمه حكم المرأة فان كان رقيقا فكلامته (قوله ومن لم يجد مايزيل به الجاسة صلى معها ولم يبد) هذا على وجهين ان كان ربيع الثوب فصاعدا طاهرا بصل فيه فان صلى عربانا لا تحوز صلاته لان ربيع الشيء يقوم مقام كله وان كان الطاهر اقل من الربع فكذا عند محمد يصل فيه ولا يجوز ان يصل عربانا وعندهما يتخير بين ان يصل عربانا او فيه والصلاة فيه افضل \* وقوله \* من لم يجد مايزيل به الجاسة \* ماء مقصورة اي من اي مايع طاهر وهو باطلاقة قولهما خلافا لمحمد على ما عرف \* وحد عدم الوجود ان يكون بينه وبين الماء ميل فصاعدا (قوله ومن لم يجد ثوبا صلى عربانا قاعدا يؤى بالركوع والسجود) المراد بالوجود القدرة فان ابيع له هل يلزمه استعماله الاصح يجب عليه استعماله وقد بيناه في التيم \* قوله \* ثوبا \* فيه اشارة الى انه من اي ثوب كان من حرير او غيره \* قوله \* قاعدا \* صفة القعود ان يقعد مادام رجله الى القبلة ليكون استرله \* وقوله \* يؤى \* خلافا لفرقة فانه يقول لا يجزئه الا ان يصل فيه ركع ويسجد (قوله فان صلى قائما اجزئه) يعني بركوع وسجود لان في القعود سر العورة الغليظة وفي القيام اداء الركوع والسجود فيميل الى ايماء شاء (قوله والاول افضل) يعني صلاته قاعدا يؤى والايماء خلف عن الاركان ولان واجب بحق الصلاة وحق الناس ولانه لاخلفه والايماء خلف عن الاركان ولان السر فرض والقيام فرض وقد اضطر الى ترك احدهما فوجب عليه اكثرهما وهو السر لانه لايسقط في حال من احوال الصلاة مع القدرة عليه والقيام يسقط في النافلة مع القدرة عليه فكان السر اولى وضله على ما ذكرنا استرله فكان اولى ولان النافلة تجوز على الدابة بالايماء ولا تجوز بدون السر حال القدرة ومن محمد في العريان بعده صاحبه انه يعطيه الثوب اذا صلى فانه ينتظره ولا يصل عربانا وان غاف فوت الوقت كذا في الفتاوى ولو صلى رجلان في ثوب واحد واستتر كل واحد بطرف منه اجزئه وكذا لو اتى احد طرفيه على ثام اجزئه (قوله ويؤى الصلاة التي يدخل فيها بنية لايفصل بينها وبين الحرمة بميل ولا غيره) والنية هي العلم السابق بالعمل السابق بالعمل اللاحق ويجوز تقديمها على التكبيرة اذا لم يوجد مايقطعها وهو عمل لايليق بالصلاة ولا معتبر بالتأخر من الحرمة لان ماضى لايقع عبادة لعدم النية وعند الكرخي يجوز بنية متأخرة من الحرمة \* واختلفوا الى متى قال بعضهم الى منتهى الشاء وقيل الى التعمد ولا يتبر بقول الكرخي لان النية بعد الشروع تؤدي الى وقوع الشروع خاليا عنها \* فان قبل الصوم يجوز بنية متأخرة من وقت الشروع \* قبل وقت الشروع فيه طلوع الفجر وقت نوم وغلة فلو شرطت النية حبثا لضاف الامر \* واما وقت الشروع في الصلاة فهو وقت حضور وبغلة فيمكن تحصيلها بلا مشقة \* وقوله \* لايفصل بينها وبين الحرمة

النية وكذلك ان كانت سنة في الصحيح هداية والتعيين افضل واحوط والابد من التبيين في الفرض كظهر وعصر مثلا وان لم يفرقه باليوم او الوقت او اداء فلو قضاء لزم التبيين وسمي مثله الواجب كوتر ونذر وسجود تلاوة ولا يلزم تعيين عدد الركعات لحصولها ضمنا فلا يضر الخطاء في ٦٢ ٦٣ عددها والمعتبر في النية عمل القلب لانها

بعمل . يعني عما لا يليق . بالصلاة والشرط فيها ان يعلم بقلبه اى صلاة يصلي فان كانت فرضا فلا بد من التبيين ولا يكفيه بنية الفرض لان الفرض انواع ولذا نوى فرض الوقت جاز الا في الجمعة لان العلماء اختلفوا في فرض الوقت في يوم الجمعة ولو لم ينو فرض الوقت في غير الجمعة لصكن نوى الظاهر لا يجوز لان هذا الوقت كما يقبل ظهر اليوم يقبل ظهرا آخر لانه ربعا يكون عليه ظهر فائنة وقبل يجوز وهو الصحيح كذا في الفتاوى قال لان الوقت متعين له وفي النهاية انما يجزئه ان ينوى فرض الوقت اذا كان يصلي في الوقت اما بعد خروج الوقت اذا صلى وهو لا يعلم بخروجه فنوى فرضي الوقت فانه لا يجوز لان بعد خروج وقت الظهر فرض الوقت هو العصر و اذا نوى فرض الوقت كان ناولا لعصر وصلاة الظهر لا تجوز بنية العصر وان نوى ظهر اليوم جاز وان خرج الوقت . واعلم ان النية لا تنأى باللسان لانها ارادة والارادة عمل القلب لاعمل اللسان لان عمل اللسان يسمى كلاما لا ارادة الا ان الذكر باللسان مع عمل القلب سنة فالاولى ان يشغل قلبه بالنية ولسانه بالذكر ويده بالرفع واما اذا كانت الصلاة تقلا فانه يكفيه مطلق بنية الصلاة . واختلفوا في التراويح والاصح انه لا تجوز الا بنية التراويح وقال المتأخرون تجوز التراويح والسنة بنية الصلاة المطلقة الا ان الاختيار في التراويح ان ينوى التراويح او قيام الليل وفي السنة ان ينوى السنة وفي الوتر ان ينوى الوتر وكذا في صلاة العبد . ( قوله ويستقبل القبلة ) . اعلم انه لا يجوز لاحد اداء فريضة ولا نافلة ولا سجدة تلاوة ولا صلاة جنازة الا متوجها الى القبلة فان صلى الى غير القبلة متعمدا من غير عذر كفر ثم من كان بمكة ففرضه اصابة حينها ومن كان غائبا ففرضه اصابة جهةها هو الصحيح لان التكليف بحسب الوسع هداية وفي معراج الدراية ومن كان بمكة وبنيته وبين الكعبة حائل يمنع المشاهدة كالابنية فالاصح ان حكمه يحكم الغائب اه اعلم انه لا يجوز لاحد اداء فريضة ولا نافلة ولا سجدة تلاوة ولا صلاة جنازة الا متوجها الى القبلة فان صلى الى غير جهة القبلة متعمدا من غير عذر كفر ثم من كان بمكة ففرضه اصابة حينها ومن غائبا ففرضه اصابة جهةها هو الصحيح جوهره ( الا ان يكون غائبا )

بعمل . يعني عما لا يليق . بالصلاة والشرط فيها ان يعلم بقلبه اى صلاة يصلي فان كانت فرضا فلا بد من التبيين ولا يكفيه بنية الفرض لان الفرض انواع ولذا نوى فرض الوقت جاز الا في الجمعة لان العلماء اختلفوا في فرض الوقت في يوم الجمعة ولو لم ينو فرض الوقت في غير الجمعة لصكن نوى الظاهر لا يجوز لان هذا الوقت كما يقبل ظهر اليوم يقبل ظهرا آخر لانه ربعا يكون عليه ظهر فائنة وقبل يجوز وهو الصحيح كذا في الفتاوى قال لان الوقت متعين له وفي النهاية انما يجزئه ان ينوى فرض الوقت اذا كان يصلي في الوقت اما بعد خروج الوقت اذا صلى وهو لا يعلم بخروجه فنوى فرضي الوقت فانه لا يجوز لان بعد خروج وقت الظهر فرض الوقت هو العصر و اذا نوى فرض الوقت كان ناولا لعصر وصلاة الظهر لا تجوز بنية العصر وان نوى ظهر اليوم جاز وان خرج الوقت . واعلم ان النية لا تنأى باللسان لانها ارادة والارادة عمل القلب لاعمل اللسان لان عمل اللسان يسمى كلاما لا ارادة الا ان الذكر باللسان مع عمل القلب سنة فالاولى ان يشغل قلبه بالنية ولسانه بالذكر ويده بالرفع واما اذا كانت الصلاة تقلا فانه يكفيه مطلق بنية الصلاة . واختلفوا في التراويح والاصح انه لا تجوز الا بنية التراويح وقال المتأخرون تجوز التراويح والسنة بنية الصلاة المطلقة الا ان الاختيار في التراويح ان ينوى التراويح او قيام الليل وفي السنة ان ينوى السنة وفي الوتر ان ينوى الوتر وكذا في صلاة العبد . ( قوله ويستقبل القبلة ) . اعلم انه لا يجوز لاحد اداء فريضة ولا نافلة ولا سجدة تلاوة ولا صلاة جنازة الا متوجها الى القبلة فان صلى الى غير القبلة متعمدا من غير عذر كفر ثم من كان بمكة ففرضه اصابة حينها ومن كان غائبا ففرضه اصابة جهةها هو الصحيح لان التكليف بحسب الوسع هداية وفي معراج الدراية ومن كان بمكة وبنيته وبين الكعبة حائل يمنع المشاهدة كالابنية فالاصح ان حكمه يحكم الغائب اه اعلم انه لا يجوز لاحد اداء فريضة ولا نافلة ولا سجدة تلاوة ولا صلاة جنازة الا متوجها الى القبلة فان صلى الى غير جهة القبلة متعمدا من غير عذر كفر ثم من كان بمكة ففرضه اصابة حينها ومن غائبا ففرضه اصابة جهةها هو الصحيح جوهره ( الا ان يكون غائبا )

من عذر او صبح او كان على خشية في البحر يخاف الفرق ان انحرف او مريضا لا يجد من يحمله ( اوجه ) او يجد الا انه يتضرر ( فيصل الى اى جهة قدر ) لتعقّب العذر ( فان اشدته عليه القبلة وليس بحضرته من يسأله عنها اجتهدو على ) الى جهة اجتهد . والاجتهاد بذل المجهود

ليل المفصود قيد بما اذا لم يكن بحضرته من يسأله لانه اذا وجد من يسأله وجب عليه سؤاله والاخذ بقوله ولو خالف رأيته اذا كان المخبر من اهل الموضع ﴿ ٦٣ ﴾ ومقبول الشهادة وقيد بالحضرة لانه لا يجب عليه طلب من يسأله ولو

سأل قوما بحضرته فلم يخبره حتى صلى بالتهري ثم اخبروه بعد فراغه انه لم يصل الى القبلة فلاعادة عليه جوهره ( فان علم انه اخطأ ) باخباره او تبدل اجتهاد ( بعد ماصلى فلاعادة عليه ) لاتبائه بماق وسعه ( وان علم ذلك وهو في الصلاة استدار الى القبلة وبني عليها ) اى على الصلاة وكذا اذا تحول رأيته الى جهة أخرى توجه المصلى لجوب العمل بالاجتهاد فيما يستقبل من غير نفص المؤدى قبله ومن ام قوما في ليلة مظلمة فتهري القبلة وصلى الى المشرق وتهري من خلفه وصلى كل واحد منهم الى جهة وكلهم خلف الامام ولا يعلمون ماصبح الامام اجزئهم لوجود التوجه الى جهة التهري وهذه المخالفة غير مانسة كافي جوف الكعبة ومن علم منهم بحال امامه تفسد صلاته لانه اعتقد امامه على الخطأ وكذا لو كان متقدما عليه لتزكه فرض المقام هداية

﴿ باب صفة الصلاة ﴾  
شروع في الشروط بعد بيان الشرط ( فرائض ) نقص ( الصلاة ستة ) الاول ( التهري ) قائما

اوجهه \* اما ان لا يشك ولا يتهري وجوابه ان صلاته على الجواز الا الى يبينه الخطأ \* والثاني ان يشك ولا يتهري وجوابه ان صلاته على الفساد الا ان يبين له الصواب فان تبين له الصواب ان علم بعد الفراغ انه اصاب القبلة لا يبعد وان علم في الصلاة انه اصاب القبلة استأنف ولا يجوز له البناء \* والثالث ان يشك ويتهري وهي مسألة الكتاب وجوابه ان الصلاة على الجواز ولو تبين له الخطأ وهذا اذا كانت السماء متغيرة اجماعا فان كانت معيبة \* قال بعضهم يجوز ولا فرق بين القيم والهو وظاهر كلام الشيخ يشير اليه وقال بعضهم انما يجوز اذا كانت السماء متغيرة اما اذا كانت معيبة لا يجوز لانه يجب عليه معرفة القبلة بالدلائل فاذا فرط لم يكن الجمل حذرا ومن الدلائل الشمس والقمر والقطب \* وقوله \* بحضرته \* حد الحضرة ان يكون بحيث لو صاح به سمعه وفيه اشارة الى انه لا يجب عليه طلب من يسأله واشارة الى انه اذا وجد من يسأله وجب عليه سؤاله والاخذ بقوله ولو خالف رأيته اذا كان المخبر من اهل ذلك الموضع وكان مقبول الشهادة وكذا الاعنى اذا لم يجد وقت الشروع من يسأله وخطأ جاز وان وجد من يسأله ولم يسأله لا يجوز صلاته كذا في الذخيرة ولو اجتهد وبحضرته من يسأله فاصاب القبلة ينبغي ان لا يجوز على قولهما خلافا لابي يوسف وفي الجندی يجوز اذا اصاب القبلة ( قوله فان علم انه اخطأ بعد ماصلى فلاعادة عليه ) لانه ليس في وسعه الا التوجه الى جهة التهري والتكليف مقيد بالوسع ( قوله وان علم ذلك وهو في الصلاة استدار الى القبلة وبني عليها ) لان فرضه تعيين عليه حين علم فلزمه الاستدارة ولو سال قوما بحضرته فلم يخبروه حتى صلى بالتهري ثم اخبروه بعد فراغه انه لم يصل الى القبلة فلاعادة عليه ولو ترك من يسأله بحضرته فصل بالتهري واصاب القبلة لم تجز صلاته وقال ابو يوسف تجوز اذا اصاب القبلة واذا اداه اجتهاده الى جهة ثم صلى الى غيرها فصلاته فائدة ولو اصاب القبلة عندهما وقال ابو يوسف يجوز اذا اصاب القبلة والله اعلم

### ﴿ باب صفة الصلاة ﴾

هذا من باب اضافة الشيء الى نفسه \* اعلم ان الوصف كلام الموصف والصفة هي المعنى القائم بذات الموصوف فقول القائل \* زيد عالم \* وصف لزيد لاصفة له والعلم القائم صفته لا وصفه وحاصله ان قيام الوصف بالموصف وقيام الصفة بالموصوف ( قوله رحمه الله فرائض الصلاة ستة ) اى فرائض نفس الصلاة والقياس \* ست \* بدون الهاء لان الفرائض جمع فريضة لكنه قال على تأويل الفروض \* والالف واللام في قوله \* الصلاة \* ليعهود اى الصلاة المفروضة لان القيام في النافذة ليس بفرض ( قوله التهري ) يعنى تكبيره الاحرام عدها من الفروض لاتصالها بالصلاة لانها بمنزلة الباب للدار فان الباب وان كان غيرها فهو بعد منها وسميت تحريجة لانها تخرج الاشياء الباحة قبلها من الكلام والالتفات والاكل والشرب وغير ذلك \* وهي شرط عندهما وفرض عند

وعدها من قرائضها لانها بمنزلة الباب للدار فان الباب

وان كان غيرها فهو يعد منها وسميت تحريمه لانها تحرم الاشياء المباحة قبلها المبينة للصلاة (و) الثاني (القيام) بحيث لو مديديه لايال ركبتيه وذلك في فرض وملتق بدلتقادر عليه وعلى السجود فلو قدر عليه دون السجود نذب ايعاؤه قاعدا كافي الدر: (و) الثالث (القراءة) لتقادر عليها كاسيأتي (و) الرابع (الركوع) ٦٤ ٦٥ ٦٦ ٦٧ ٦٨ ٦٩ ٧٠ ٧١ ٧٢ ٧٣ ٧٤ ٧٥ ٧٦ ٧٧ ٧٨ ٧٩ ٨٠ ٨١ ٨٢ ٨٣ ٨٤ ٨٥ ٨٦ ٨٧ ٨٨ ٨٩ ٩٠ ٩١ ٩٢ ٩٣ ٩٤ ٩٥ ٩٦ ٩٧ ٩٨ ٩٩ ١٠٠ ١٠١ ١٠٢ ١٠٣ ١٠٤ ١٠٥ ١٠٦ ١٠٧ ١٠٨ ١٠٩ ١١٠ ١١١ ١١٢ ١١٣ ١١٤ ١١٥ ١١٦ ١١٧ ١١٨ ١١٩ ١٢٠ ١٢١ ١٢٢ ١٢٣ ١٢٤ ١٢٥ ١٢٦ ١٢٧ ١٢٨ ١٢٩ ١٣٠ ١٣١ ١٣٢ ١٣٣ ١٣٤ ١٣٥ ١٣٦ ١٣٧ ١٣٨ ١٣٩ ١٤٠ ١٤١ ١٤٢ ١٤٣ ١٤٤ ١٤٥ ١٤٦ ١٤٧ ١٤٨ ١٤٩ ١٥٠ ١٥١ ١٥٢ ١٥٣ ١٥٤ ١٥٥ ١٥٦ ١٥٧ ١٥٨ ١٥٩ ١٦٠ ١٦١ ١٦٢ ١٦٣ ١٦٤ ١٦٥ ١٦٦ ١٦٧ ١٦٨ ١٦٩ ١٧٠ ١٧١ ١٧٢ ١٧٣ ١٧٤ ١٧٥ ١٧٦ ١٧٧ ١٧٨ ١٧٩ ١٨٠ ١٨١ ١٨٢ ١٨٣ ١٨٤ ١٨٥ ١٨٦ ١٨٧ ١٨٨ ١٨٩ ١٩٠ ١٩١ ١٩٢ ١٩٣ ١٩٤ ١٩٥ ١٩٦ ١٩٧ ١٩٨ ١٩٩ ٢٠٠ ٢٠١ ٢٠٢ ٢٠٣ ٢٠٤ ٢٠٥ ٢٠٦ ٢٠٧ ٢٠٨ ٢٠٩ ٢١٠ ٢١١ ٢١٢ ٢١٣ ٢١٤ ٢١٥ ٢١٦ ٢١٧ ٢١٨ ٢١٩ ٢٢٠ ٢٢١ ٢٢٢ ٢٢٣ ٢٢٤ ٢٢٥ ٢٢٦ ٢٢٧ ٢٢٨ ٢٢٩ ٢٣٠ ٢٣١ ٢٣٢ ٢٣٣ ٢٣٤ ٢٣٥ ٢٣٦ ٢٣٧ ٢٣٨ ٢٣٩ ٢٤٠ ٢٤١ ٢٤٢ ٢٤٣ ٢٤٤ ٢٤٥ ٢٤٦ ٢٤٧ ٢٤٨ ٢٤٩ ٢٥٠ ٢٥١ ٢٥٢ ٢٥٣ ٢٥٤ ٢٥٥ ٢٥٦ ٢٥٧ ٢٥٨ ٢٥٩ ٢٦٠ ٢٦١ ٢٦٢ ٢٦٣ ٢٦٤ ٢٦٥ ٢٦٦ ٢٦٧ ٢٦٨ ٢٦٩ ٢٧٠ ٢٧١ ٢٧٢ ٢٧٣ ٢٧٤ ٢٧٥ ٢٧٦ ٢٧٧ ٢٧٨ ٢٧٩ ٢٨٠ ٢٨١ ٢٨٢ ٢٨٣ ٢٨٤ ٢٨٥ ٢٨٦ ٢٨٧ ٢٨٨ ٢٨٩ ٢٩٠ ٢٩١ ٢٩٢ ٢٩٣ ٢٩٤ ٢٩٥ ٢٩٦ ٢٩٧ ٢٩٨ ٢٩٩ ٣٠٠ ٣٠١ ٣٠٢ ٣٠٣ ٣٠٤ ٣٠٥ ٣٠٦ ٣٠٧ ٣٠٨ ٣٠٩ ٣١٠ ٣١١ ٣١٢ ٣١٣ ٣١٤ ٣١٥ ٣١٦ ٣١٧ ٣١٨ ٣١٩ ٣٢٠ ٣٢١ ٣٢٢ ٣٢٣ ٣٢٤ ٣٢٥ ٣٢٦ ٣٢٧ ٣٢٨ ٣٢٩ ٣٣٠ ٣٣١ ٣٣٢ ٣٣٣ ٣٣٤ ٣٣٥ ٣٣٦ ٣٣٧ ٣٣٨ ٣٣٩ ٣٤٠ ٣٤١ ٣٤٢ ٣٤٣ ٣٤٤ ٣٤٥ ٣٤٦ ٣٤٧ ٣٤٨ ٣٤٩ ٣٥٠ ٣٥١ ٣٥٢ ٣٥٣ ٣٥٤ ٣٥٥ ٣٥٦ ٣٥٧ ٣٥٨ ٣٥٩ ٣٦٠ ٣٦١ ٣٦٢ ٣٦٣ ٣٦٤ ٣٦٥ ٣٦٦ ٣٦٧ ٣٦٨ ٣٦٩ ٣٧٠ ٣٧١ ٣٧٢ ٣٧٣ ٣٧٤ ٣٧٥ ٣٧٦ ٣٧٧ ٣٧٨ ٣٧٩ ٣٨٠ ٣٨١ ٣٨٢ ٣٨٣ ٣٨٤ ٣٨٥ ٣٨٦ ٣٨٧ ٣٨٨ ٣٨٩ ٣٩٠ ٣٩١ ٣٩٢ ٣٩٣ ٣٩٤ ٣٩٥ ٣٩٦ ٣٩٧ ٣٩٨ ٣٩٩ ٤٠٠ ٤٠١ ٤٠٢ ٤٠٣ ٤٠٤ ٤٠٥ ٤٠٦ ٤٠٧ ٤٠٨ ٤٠٩ ٤١٠ ٤١١ ٤١٢ ٤١٣ ٤١٤ ٤١٥ ٤١٦ ٤١٧ ٤١٨ ٤١٩ ٤٢٠ ٤٢١ ٤٢٢ ٤٢٣ ٤٢٤ ٤٢٥ ٤٢٦ ٤٢٧ ٤٢٨ ٤٢٩ ٤٣٠ ٤٣١ ٤٣٢ ٤٣٣ ٤٣٤ ٤٣٥ ٤٣٦ ٤٣٧ ٤٣٨ ٤٣٩ ٤٤٠ ٤٤١ ٤٤٢ ٤٤٣ ٤٤٤ ٤٤٥ ٤٤٦ ٤٤٧ ٤٤٨ ٤٤٩ ٤٥٠ ٤٥١ ٤٥٢ ٤٥٣ ٤٥٤ ٤٥٥ ٤٥٦ ٤٥٧ ٤٥٨ ٤٥٩ ٤٦٠ ٤٦١ ٤٦٢ ٤٦٣ ٤٦٤ ٤٦٥ ٤٦٦ ٤٦٧ ٤٦٨ ٤٦٩ ٤٧٠ ٤٧١ ٤٧٢ ٤٧٣ ٤٧٤ ٤٧٥ ٤٧٦ ٤٧٧ ٤٧٨ ٤٧٩ ٤٨٠ ٤٨١ ٤٨٢ ٤٨٣ ٤٨٤ ٤٨٥ ٤٨٦ ٤٨٧ ٤٨٨ ٤٨٩ ٤٩٠ ٤٩١ ٤٩٢ ٤٩٣ ٤٩٤ ٤٩٥ ٤٩٦ ٤٩٧ ٤٩٨ ٤٩٩ ٥٠٠ ٥٠١ ٥٠٢ ٥٠٣ ٥٠٤ ٥٠٥ ٥٠٦ ٥٠٧ ٥٠٨ ٥٠٩ ٥١٠ ٥١١ ٥١٢ ٥١٣ ٥١٤ ٥١٥ ٥١٦ ٥١٧ ٥١٨ ٥١٩ ٥٢٠ ٥٢١ ٥٢٢ ٥٢٣ ٥٢٤ ٥٢٥ ٥٢٦ ٥٢٧ ٥٢٨ ٥٢٩ ٥٣٠ ٥٣١ ٥٣٢ ٥٣٣ ٥٣٤ ٥٣٥ ٥٣٦ ٥٣٧ ٥٣٨ ٥٣٩ ٥٤٠ ٥٤١ ٥٤٢ ٥٤٣ ٥٤٤ ٥٤٥ ٥٤٦ ٥٤٧ ٥٤٨ ٥٤٩ ٥٥٠ ٥٥١ ٥٥٢ ٥٥٣ ٥٥٤ ٥٥٥ ٥٥٦ ٥٥٧ ٥٥٨ ٥٥٩ ٥٦٠ ٥٦١ ٥٦٢ ٥٦٣ ٥٦٤ ٥٦٥ ٥٦٦ ٥٦٧ ٥٦٨ ٥٦٩ ٥٧٠ ٥٧١ ٥٧٢ ٥٧٣ ٥٧٤ ٥٧٥ ٥٧٦ ٥٧٧ ٥٧٨ ٥٧٩ ٥٨٠ ٥٨١ ٥٨٢ ٥٨٣ ٥٨٤ ٥٨٥ ٥٨٦ ٥٨٧ ٥٨٨ ٥٨٩ ٥٩٠ ٥٩١ ٥٩٢ ٥٩٣ ٥٩٤ ٥٩٥ ٥٩٦ ٥٩٧ ٥٩٨ ٥٩٩ ٦٠٠ ٦٠١ ٦٠٢ ٦٠٣ ٦٠٤ ٦٠٥ ٦٠٦ ٦٠٧ ٦٠٨ ٦٠٩ ٦١٠ ٦١١ ٦١٢ ٦١٣ ٦١٤ ٦١٥ ٦١٦ ٦١٧ ٦١٨ ٦١٩ ٦٢٠ ٦٢١ ٦٢٢ ٦٢٣ ٦٢٤ ٦٢٥ ٦٢٦ ٦٢٧ ٦٢٨ ٦٢٩ ٦٣٠ ٦٣١ ٦٣٢ ٦٣٣ ٦٣٤ ٦٣٥ ٦٣٦ ٦٣٧ ٦٣٨ ٦٣٩ ٦٤٠ ٦٤١ ٦٤٢ ٦٤

محمداً وفائدة فيما افسدت الفرضية فقلب بفلا عندهما وعند لا وفيما اذ اشترع في الظهر قبل الزوال فلما فرغ من التحريمة زالت الشمس فعندهما يجوز وعنده لا فان قلت فقد سارت الشروط سبعة والفروض خمسة وهو خلاف ما ذكرتم من المدة فالجواب ان نقول الطهارة بانواعها واحدة والسادس التحريمة والفروض الحجة المذكورة السادس الخروج من الصلاة عند ابي حنيفة والطمانية على قول ابي يوسف والانتقال من ركن الى ركن عندهما ( قوله والقيام ) يعنى في صلاة الفرض والوتر وحد القيام ان يكون بحيث اذا مد يديه لابتال ركبته ويكره القيام على احد القدمين في الصلاة من غير عذر وتجوز الصلاة وللعذر لا تكره كذا في الفتاوى ( قوله والقراءة ) لقوله تعالى ﴿ فاقرأوا ما تيسر من القرآن ﴾ والاسرار للوجوب والقراءة لا تجب في غير الصلاة بالاجماع فثبت انها في الصلاة ( قوله والركوع والسجود ) لقوله تعالى ﴿ ادكروا واسجدوا ﴾ فالركوع هو الانحناء والسجود هو الانخفاض ( قوله والقعدة في آخر الصلاة مقدار التشهد ) اى من قوله التحيات الى عبده ورسوله هو الصحيح حتى لو فرغ المقتدى قبل فراغ الإمام فتكلم فصلاته تامة قال في المحيط لو فرغ المقتدى قبل فراغ الإمام فسلم او تكلم فصلاته تامة ( قوله واما زاد على ذلك فهو سنة ) اطلق اسم السنة فيها واجبات كقراءة الفاتحة وضم السورة واليا ومراعات الترتيب فيما شرع مكرراً في ركعة واحدة كالسجود حتى لو ترك السجدة الثانية من الركعة الاولى ساهياً وقام وصلى تمام صلاته ثم تذكرها فغلبه ان يسجد المتركة ويسجد للسجدة لترك الترتيب فيما شرع مكرراً ومن الواجبات ايضا القعدة الاولى وقراءة التشهد في القعدة الاخيرة والقنوت وتكبيرات العيد والجهر فيما يحبر فيه والحاجة فيما يخاف فيه ولهذا وجب السهو بتركها وانما سماها سنة لانها ثبت وجوبها بالسنة ( قوله واذا دخل الرجل في صلاته كبر ) اى اذا اراد الدخول فوله تعالى ﴿ فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله ﴾ اى اذا اردت قراءة القرآن وقوله « كبر » اى عظم والمراد به التحريمة ( قوله ورفع يديه مع التكبيرة ) رفع سنة وليس بواجب وقوله « مع التكبيرة » اشارة الى اشتراط المقارنة والاصح انه يرفع اولاً فانما استقرنا في موضع المحاذاة كبر لان الرفع بمنزلة النفي كانه نفي ما سوى الله تعالى وراء ظهره فاليد اليمنى كالأخيرة واليسرى كالدينا ولان في الرفع نفي التكبرياء عن غير الله وقوله « الله اكبر » بمنزلة اثبات الكبرياء لله تعالى والنفي مقدم على اثبات كما في كلمة الشهادة « لا اله الا الله » ولا يصح تكبيرة الاحرام الا في حال القيام اما اذا حنا ظهره ثم كبر ان كان الى القيام اقرب يصح وان كان الى الركوع اقرب لا يصح ( قوله حتى يحاذي باهامه شحمتي اذنيه ) وعند الشافعي

( السجود ) بوضع الجبهة  
واحدى اليدين واحدى  
الركبتين وشئ من اطراف  
اصابع احدى القدمين على  
على ما يحد حجمه والالم  
ينحقق السجدة . وكاله  
بوضع جميع اليدين  
والركبتين والقدمين  
والجبهة مع الالة كما ذكره  
المحقق ابن الهمام وغيره  
ومن اقصر على بعض  
عبارات اعتنا بما فيه  
مخالفة لما قاله الفقيه ابو الليث  
والمحققون فقد قصر وتامه  
في الامداد (و) السادس  
( المقدمة الاخيرة مقدار  
التشهد ) الى قوله عبده  
ورسوله هو الصحيح حتى  
لو فرغ المقتدى قبل فراغ  
الامام فتكلم او اكل  
فصلاته تامة جوهرية (وما  
زاد على ذلك ) المذكور  
(فهو سنة) قال في الهداية  
اطلق اسم السنة وفيها  
واجبات كقراءة الفاتحة  
وضم السورة اليها  
ومراعات الترتيب فيما  
شرع مكررا من الافعال  
والمقدمة الاولى وقراءة

التشهد في الأخيرة والفتوى في الوتر وتكبيرات المبدئين والجهر فيما يجهر فيه والخافت فيما يخافت فيه (حذاء)  
ولهذا يجب سجدة السهو بتركها أو الصبح لانه ثبت وجوبها بالنسبة له (فاذا دخل الرجل) أي اراد الدخول (في الصلاة  
كبر) أي قال وجوباً الله اكبر (وزفم يديه مع التكبير حتى يجاذى) وعس (بأهاميته شمعته اذنيه) لانه

من تمام الحادثات ويستقبل بكفيه القبلة وقبل خديه قال في الهداية والاصح انه يرفع اولاً ثم يكبر وقال الزاهدی وعلیه عامۃ المشایخ ( فان قال بدلاً من التكبير ﴿ ٦٥ ﴾ الله اجل او اعظم او الرحمن اكبر ) او اجل او اعظم ولا اله الا الله

او غير ذلك من كل ذكر خالص لله تعالى ( اجزؤه ) مع كراهة التحريم وذلك ( عند أبي حنيفة ومحمد ) رحمهما الله تعالى ( ابو يوسف ) رحمه الله تعالى ان كان يحسن التكبير ( لا يجوز ) الشروع ( الا بلفظ التكبير ) كما كبر وكبر مرفعا ومنكرا مقدما ومؤخرا قال في التصحيح قال الاستبصار والصحيح قولهما وقال الزاهدی هو الصحيح واعتمده البرهانی والنسفی اهـ ( ويعتمد ) الرجل ( بيده اليمنى على اليسرى ) آخذا رسغها بخنصره وابهامه باسقاط اصابعه الثلاث على المعصم ( وبضعهما ) كما فرغ من التكبير ( تحت سرته ) ووضعه المرأة الكف على الكف تحت الثدي قال في الهداية ثم الاعتماد سنة القيام عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله حتى لا يرسل حالة التثا والاصل ان كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه وما لا هو الصحيح فيعتمد في حالة القنوت وصلاة الجنازة و يرسل في قومة وبين تكبيرات الاعباد اهـ ( ثم

حذاء منكبيه وعند مالك حذاء رأسه و قال طحاوي فوق رأسه واجمعوا كلامهم على ان المرأة ترفع حذاء منكبيها لانه استزلها وعلى هذا الخلاف التكبير في القنوت والاعباد والجنازة واما الامة فذكر في الفتاوى انها في الرفع كالرجل ( قوله ) فان قال بدلاً من التكبير الله اجل او اعظم او الرحمن اكبر اجزؤه عند أبي حنيفة ومحمد ( وهل يكره الدخول بغير لفظ التكبير عندهما قال السر خشي لا وفي الذخيرة الاصح انه يكره لقوله عليه السلام « وتحرى بها التكبير » وقوله « بدلاً من التكبير » فيه إشارة الى ان الاصل الله اكبر وغيره بدل منه وان قال الله اجل او اعظم ساهيا لم يجب عليه سهو الا في افتتاح صلاة العيد وانه اذا قال ساهيا وجب عليه السهو كذا في المستصحب « قوله » اجزؤه « هذا اذا قرن اسم الله بهذه الصفة اما اذا قال ابتداء اجل او اعظم او اكبر ولم يزد عليه لا يصير شارحا بالاجماع لان الاختصار على الصفة دون الاسم لم يكمل به التعظيم والتثناء واذا ذكر اسم الله من غير صفة فقال الله او الرحمن او الرب صح دخوله عند أبي حنيفة لان في هذا معنى التعظيم وقال محمد لا بد من ذكر الصفة مع الاسم لان تمام التعظيم بذكر الاسم والصفة ولو افتتح بلام الله الا الله وبالحمد لله او بسبحان الله او تبارك الله يصير شارحا عندهما سواء كان يحسن التكبير اولا وقال ابو يوسف اذا كان يحسن التكبير لم يجز الابارة الفاظ الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر لقوله عليه السلام « مفتاح الصلاة الطيور وتحريمها التكبير » فلم انه لا تحريم بغيره ولهما قوله تعالى ﴿ واذكر اسم ربك فصلي ﴾ ولوقال الرحيم اكبر جاز عندهما خلافا لابي يوسف ولوقال الرحمن جاز ولوقال الرحيم لا يصير شارحا لانه من الاسماء المشتركة ولوقال بسم الله الرحمن الرحيم لا يصير شارحا لانه لا يترك كانه قال اللهم بارك لي في هذا ولوقال اللهم ولم يزد عليه الاصح انه لا يصير شارحا او قال اللهم اغفر لي واستغفر الله او حولق لا يصير شارحا اجماعا لانه دعاء ولو افتتح بالفارسية وهو يحسن العربية اجزؤه عند أبي حنيفة ويكره وعنهما لا يجزئه الا اذا كان لا يحسن العربية ( قوله ) يعتمد بيده اليمنى على اليسرى ( وقال مالك يرسل يده لنا ان النبي صلى الله عليه وسلم واخطب عليه « وقال علي رضي الله عنه من السنة ان يضع المصل يمينه على شماله تحت السرة في الصلاة » واما كيفيته فند محمد يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى وعند أبي يوسف يأخذ بيمينه رسغة اليسرى واستحسن كثير من المشايخ الجمع بينهما بان يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى ويحلق بالخنصر والابهام على الرسغ ووقته حين شرع في التكبير عندهما وقال محمد لا يضع مالم يشرع في القراءة فالاعتماد سنة القيام عندهما حتى لا يرسل حالة التثا وعند محمد سنة القراءة التثا حتى انه يرسل حالة قراءة التثا قال في الهداية الاصل ان كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه وما لا هو الصحيح فيعتمد في حالة القنوت وصلاة الجنازة ويرسل في القومة من الركوع وبين تكبيرات العيد ( قوله ) ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك ( لقوله تعالى ﴿ وسبح بحمد ربك حين تقوم ﴾ ( قوله ) وتبارك اسمك ( اي

دام خيرك . والبركة الخير الكثيره قال صاحب الحواشي من ركة اسمه تعالى انه اذا جاور  
جلدها ما لا يمسه ذلك الجلد الا المطهرون ( قوله تعالى جدك ) اى عظمتك . والجد  
هو العظمة والجلال ( قوله ولا اله غيرك ) المشهور في الفتح . واعلم انه اذا افتتح  
المؤتم الصلاة بعدما شرع الامام في القراءة لا يأتى بالشاء بل يسمع وينصت لقوله تعالى  
﴿ واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا ﴾ وقيل يأتى بالشاء بين سكنت الامام كلمة كلمة  
( قوله ويستعين بالله من الشيطان الرجيم ) اى يلجأ الى الله تعالى يقال عدت بفلان  
اى لجأت اليه وسمى الشيطان لشطونته عن الخير اى لبعده عنه . والشطن البعد والرجيم  
بمعنى المرجوم والاولى ان يقول استعين بالله ليوافق القرآن ويقرب منه اعوذ بالله ثم  
ان التوذ تبع للقراءة عندهما لانه شرع لافتح القراءة وقال ابو يوسف تبع للشاء لانه  
دعاء فكان من جنسه . وقائدة الخلاف انه لا يأتى به المقتدى عندهما لانه لا قراءة عليه وعند  
ابى يوسف يأتى به وكذا في صلاة العيد يأتى به عند ابى يوسف عقب الشاء قبل التكبيرات  
وعندهما بعد التكبيرات وكذا المسبوق اذا قام الى القضاء لا يأتى به عند ابى يوسف لانه  
قد أتى به عقب الشاء وعندهما يأتى به لانه يقرأ الآن واختار صدر الاسلام قول ابى يوسف  
( قوله ويقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ) لما قال يقرأ وفصلها عن الشاء دل على انها  
من القرآن وامره بالخفاضة بها في صلاة الجهر دليل على انها ليست من الفاتحة بل هي آية انزلت  
لفصل بين السورتين ولهذا كتب في المصحف بخط على حدة ولا يتأدى بها فرض القراءة لانها  
بعض آية وليست بآية تامة وقال الشافعى هي آية من اول الفاتحة قولوا واحدا وله في اوائل  
السور قولان وفي تكرارها ثلاث روايات عن ابى حنيفة روى ابو يوسف عنه انه يقرأها  
في اول كل ركة مرة ولا يبدى في تلك الركة وهو الحسن عنه انه يقرأها في اول  
كل ركة عند ابتداء القراءة ولا يقرأها بذلك الى ان يسلم وروى محمد عنه انه يقرأها  
قبل الفاتحة وبعدها للسورة وهذا في صلاة الخفاضة اما في الجهرية فلا يبدى فيها والصحيح  
انه يؤتى بها في كل ركة مرة ولا يؤتى بها بين السورة والفاتحة الا عند محمد فانه يؤتى  
بها في صلاة الخفاضة ( قوله ويسرها ) وقال الشافعى يجهر بها في صلاة الجهر وقال  
مالك لا يقرأها لاسرا ولا جهرا الا في التراويح يفتح بها السورة دون الفاتحة ( قوله  
ثم يقرأ فاتحة الكتاب ) سميت فاتحة لانه يفتح بها القراءة اى يبدأ وتسمى الوافية لانها  
لا تنصف في الصلاة وتسمى السبع المثاني لانها تنق في كل ركة ثم قراتها لاثنتين  
ركنا عندنا وكذا ضم السورة اليها خلافا للشافعى في الفاتحة ولمالك فيها لبا قوله تعالى  
﴿ فاقرؤا ما ييسر من القرآن ﴾ والثنين بنى التيسير ( قوله فاذا قال الامام ولا الضالين  
قال آمين ) اى قال الامام آمين خفية والضالون هم النصارى والمغضوب عليهم اليهود  
( قوله ويقولها المؤتم ويخفونها ) لقوله عليه السلام فاذا امن الامام فامنوا . واذا سمع  
المقتدى من الامام ولا الضالين في صلاة الخفاضة هل يؤمن قال بعضهم نعم لظاهر قوله  
عليه السلام فاذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين ولم يفصل وقال بعضهم لا يؤمن

وتعالى جدك ولا اله  
غيرك و ) كما فرغ من  
الاستفتاح ( يستعين بالله  
من الشيطان الرجيم )  
قال في الهداية الاولى ان  
يقول استعين بالله ليوافق  
القرآن ويقرب منه اعوذ  
ثم التوذ تبع للقراءة دون  
هون الشاء عند ابى حنيفة  
رحم الله لما تلونا حتى  
يأتى به المسبوق دون  
المقتدى اه ( و ) كما فرغ  
( يقرأ بسم الله الرحمن  
الرحيم ويسرها ) اى  
الاستعاذة وبالسمة واو  
الصلاة جهرية ( ثم ) كما  
سمى ( يقرأ ) وجوبا  
( فاتحة الكتاب وسورة  
معها ) اى مضمومة اليها  
كأنة بعدها ( او ثلاث  
آيات من اى سورة شاء )  
قراءة الفاتحة لاثنتين  
ركنا عندنا وكذا ضم  
السورة اليها هداية ( واذا  
قال الامام ولا الضالين قال )  
بعدها ( آمين ) بعد اوقصر  
( ويقولها المؤتم ) ايضا  
معهم ( ويخفونها ) سواء  
كانت سرية او جهرية

(ثم) كافرغ من القرائة (يكبر وبرك) ﴿ ٦٧ ﴾ وفي الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط لان النبي صلى الله عليه

وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع ويحذف التكبير حذفاً لان المد في اوله خطأ من حيث الدين لكونه استهماً وفي آخره لحن من حيث اللثة هداية (ويتمد بيديه على ركبتيه ويفرج اصابعه) ولا يندب الى التفريغ الا في هذه الحالة ليكون امكن من الاخذ والا الى الضم الا في حالة السجود وفيما وراء ذلك تترك على العادة (ويسط ظهره) ويسوي رأسه بجزءه (ولا يرفع رأسه) عن ظهره (ولا ينكسه) عنه (ويقول في ركوعه سبحان رب العظيم) ويكررها (ثلاثاً) وذلك ادناه اي ادنى كمال السنة قال في المئنة ادناه ثلاث والوسط خمس والاكمل سبع اه (ثم يرفع رأسه ويقول) مع الرفع (سمع الله لمن حمده) ويكتفي به الامام عند الامام وعند الامامين يضم التمجيد وهو رواية عن الامام ايضا واليه مال الفضل والطحاوي وجاعة من التأخرين معراج عن الظهيرية ومشي عليه في نور الايضاح لكن التون على خلافه (ويقول)

لان ذلك الجهر لقو فلا يتبع وفي صلاة الجمعة والسجدة اذا سمع المقتدى من المقتدى التأمين قال الامام ظهير الدين يؤمن كذا في الفتاوى قال في المبسوط يخفى الامام التحوذ والتشهد والتسمية وآمين (قوله ثم يكبر وبرك) وفي الجامع الصغير يكبر مع الانحطاط ففي الاول يكبر في محض القيام وفي الثاني يقتضى مقارنة التكبير مع الانحطاط ويحذف من المد في التكبير ولا يطوله لان المد في اوله خطأ من حيث الدين لكونه استهماً وهو كسر وفي آخره لحن من حيث اللثة وفي النهاية هذا لا يخلو اما ان يكون مفصلاً واما ان يكون خطأ فان قال الله بعد الهمزة فهذا يفسد الصلاة وان تمد بكفر لانه شك واما اذا خلل الالف بين اللام والهاء فهذا لا يضره لانه اشباع ولكن الحذف اولى واما اذا مد الهمزة من اكبر تفسد ايضا مكان الشك وان مد ما بين الباء والراء بان وسط الفا بينهما قال بعضهم تفسد وقال بعضهم لا تفسد وتجزم الراء من اكبر وان كان اصله الرفع بالخبرية لانه روى عن ابراهيم النخعي موقوفاً عليه وسرفوعاً الى النبي صلى الله عليه وسلم انه قال «الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم» (قوله ويتمد بيديه على ركبتيه ويفرج بين اصابعه) ولا يندب الى التفريغ الا في هذه الحالة لانه امكن ولا الى الضم الا في حالة السجود ليقع رؤس الاصابع مواجهة للقبلة وما سوى ذلك يترك على عادته فلا يشك للضم ولا للتفريغ (قوله ويسط ظهره ولا يرفع رأسه ولا ينكسه) روى انه عليه السلام كان يمد في ركوعه بحيث لو وضع على ظهره قدح فيه ماء لم يهرق ولو انتهى الى الامام وهو راكع فكبر للاحرام قائماً فرفع الامام رأسه قبل ان يركع لا يصير مدر كالبهائم الركعة ولو انه لما انتهى الى الامام كبر للاحرام منحنياً كان الى الركوع اقرب فصلاته فائدة لان تكبيرة الاحرام لا تصح الا في حالة القيام ولو ان الرجل اذا ركع فطأ رأسه قليلاً ان كان الى القيام اقرب منه الى تمام الركوع لا يجوز وان كان الى تمام الركوع اقرب اجزئه كذا في الكرخي ولو كان احدهم يبلغ حدوده الى الركوع يجب عليه ان يخفض رأسه للركوع اكثر من حدوده عن الركوع لانه كالتقائم ولا يجوز للقائم الاقتداء به على الصحيح كذا في التساوي وذكر الترمذي انه على الاختلاف في اقتداء القائم بالقاعد (قوله ويقول في ركوعه سبحان رب العظيم ثلاثاً وذلك ادناه) اي ادناه كمال الجمع او ادنى كمال السنة والكمال ان يقولها عشراً وفي منية المصل ادناه ثلاث والوسط خمس والاكمل سبع ولو كان الامام في الركوع فسمع من خلفه خفق النعال قال ابو حنيفة لا ينتظرهم خشية الرياء عن محمد كذلك ايضا جاز لهم عن التأخير عن الجماعة وقال بعضهم ان كان الداخل غنياً لم ينتظر وان كان فقيراً جاز انتظاره وقال ابو الليث ان عرفه لا ينتظره ون لم يعرفه لا بأس بانتظاره وقال بعضهم ان كان عاتده حضور المسجد وملازمة الجماعة جاز انتظاره والا فلا (قوله ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله لمن حمده) هذه القومة ليست بضرر عندهما وقال ابو يوسف فرض وقوله «سمع الله لمن حمده» اي اجاب الله لمن دعاه يقال سمع القاضي اليه اذا قبلها (قوله ويقول المؤمن ربنا

لك الحمد) وفي مذهب احمد ربنا ذلك الحمد ولا يقولها الامام عند ابى حنيفة وعندهما يقولها سرّاً بعد ان يقول سمع الله لمن حمده لانه حرض غيره فلا ينسى نفسه يعنى لما قال سمع الله لمن حمده صار محمداً على التحميد فكان عليه الامتثال فيأتى به مع التسميع كالمنفردة قلنا المنفرد لما حث عليه ولم يكن منه من يمثل تمين عليه الامتثال وله قوله عليه «السلام اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد» وهذه قيمة والقيمة تنافي الشركة ولهذا فيأتى المؤتم بالتسميع ولانه لو كان الامام يقولها لوقع تحميده بعد تحميد المأموم وهذا خلاف موضع الامامة واما المنفرد فانه يجمع بينهما على الاصح كذا في الهداية (قوله فاذا استوى قائماً كبيراً وسجداً ولم يرفع يديه) اما الاستواء قائماً فليس يفرض عندهما وقال ابو يوسف فرض وقديته (قوله ويقتد بيديه على الارض) يعنى في حالة سجوده (قوله ووضع وجهه بين كفيه ويدها هذه اذنيه) لان آخر الركعة معتبر باولها فكما يحمل رأسه بين يديه في اول الركعة عند التحريمة فكذا في آخرها كذا في النهاية ويوجه اصابع يديه نحو القبلة في سجوده وروى عن ابن عمر انه رأى رجلاً ساجداً قد عدل بيديه عن القبلة فقال استقبل بها القبلة فانها يسجدان مع الوجه (فوالله يسجد على انفه وجهته) هذا هو السنة وان وضع وجهته وجد هادون الاتى جاز وكذا لو وضع انفه وبالجبهة عذر فانه يجوز ولا يكره لاجل العذر وان لم يكن بالجبهة عذر جاز عند ابى حنيفة ويكره وعندهما لا يجوز وان سجد على خده لا يجوز لافي حال العذر ولا في غيره الا انه في حال العذر يوى لان وضع الخدين في الاتى بالانحراف عن القبلة ثم السجود على اليدين والركبتين ليس بواجب عندنا خلافاً للغير وقال ابو الليث السجود على الركبتين فرض وعلى اليدين ليس يفرض وقوله هو يسجد على انفه وجهته انما قدم ذكر الاتى لانه يوضع اولاً ما كان اقرب الى الارض عند السجود وهو اقرب اليها من الجبهة ومن شرط جواز السجود ان لا يرفع قدميه فان رفعهما في حال سجوده لا يجزئه السجدة وان رفع احدهما قال في المرتبة يجزئه مع الكراهة ولو صلى على الدكان وادلى رجله عن الدكان عند السجود لا يجوز وكذا على السرير اذا ادلى رجله بها لا يجوز ولو كان موضع السجود ارفع من موضع القدمين قال الحلواني ان كان التفاوت مقدار اللبنة او اللبنتين يجوز وان كان اكثر لا يجوز واراد اللبنة المنصوبة لا المفروشة وحد اللبنة ربع ذراع (قوله فان اقتصر على احدهما مجازاً عند ابى حنيفة) انما يجوز الاقتصار على الاتى اذا سجد على ما سجد منه اما اذا سجد على ما لان منه وهو الارنية لا يجوز (قوله وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز الاقتصار على الاتى الا من عذر) وهو رواية عن ابى حنيفة وعليه الفتوى (قوله فان سجد على كور عمامته او فاضل ثوبه اجزئه) وكورها دورها يقال كور عمامته اذا ادارها على رأسه وانما يجوز اذا وجد صلاية الارض ولو صلى على القطن المخلوج ان وجد صلاية الارض اجزئه والا فلا وكذا على الحشيش الموضوع والتبن فان سجد على الحنطة والشعير جاز وعلى

المؤتم ربنا لك الحمد) ويكتفى به وافضله اللهم ربنا ولك الحمد ثم حذف الواو ثم حذف اللهم فقط والمنفرد يجمع بينهما في الاصح هداية وملتقى (فاذا استوى قائماً كبيراً) مع الخرورج (وسجداً) واضار كتيبه اولاً (واعتمد بيديه على الارض) بعدهما (ووضع وجهه بين كفيه) اعتبار الآخر الركعة باولها ويوجه اصابع يديه نحو القبلة (ويسجد) وجوباً على انفه وجهته فان اقتصر على احدهما جاز عند ابى حنيفة) رحمه الله فان كان على الاتى كره وان كان على الجبهة لا يكره كما في الفتح عن التحفة والبدائع (وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز الاقتصار على الاتى الا من عذر) وهو رواية عن ابى حنيفة وعليه الفتاوى جوهره وفي التصحيح نقلاً عن السيوطي وروى عنه مثل قولهما وعليه الفتوى واعتمده المحبوبي وصدر الشريعة (وان سجد على كور عمامته) اذا كان على وجهته (او فاضل) اي طرف (ثوبه حاز) ويكره الا



من حذر (ويبدى ضبعه) تنبيه ضبع بالسكون ﴿ ٦٩ ﴾ العضد اى الساعد وهو من الرق الى الكتف اى يظهرهما وذلك

في غير رزمة (ويجافى) اى  
يباعد (بطنه من فخذه  
وبوجه اصابع رجله نحو  
القبلة) والمرأة تنفض وتلرق  
بطنها بفخذه لان ذلك  
استر لها هداية (ويقول في  
سجوده (سبحان ربى الاعلى)  
ويكررها (ثلاثا وذلك  
ادناه) اى ادنى كمال السنة  
كما سر ثم يرفع رأسه  
ويكبر) مع الرفع الى ان  
يستوى جالسا ولو لم يستو  
جالسا وسجد اخرى  
اجزئه عند ابي حنيفة ومحمد  
رحمهما الله تعالى وتكلموا  
في مقدار الرفع والاصح  
انه اذا كان الى السجود  
اقرب لا يجوز لانه بعد  
ساجدا وان كان الى  
الجلوس اقرب لانه  
بعد جالسا فتتحقق الثانية  
هداية (فاذا اطمأن) اى  
سكن (جالسا) يجلسه  
المشهد (كبر) مع عوده  
(وسجد) سجدة ثالثة  
كالاولى فاذا اطمأن ساجدا  
كبر مع النهوض (واستوى  
قائما على صدور قدميه)  
وذلك بان يقوم واصابع  
القدمين على هاتفي السجود  
(ولا يقعد) للاستراحة  
(ولا يعتمد به على الارض)  
ويكبر فقلها تنزيها لمن  
ليس به هذر حليه (يفعل

الذرة والدخن لا يجوز فان كانت هذه الاشياء في الجوانب جاز في جميعها كذا في منية  
المصلى وان وضع كفيه وسجد عليهما جاز وهو الاصح وعند بعضهم لا يجوز وان بسط  
كفه على التماسه وسجد عليه لا يجوز وهو الصحيح واما اذا سجد على فاضل ثوبه فانه  
يجوز ولا يكبره اذا كان لدفع الاذى وان لم يكن لدفع الاذى يكبره بالاجماع (قوله  
ويبدى ضبعه) اى يظهرهما والضبع بالسكون العضد وهذا اذا لم يؤذ احداهما اما  
اذا كان في الصف لا يفعل واما المرأة فلا تفعل وتلتصق بطنها بفخذه في السجود  
والامة كالحرمة في الركوع والسجود والقعود واما رفع اليدين عند التحريمة ففى كالأرجل  
كذا في الفتاوى (قوله ويجافى بطنه عن فخذه) اى يساعده واما المرأة تنفض  
وتلتصق بطنها بفخذه والمرأة تخالف الرجل عشرة مواضع ترفع يديها عند التحريمة  
الى منكبيها وتضع يمينها على شمالها تحت ثديها ولا تجافى بطنها عن فخذه ولا تبدى  
ضبعيها وتجلس متوركة في التشهد ولا تفرج اصابعها في الركوع ولا تؤم الرجال  
وتكبر جماعتين وتقف الامامة وساطون ولا تجهر في وضع الجهر والامة كالحرمة  
في جميع ذلك الا في رفع اليدين عند الافتتاح فانها فيه كالأرجل (قوله وبوجه اصابع  
رجليه نحو القبلة) وكذلك اصابع يديه ويستدل في سجوده ولا يفرش زراعيه  
ويضم فخذه لقوله عليه السلام اعتدلوا في السجود ولا يفرش احدكم زراعيه افتراش  
الكلب وليضم فخذه (قوله ويقول في سجوده سبحان ربى الاعلى ثلاثا وذلك ادناه)  
لانه لما نزل قوله تعالى ﴿سبح اسم ربك الاعلى﴾ قال عليه السلام اجعلوها  
في سجودكم ولما نزل قوله تعالى ﴿فسبح باسم ربك العظيم﴾ قال اجعلوها في  
ركوعكم وقوله وذلك ادناه اى ادنى تسبيحات السجود وادنى كمال الجمع وادنى  
كمال السنة والاوسط خمس والاكمل سبع قال الثوري يستحب ان يقولها الامام خمس  
ليتمكن المقتدى من ثلاث فان نقص عن الثلاث اوتركه اصلا جاز ويكبره (قوله ثم  
يرفع رأسه ويكبر) والسنة فيه ان يرفع حتى يستوى جالسا وتكلموا مقداره  
فروى الحسن عن ابي حنيفة اذا رفع مقدار مائة الريخ اجزئه وفي الهداية الاصح انه  
اذا كان الى حال السجود اقرب لا يجوز لانه بعد ساجدا وان كان الى الجلوس اقرب  
جاز لانه بعد جالسا وليس في هذا الجلوس ذكر مسنون عندنا (قوله فاذا اطمأن  
جالسا كبر وسجد) الطمانينة في سائر الاركان واجبة عندهما وقال ابو يوسف فرض  
وبوجوبها قال الكرخى وعن الجرجاني انها سنة وفائدة الخلاف بينهما ان على  
قول الكرخى اذا تركها ساهيا يجب عليه سجود السهو وعلى رواية الجرجاني لا يجب  
(قوله فاذا اطمأن ساجدا كبر واستوى قائما على صدور قدميه) معتمدا  
بيده على ركبتيه (قوله ولا يقعد ولا يعتمد بيديه على الارض) وبه قال مالك  
واحمد والشافعى يجلس جلسة خفيفة ويعتمد بيديه على ارض (قوله ويفعل  
في الركعة الثانية مثل ما فعل في الاولى) اى من القيام والقراءة والركوع  
والسجود (قوله الا انه لا يستفتح ولا يتنوذ) لان ذلك لم يشرع الامر (قوله

في الركعة الثانية مثل ما فعل في) الركعة (الاولى) لانه تكرر الاركان الا انه لا يستفتح ولا يتنوذ لانهما

لم يشرع الامر (ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى) فقط (فاذا رفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة الثانية اقترش) الرجل (رجله اليسرى فجلس عليها) اي على قدمها بان يحملها تحت اليه (ونصب) قدم (اليمنى نصبا ووجه اصابعه نحو القبلة) ندبا والمرأة تجلس على اليها اليسرى وتخرج رجلها اليسرى من تحت اليمنى لانه استولها (ووضع يديه على فخذه وبسط اصابعه) مفرجة قليلا جاء علاطرافها عند ركبتد (ويتشهد) اي قرأ تشهدا بن مسعود بلا اشارة بسببته عند الشهادة في ظاهر الرواية وعن ابى يوسف في الامالى انه يقعد الخنصر والبصر ويخلق الوسطى والاهايم ﴿٧٠﴾ ويشير بالسبابة ونقل مثله عن محمد والامام

ولا يرفع يديه الا في التكبير الاول ( وقال الشافعي يرفع عند الركوع وعند الرفع منه لنا قوله عليه السلام «لا ترفع الا يدي الا في غايمة مواطن عند افتتاح الصلاة واستقبال البيت والصفا والمرؤة والموقفين والجرتين والقنوت والبيدين» كذا في الكرخي ( قوله فاذا رفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة الثانية اقترش رجله اليسرى فجلس عليها ونصب اليمنى ) وقال مالك في التمدتين جميعا المستون فيها التوكل وقال الشافعي في المقدمة الاولى مثل قولنا وفي الثانية مثل قول مالك وان كانت امرأة جلست على اليها اليسرى واخرجت رجلها من الجانب الايمن لانه استولها وتضم فخذيها وتعمل الساق اليمنى على الساق اليسرى ( قوله ووجه اصابعها نحو القبلة ) يعنى اصابع رجله اليمنى ووضع يديه على فخذه لانه اسلم من البت في الصلاة ( قوله وبسط اصابعها نحو القبلة ) ويفرق بين اصابعه ثم هذه التبعة سنة لو تركها جازت صلاته ويكره ان يتركها متعمدا فان تركها ساهيا وجب عليه تجديد السهو ( قوله وتشهد ) هذا من قيل اطلاق اسم البعض على الكل واختلفا في ههنا التشهد قيل انه واجب كالمقدمة وهو الصحيح وقيل سنة ولا خلاف في التشهد الثاني انه واجب وفي شرحه تشهد مسنون في المقدمة الاولى والثانية ( قوله والتشهد التحيات لله الى آخره ) هذا تشهد ابن مسعود فانه قال اخذ رسول الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما يعلمني سورة من القرآن وقال «قل التحيات لله والصلوات والطيبات» الى آخره ومعنى «التحيات» الملك الله والبقاء لله «والصلوات» يعنى الصلوات الخمس «والطيبات» قيل شهادة ان لا اله الا الله يعنى الوحداية لله وقيل الزكاة وهل يشير بالمسحمة من مشايخنا من قال لان مبنى الصلاة على السكينة وقال بعضهم نعم لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعله وكيفيته أن يقبض اصبعه الخنصر والتي تليها ويخلق الوسطى بالاهايم ويشير بمسبحته ( قوله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته ) اي ذلك السلام الذي سلمه الله عليك ليلة المعراج فهذا حكاية عن ذلك السلام لا ابتداء السلام ومعنى السلام اي السلامة من الآفات ( قوله وعلى عباد الله الصالحين ) الصالح هو القائم بحقوق الله وحقوق العباد والصالح ضد

وما اعتمد المتأخرون لثبوت  
عن النبي صلى الله عليه وسلم  
بلا احاديث الصحيحة ولصحة  
نقله عن اثنتي التائنة ولذا  
قال في القمع ان الاول  
خلاف الدراية والرواية  
ولشيخنا رحمه الله تعالى  
رسالته في التشهد حرر  
فيها صحة هذين القولين  
ونفى ما عداهما حيث قال  
فانه ليس لنا سوى قولين  
الاول وهو المشهور  
في المذهب بسط الاصابع  
بدون اشارة . الثاني  
بسط الاصابع الى حين  
الشهادة فيمقد عندها  
ويرفع السبابة عند النفي  
ويضمها عند الاثبات وهذا  
ما اعتمد المتأخرون واما  
واما ما عليه الناس من  
الاشارة مع البسط بدون  
بدون عقد فلم ار احدا  
قال به اثم ذيل رسالته  
باخرى حقق فيها صحة

الرواية عما عليه الناس فنرام استيفاء الكلام فلا يرجع اليها نظفر بالمرام ( والتشهد ان يقول ( انقصاد )  
التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين  
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ( وهذا تشهد ابن مسعود رضى الله عنه فانه قال اخذ  
رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما كان يعلمني سورة من القرآن وقال قل التحيات لله الخ هداية  
ويقصد بالفاظ التشهد معانيها مرادته على وجه الانشاء كأنه يحى الله تعالى ويسلم على نبيه وعلى نفسه  
واولائه در

(ولا يزيد على هذا في القعدة الاولى) فان زاد حامدا كره وان ساهيا سجد فهو ان كانت الزيادة بمقدار اللهم صل على محمد على المذهب ثوب (ويقرأ في الركعتين الاخيرتين فاتحة خاصة) وهذا بان الافضل هو الصحيح هداية فلو صح ثلاثا او وقف ساكتا بقدرها صح ولا ﴿٧١﴾ بأس به على المذهب ثوب (فاذا جالس في آخر الصلاة جلس) فترشا

ايضا (كا) جلس (في) القعدة (الاولى) (ثمد) ايضا (وصل على النبي صلى الله عليه وسلم) ولومسوقا رجه في السبوط يصح رجع فاصطد انه يرسى في التشهد على في العسر ويحذف للاختلاف او يرسى الامام محمد عن كنيها فقال بقولهم صل على محمد الخ الصلاة المأمورة (و دعا بما شاء بما يشبه الفاظ القرآن) لفظا ومعنى بكونه فيه نحو ربنا آتانا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وليس منه لانه انما اراد به الدعاء لا القراءة نبر (والادعية) بالنصب عطفا على الفاظ الخبر عطفا على القرآن (المأثورة) اي الرواية نحو ما في مسلم اللهم اني اعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن فتنة المسيح الدجال ومن ما روى ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم ان يمله دعا يدعو به في صلاة فقال

الفساد (قوله ولا يزيد على هذا في القعدة الاولى) فان زاد ان كان حامدا كره وان ساهيا فعليه السهو واختلفوا في الزيادة الموجبة فهو فروى عن ابي حنيفة اذا زاد حرفا واحدا وقيل اذا زاد اللهم صل على محمد وقيل لا يجنب حتى يشول في على آل محمد واختلفوا في المسبوق اذا قدم مع الامام في القعدة الاخيرة قال بعضهم لا يزيد على هذا وقيل يدعو وقيل يكرر التشهد الى عبده ورسوله وفي النهاية المختار انه يأتي بالتشهد وبالصلاة على النبي والدعوات واذا كان على المصل سجدا السهو وباع الى عبده ورسوله هل يسلي على النبي يدعو قال الكرخي لا يزيد على عبده ورسوله ويسلم ويأتي بالصلاة على النبي والدعوات في تشهد سجود السهو وعلى قياس قول الطحاوي يأتي به قبل سجود السهو (قوله ويقرأ في الركعتين الاخيرتين فاتحة الكتاب خاصة) وتكره الزيادة على ذلك وذلك سنة على الظاهر وفي الهداية هو بان الافضل هو الصحيح وروى الحسن عن ابي حنيفة انه واجب حتى لو تركه ساهيا وجب عليه سجود السهو والتصحیح انه لا يلزمه السهو (قوله فاذا جلس في آخر صلاته جلس كما يجلس في الاولى) هذا احتراز عن قول الشافعي رحمه الله فانه يجلس عبده في هذه القعدة متوركا (قوله وتشهد) وهو واجب اعني التشهد واما القعدة فهي فرض (قوله ويسلي على النبي صلى الله عليه وسلم) ولا تبطل الصلاة بتركها عندنا وقال الشافعي قراءة التشهد والصلاة على النبي فرضان حتى لو تركهما لا يجوز الصلاة (قوله ودعا بما يشبه الفاظ القرآن) لم يرد به حقيقة التشبيه لان كلام العباد لا يشبه كلام الله ولكنه اراد الدعوات المذكورة في القرآن ربنا آتانا في الدنيا حسنة الى آخره او يأتي بمعناه مثل اللهم غافري واعف عني واصلح امري واصرف عني كل شر اللهم استماني بطاعتك وطاعة رسولك وارحمي بالرحم الراحمين (قوله والادعية المأثورة) يجوز نصب الادعية عطفا على الفاظ ويجوز خفضها على القرآن والمأثورة الرواية عن النبي عليه السلام اللهم لك الحمد كله ولك الملك كله وبك الخير كله واليك يرجع الامر كله اسألك من الخير كله واعوذ بك من الشر كله يا ذا الجلال والإكرام وعن ابي بكر رضي الله عنه قال يا رسول الله علي دعا ادعوه في صلاتي فقال قل اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمي انك انت الغفور الرحيم (قوله ولا يدعو بما يشبه كلام الناس) وكلامهم مالا يستحيل سؤاله منهم مثل اللهم اكسني اللهم زوجني فإلانة فان دعا به بعد انقراغ من التشهد لا تفسد صلاته لان حقيقة كلام الناس بعد التشهد لا يفسدها قولي واخرى ان لا يفسدها بما يشبهه وهذان عندهما ظاهر وكذا عند ابي

قل اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمي انك انت الغفور الرحيم (ولا يدعو بما يشبه كلام الناس) تحرزا من الفساد وقد اضلرب فيه كلامهم والخصار كما قاله الحلبي ان ما في القرآن والحديث لا يفسد مطلقا وما ليس في احدهما ان استحال طلبه من الحاق لا يفسد والا فسد لو قبل القعود قدر

التشهد والاخراج به من الصلاة مع كراهة التعريم ( ثم يسلم عن يمينه ) حتى يرى باض حذو فيقول السلام عليكم  
 ورحمة الله ) ولا يقول وبركاته لعدم توارثه وصرح الحدادي بكراهته ( و ) يسلم بعدها ( عن يساره . مثل ذلك ) السلام المذكور  
 ويسن خفضه عن الاول وينوي من عن يمينه الرجال والنساء والحفظة وكذلك في الثانية لان الاعمال بالنيات هداية  
 وفي الصحيح واختلفوا في تسليم المقتدى فمن ابى يوسف ومحمد يسلم بعد ﴿ ٧٢ ﴾ الامام وعن ابى حنيفة فيه روايتان قال

حنيفة لان كلام الناس صنع منه فيتم به صلاته لوجود الصنع فكان بهذا الداء خارجا  
 لا مفسدا لها ( قوله ثم يسلم عن يمينه فيقول السلام عليكم ورحمة الله ) ولا يقول  
 وبركاته كذا في المحيط ( قوله ويسلم عن يساره مثل ذلك ) والسنة ان تكون  
 الثانية اخفض من الاولى قال قال : السلام . ولم يزد عليه اجزؤه وان قال : السلام .  
 ولم يقل : عليكم . لم يصح آتيا بالسنة وان قال : سلام عليكم . او عليكم السلام .  
 لم يكن آتيا بها ويكره ذلك والمعنى بالسلام ان من احرم بالصلاة فكانه غاب عن  
 الناس لايتكلمهم ولا يتكلمونه وعند الفراغ كانه رجع اليهم فيسلم ولو سلم اولاه عن  
 يساره ناسيا او اذا كرا يسلم عن يمينه وليس عليه ان يعيده عن يساره وليس عليه  
 سهو اذا فعله ناسيا والسليمة الاولى للخروج من الصلاة والثانية للتسوية وترك  
 الجفاء وينوي بالسلام من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة كذا في السليمة  
 الثانية قال في المبسوط يقدم في التنية الحفظة لفضيلتهم وفي الجامع الصغير يقدم بنى  
 آدم لمشاهدتهم ولا ينوي الملائكة عددا محصورا لانه اختلف في عددهم قال ابن  
 عباس مع كل مؤمن خمسة من الحفظة واحد عن يمينه يكتب الحسنات وواحد  
 عن يساره يكتب السيئات وواحد عن امامه يلقه الخيرات وواحد ورائه يدفع عنه  
 المكروه وواحد عند ناصيته يكتب ما يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويلقنه اليه وفي  
 بعض الاخبار : وكل بالعبد ستون ملكا ، وقيل اكثر من ذلك : يذبون عنه ولو وكل العبد  
 الى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين ( قوله ويجهر بالقراءة في الفجر وفي الركعتين  
 الاوليين من المغرب والعشاء وان كان اماما ) هذا هو المأثور المتواتر ( قوله وان كان  
 منفردا فهو مخير ان شاء جهر واسمع نفسه ) لانه امام في حق نفسه ( قوله وان شاء  
 خافت ) لانه ليس خلفه من يسمعه والافضل الجهر ليكون الاداء على هيئة الجماعة . وقوله  
 : واسمع نفسه : ظاهره ان حد الجهر ان يسمع نفسه ويكون حد المخافة تصحيح الحروف  
 وهذا قول ابى الحسن الكرخي فان ادنى الجهر عنده ان يسمع نفسه واقصاه ان يسمع غيره  
 وحد المخافة تصحيح الحروف ووجهه ان القراءة فعل اللسان دون الصماخ وقال الهندواني  
 الجهر ان يسمع غيره والمخافة ان يسمع نفسه وهو الصحيح لان مجرد حركة اللسان  
 لا تسمى قراءة دون الصوت وعلى هذا الخلاف كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعتاق  
 والاستثناء . وقوله : وان شاء خافت : لانه ليس معه من يسمعه واما الصلاة التي لا يجهر فيها  
 فان المنفرد لا يجهر فيها بل يخافت حتى لو زاد على قدر ما يسمع اذنيه فقد اساء ( قوله  
 ويجزئ الامام القراءة في الظهر والمغرب ) وان كان بمعرفة لقوله عليه السلام : صلاة النهار

الفيقه ابو جعفر المختار ان  
 ينظر اذا سلم الامام عن يمينه  
 يسلم المقتدى عن يمينه  
 واذا فرغ من يساره يسلم  
 عن يساره اهـ ( ويجهر )  
 المصل وجوبا بحسب  
 الجماعة وان زاد اساء  
 ( بالقراءة في ) ركعتي  
 ( الفجر والركعتين الاوليين  
 من المغرب والعشاء ) اداء  
 وقضاء وجمعة وعيد  
 وتراويح ووتر في رمضان  
 ( ان كان ) المصل ( اماما  
 ويجزئ القراءة فيما بعد  
 الاوليين ) هذا هو المتواتر  
 هداية قال في الصحيح والمخافة  
 تصحيح الحروف وهذا هو  
 مختار الكرخي وابى بكر  
 البلخي وعن الشيخ ابى  
 القاسم الصفار وابى جعفر  
 الهندواني ومحمد بن  
 الفضل البخاري ان ادنى  
 المخافة ان يسمع نفسه الا  
 مانع وفي زاد الفقهاء وهو  
 الصحيح وقال الحلواني  
 لا يجزئ الا ان يسمع نفسه  
 ومن يقربه وفي البدائع ما  
 قاله الكرخي انيس واصح  
 وفي كتاب الصلاة اشارة

اليه فانه قال وان شاء قرأ في نفسه سرا وان شاء جهر واسمع نفسه وقد صرح في الآثار بذلك وتعامه فيه ( وان كان ) ( مجزا )  
 المصل ( منفردا فهو مخير ان شاء جهر واسمع نفسه ) لانه امام نفسه ( وان شاء خافت ) لانه ليس خلفه من يسمعه والافضل هو  
 الجهر ليكون الاداء على هيئة الجماعة هداية ( ويجزئ الامام ) وكذا المنفرد ( القراءة ) وجوبا ( في ) جميع ركعات ( الظهر والمغرب )

عجما . وقيل صما اى ليس فيها قراءة مسموعة ويجهز في الجمعة والعبدن لورود النقل  
المستفيد فيهما ومن فاته المشاء فضلا بعد طلوع الشمس ان ام فيها جهز وان صم  
وحده خافت حتما ولا يتخير هو الصحيح لان الجهر يختم اما بالجماعة حتما او بالوقت  
في حق المنفرد على وجه التخير ولم يوجد واحد منهما ( قوله والوتر ثلاث ركعات  
لايفصل بينهما بسلام ) وبه قال الامام احمد الوتر واجب عند ابي حنيفة دون الفرض  
وفوق السنة وعندهما سنة مؤكدة لظهور آثار السنن فيها من حيث انه لا يكفر  
باجده ولا يؤذله وتجب القراءة في الركعة الثالثة منه قال يوسف بن خالد السبتي هي  
واجبة حتى لو تركها ناسيا او عامدا يجب قضاؤها وان طالت المدة وانها لا تؤدى على  
الراحلة من غير عذر وانها لا تجوز الا بنية الوتر ولو كانت سنة لما احتج الى هذه  
الشرايط . والدليل على وجوبها قوله عليه السلام . ان الله زادكم صلاة الى صلاتكم  
الا وهى الوتر فصلوها ما بين المشاء الى طلوع الفجر . والامر بالوجوب ولهذا يجب  
قضاؤها بالاجماع ولان النبي صلى الله عليه وسلم اضاف الزيادة الى الله لالى نفسه  
والسنن تضاف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما لم يؤذنها لانها تؤدى في وقت  
المشاء فاكثفت باذانه واقامته . وقوله . لايفصل بينهما بسلام . احترز بهما عن  
قول الشافعي رحمه الله ( قوله ويقنت في الثالثة قبل الركوع ) القنوت واجب على  
الصحيح حتى انه يجب السهو بتركه ساهيا . وهل يجزئه او يخاف في النهاية المختار  
فيه الاخفاء لانه دعاء ومن سنة الادعية الاخفاء ولا اشكال في المنفرد انه يخاف واما  
اذا كان اماما فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يخاف واليه مال محمد بن الفضل  
وابو حفص الكبير ومنهم من قال يجزئ لانه شها بالقراءة وفي المبسوط الاختيار الاخفاء  
في حق الامام والقوم لقوله عليه السلام . خير الذكر الحق . . . . . وهل يرسل يديه او يعتمد  
قال الكرخي والطحاوي يرسل وقال ابو بكر الاسكاف يعتمد وهو قول ابي حنيفة ومحمد .  
وهل يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم فيه قال ابو الهيثم نعم لانه دعاء . فالافضل ان  
يكون فيه الصلاة على النبي وقال ابو القاسم الصفار انما موضع الصلاة على النبي  
في القعدة الاخيرة كذا في الفتاوى . واما صورة القنوت فقد بقاء في السراج الوهاج  
( قوله في جميع السنة ) وقال الشافعي في النصف الآخر من رمضان . وقوله  
. ويقنت في الثالثة قبل الركوع . وقال الشافعي بعده ولو انه في الركعة الثالثة  
قنت ونسى القراءة حتى ركع ثم تذكر في الركوع فانه يرفع رأسه ويقرأ ويبعد  
القنوت والركوع ويبعد للسو فان قرأ الفاتحة ونسى السورة فانه يرفع رأسه ويقرأ  
السورة ويبعد القنوت والركوع ويبعد للسو وكذا اذا قرأ السورة ونسى الفاتحة  
فانه يقرأ الفاتحة ويبعد السورة والقنوت ويبعد الركوع ولو انه لم يبعد الركوع  
اجزئه لانه حصل بعد القراءة وقال زفر لا يجزئه ولو قرأ الفاتحة والسورة ونسى  
القنوت فركع ان تذكر بعد رفع رأسه بمضي على صلاته ولا يعود ويبعد للسو  
وان تذكر في الركوع فمن ابي حنيفة روايتان الصحيحة منهما لا يعود ولكن يبعد للسو

لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم  
. صلاة النهار عجماء . اى ليس  
فيها قراءة مسموعة هداية  
( والوتر ) واجب عند ابي  
حنيفة رحمه الله تعالى وهذا  
آخر اقواله وهو الظاهر من  
مذهبه وهو الاصح وعنه انه  
سنة وبه اخذ ابو يوسف ومحمد  
وعنه انه فريضة وبه اخذ  
زفر . وقيل بالتوفيق فرض  
اى علا وواجب اى اعتقادا  
وسنة اى ثبوتا واجمعا على  
انه لا يكفر باجده وانه  
لا يجوز بدونه الوتر وان  
القراءة تجب في كل ركعته  
وان لا يجوز ادائه قاعدا  
او على الدابة بلا عذر كما في  
المحيط اه نهر وهو ( ثلاث  
ركعات لايفصل بينهما بسلام )  
كصلوات المغرب حق لو نسي  
العمود لا يعود اليه ولو عاد  
ينبغي الفساد كما في الدر  
( ويقنت في الثالثة قبل  
الركوع في جميع السنة )

اداء وقضاء (ويقرا) وجوبا (في كل ركعة من الوتر فاتحة الكتاب وسورة معها) او ثلاث آيات (فاذا اراد ان يفتت  
كبر ورفع يديه) كرفعه عند الافتتاح (ثم قنت) وبسن الدعاء المشهور وهو اللهم انا نستعينك ونستعبدك ونستغفرك  
ونتوب اليك ونؤمن بك ونوكل عليك وتقي عليك الخير كله ونشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم  
اياك نعبد وياك نستعين ونسجد واليك نسعى ونخضع نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك الجبد بالكفار ملحق  
قال في التمهيد ونخضع بادل مهمة اي نسرع ولو اتي بها بمجدة فسدت ﴿٧٤﴾ كما في الحاشية قبل ولا يقول الجبد لكنه

في الوجهين والمسبوق يفتت مع الامام ولا يفتت بعد ذلك فيما يقتضي (قوله ويقرا  
في كل ركعة من الوتر فاتحة الكتاب وسورة) اما عندهما فظاهر لانه سنة عندهما  
فصب القرائة في جميعه وكذا على قول ابي حنيفة رحمه الله لانه يحتمل ان يكون سنة  
فكان الاحتياط فيها وجوب القرائة فان ترك القرائة في الركعة الثانية فسدت اجماعا  
(قوله فاذا اراد ان يفتت كبر ورفع يديه ثم يفتت) اما التكبير فلان الحاشية قد  
اختلفت في حقيقة القرائة الى سنها واما رفع اليدين فلا علام الاصح (قوله ولا يفتت  
في صلاة غيرها) وقال الشافعي يفتت في الفجر قل الطحاوي لا يفتت في الفجر عندنا  
في غير بلية فان وقت البلية فلا بأس به كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم فانه قنت فيها  
شبرا يدعو على رطل وذكوان وبني الحيان ثم تركه كذا في المتن (قوله وليس  
في شيء من الصلاة قراءة سورة بعينها لا يجزى غيرها) يعني ان الصلاة لا تنفص عنها على  
سورة مخصوصة بل يقرأ ما ييسر من القرآن (قوله ويكره ان يتخذ سورة بعينها  
لصلاة لا يقرأ غيرها) لما فيه من هجران الباقي واهتمام التفضيل وبني بذلك ماسوي  
الفاتحة وذلك بان يمين سورة البقرة وهل اتي ليوم الجمعة وهذا اذا رأى ذلك حقا  
واجبا لا يجوز غيره اما اذا علم بانه يجوز باي سورة قرئها ولكن يقرأ هاتين السورتين  
تبركا بقراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يكره لكن بشرط ان يقرأ غيرهما  
احيانا كي لا يظن جاهل انه لا يجوز غيرهما (قوله وادنى ما يجزى من القرائة  
في الصلاة ما ينسأله اسم القرائة عند ابي حنيفة) يريد مادون الآية مثل قوله تعالى  
لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد (قوله ولو هجا آية من القرآن لم يجز عن القرائة  
وفي المحيط القرائة في الصلاة على خمسة اوجه فرض وواجب وسنة ومسئوب  
ومكروه فالفرض ما يتعلق به الجواز وهو آية تامة عند ابي حنيفة فان كانت الآية  
كلين يجوز كقوله تعالى ثم نظر وان كانت كلمة واحدة مثل مدهامنان  
او حرفا واحدا مثل من ونون ففيه اختلاف المشايخ والاصح انه لا يجوز  
والجندى يجوز بقوله مدهامنان لانها آية قصيرة والواجب قراءة الفاتحة والسورة  
والسنون ان يقرأ في الفجر والظهر بطول الفصل وهو من الجرات الى البروج  
وقبل في الظهر دون الفجر لانه وقت شغل نحرزا عن الملل وفي العصر والعشاء باواسطه

ثبت في مراسيل ابي داود  
ولحق بكسر الحاء وفتحها  
والكسر افصح كذا في  
الدراية ويصل فيه على النبي  
صلى الله عليه وسلم وقبل لا  
استغناء بما في آخر التشهد  
وبالاول يعني واختلف  
فمن لا يحسنه بالعربية اولا  
يحفظه هل يقول يارب  
يو اللهم اغفر لي ثلاثا اوربنا  
آتنا في الدنيا حسنة وفي  
الآخرة حسنة والخلاف  
في الأفضلية والاخيرة  
افضل اه باختصار وسكت  
عن صفته من الجهر  
والاخفاء لانه لم يذكر في  
الرواية وقد قال ابن الفضل  
يخفيه الامام والمقتدى وفي  
الهداية تبع للمرخني  
انه المختار (ولا يفتت في  
صلاة غيرها) الا لئلا  
في الجهرية وقيل في الكل  
(وابس في شيء من الصلوات  
قراءة سورة بعينها) هل  
طريق الفرضية بحيث  
(لا يجزى غيرها) وانما

تعين الفاتحة على طريق الوجوب (ويكره) للصلى (ان يتخذ سورة) غير الفاتحة (بعينها لصلوات) (وهو)  
بحيث (لا يقرأ غيرها) لما فيه من هجران الباقي واهتمام التفضيل وذلك كقراءة سورة البقرة وهل اتي للفجر كل جمعة  
وهذا اذا رأى ذلك حقا واجبا لا يجوز غيره اما اذا علم انه يجوز اي سورة قرئها ولكن يقرأ هاتين السورتين تبركا  
بقراءة النبي صلى الله عليه وسلم فلا يكره بل ندب لكن بشرط ان يقرأ غيرهما احيانا كي لا يظن جاهل انه لا يجوز غيرهما (وادنى  
ما يجزى من القرائة في الصلاة ما ينسأله اسم القرآن) ولودون الآية (عند ابي حنيفة) واختارها المصنف ورجعها في البدائع

وفي ظاهر الرواية آية تامة طويلة فكانت ﴿ ٧٥ ﴾ اوقصيرة واختارها المحبوبي والنسفي و صدر الذريعة

كذا في التصحيح (وقال  
ابو يوسف ومحمد لا يجوز  
اقل من ثلاث آيات قصار  
او آية طويلة) قال في الجوهرة  
وقولهما في القراءة احتياط  
والا فتيب في العبادات امر  
حسن اه (ولا يقرأ المؤتم  
خلف الامام) مطلقا وما  
نسب الى محمد ضعيف كما  
بسطه الكمال والعلامة قائم  
في التصحيح فان قرأ كره  
تحريرا ونصح في الاصح در  
(ومن اراد الدخول في  
في صلاة غيره يحتاج الى  
ثنتين يوف) نفس (الصلاة  
ونية المتابعة) للامام وكيفية  
نيته كما في المحيط ان ينوي  
فرض الوقت والاقتداء  
بالامام فيه او بنوى الشروع  
في صلاة الامام او ينوي  
الاقتداء بالامام في صلاته  
ولو نوى الاقتداء به لا غير  
قبل لا يجزئه والاصح انه  
يجزئه لانه جعل نفسه  
تبعا للامام مطلقا والنجية  
من كل وجه انما تحقق  
اذا صار مصليا ماحلا  
الامام كذا في الذريعة  
(والجماعة) للرجال (سنة  
مؤكدة) وقيل واجبة  
وعليه العامة تنويراى تامة  
مشايخنا وبه جزم في النجفة  
وغيرها قال في البحر وهو  
الراجح عند اهل المذهب اه

وهو من البروج الى لم يحسن وفي القرب بقصاره وهو من اذا زلزلت الى آخره \*  
والمستحب ان يقرأ في القبر اذا كان مقبيا في الركعة الاولى قدر ثلاثين آية او اربعين  
سوى الفاتحة وفي الثانية قدر عشرين الى ثلاثين سوى الفاتحة \* والمكروه ان  
يقرأ الفاتحة وحدها او الفاتحة ومعها آية وآيات او يقرأ الصورة بغير الفاتحة  
ولو قرأ في الركعة الاولى سورة وفي الاخرى سورة فوقها يكره. واذا قرأ في الاولى  
« قل اعوذ برب الناس » يقرأ في الثانية « قل اعوذ برب الناس » ايضا وعلى هذا  
قراءة الآيات اذا قرأ في الاولى آية فانه يكره ان يقرأ في الاخرى آية من سورة  
فوقها (قوله) وقال ابو يوسف ومحمد لا يجزئ اقل من ثلاث آيات قصار او آية  
طويلة (كآية الكرسي وآية الدين وقولهما في القراءة احتياط والاحتياط في العبادات  
امر حسن \* وفي السفر يقرأ بفاتحة الكتاب واي سورة شاء لان السفر اثر في اسقاط  
شرط الصلاة فلان يؤثر في تخفيف القراءة اولى وهذا اذا كان على جملة من السير فان  
كان في امانة وقرار يقرأ في القبر نحو البروج وانشقت لانه يمكنه مراعات السنة  
مع التخفيف ثم على قولهما لو قرأ آية قصيرة ثلاث مرات قال بعضهم لا يجوز وقال  
بعضهم يجوز وفي الفتاوى اذا قرأ نصف آية مرتين او كرر كلمة واحدة من آية  
مرارا حتى يبلغ آية تامة لا يجوز. واعلم انه يستحب في الصلوات كلها ما خلا القبر  
التسوية بين الركعتين في القراءة عندهما وقال محمد احب الى ان يطول الاولى على  
الثانية في الصلوات كلها \* واما في القبر فيستحب تطويل الاولى على الثانية  
بالاجماع ليدركها التأخر وفيه اعانة لانه وقت نوم وغفلة بخلاف سائر الاوقات لانها  
وقت علم وبخلة فلو تفاقلوا في غير القبر انما يتخاطبون باشتغال دنياهم وذلك مضاف  
الى تقصيرهم \* واما غفلتهم بالنوم فليس باختيارهم فيستحب فيها تطويل الاولى على الثانية  
بالاجماع في الصلوات كلها وهذا في الفرض \* واما في السنن والنوافل فلا يكره كذا  
في الفتاوى ولو كرر آية في التطوع لا يكره والفرائض يكره كذا في الفتاوى (قوله  
ولا يقرأ المؤتم خلف الامام) وعن محمد انه قال استحسنه قراءة الفاتحة في صلاة  
الخاصة (قوله) ومن اراد الدخول في صلاة غيره احتج الى ثنتين نية الصلاة ونية  
المتابعة (والافضل ان ينوي المتابعة بعد قول الامام ات اكبر حتى يصير مقتديا ولو  
نوى حين وقف الامام موقف الامامة جاز عند طامة العلماء وقال ابو سهل لا يجوز  
ولو نوى الاقتداء بالامام وام يعلم من هو صح الاقتداء ولو نوى الاقتداء به يظنه زيدا  
فاذا هو عمرو صح ايضا واذا نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو لا يصح لانه اقتداء برجل  
ليس هو في الصلاة (قوله) والجماعة سنة مؤكدة (اي قريبة من الواجب \* وفي النجفة  
واجبة لقوله تعالى ﴿ واركعوا مع الراكعين ﴾ وهذا يدل على وجوبها \* وانما قلنا انها  
سنة لقوله عليه السلام « الجماعة من سنن الهدى لا يتخلف عنها الا منافق » وقال عليه السلام  
« ما من ثلاثة في قرية لا يؤذن فيهم ولا يقام فيهم الصلاة الا قد استحوذ عليهم الشيطان  
عليك بالجماعة فاعما يأخذ الذئب القارة » استحوذ اي استولى عليهم وتمكن منهم واذا ثبت

در واقفها اثنان واحد مع الامام ولو عجزا في مسجد او غيره ويكره تكرارها باذان واقامة في مسجد محلة لافي مسجد طريق اوفى

مسجد لآمامه ولأؤذن در وفي شرح النية اذا لم تكن الجماعة على الهيئة الاولى لانكره والا تكرر وهو الصحيح وبالقول من المحراب تختلف الهيئة كذا في البرازية اهـ (واول الناس هـ ٧٦) بالامامة) اذا لم يكن صاحب منزل ولا

ذو سلطان (اعلمهم بالسنة)  
اي الشريعة والمراد احكام  
الصلاة صحة وفسادا (فان  
تساوا) علما (فاقرئهم) لكتاب  
الله تعالى اي احسنهم تلاوة  
(فان تساوا فاورعهم) اي  
اكثرهم اتقاء للشبهات (فان  
تساوا فاسنهم) اي اكبرهم  
سنالاه اكثر خشوعا ثم الاحسن  
خلفا ثم الاحسن وجهان  
الاشرف نسبهم الا تظف ثوبا  
فان استوا يفرع بينهما والخيار  
الى القوم وان اختلفوا اعتبر  
الاكثر في الامداد واما اذا  
اجتمعوا فالسلطان مقدم ثم  
الامير ثم القاضي ثم صاحب  
الميز ولو مستأجرا وكذا يقدم  
القاضي على امام المسجد اهـ  
(ويكره) تنزيها (تقديم العبد)  
لغلبة جهله لانه لا يفرغ لتعلم  
(والاعراب) وهو من يسكن  
البوادي لان الجهل فيه غالب  
قال تعالى (واجدر ان لا يعلموا  
حدود ما نزل الله على رسوله)  
(والفاسق) لانه ينهم بامر دينه  
(والاعمى) لانه لا يتوفى النجاسة  
(وولد الزنا) لانه لا اب له يفقهه  
فيطلب عليه الجهل ولان  
في تقديم هؤلاء تغير الجماعة  
فيكره هداية (فان تقدموا  
جاز) لقوله صلى الله عليه  
وسلم (صلوا خلف كل  
بروفاجر) (وبني للامام  
ان لا يطول بهم الصلاة)

انهاسنة مؤكدة فانها تسقط في حال العذر مثل المطر والريح في الليلة المظلمة واما بالنهار  
فليست الريح عذرا وكذا مدافعة الاختين او احدهما وكان اذا خرج يخاف ان يحبس  
غريمه في الدين او كان يخاف الظلمة او يردسفر او اقيمت الصلاة فخشى ان تقوته لفافة  
او كان فيما يمرض او يخاف ضياع ماله او حضر العشاء واقبت صلاة العشاء ونفسه توثق  
اليه وكذا اذا حضر الطعام في غير وقت العشاء ونفسه توثق اليه وكذا الاعمى لا يجب  
عليه حضور الجماعة عند ابى حنيفة وان وجد قائدا وعندهما يجب اذا وجد قائدا  
ولا يجب على مقعد ومقطوع اليد والرجل من خلاف ولا مقطوع الرجل ولا الشيخ  
الكبير الذي لا يستطيع المشي واقل الجماعة اثنان ولو صل معه صبي يقبل الصلاة كانت  
جماعة حتى لو خلف لا يصل بجماعة وام صبيلا يقبل حنث كذا في الفتاوى ولو صل  
في بيته بزوجته او جاريته او ولده فقد اتى بفضيلة الجماعة ولو نام او سهر او شغل  
عن الجماعة فالمسبب ان يجمع اهله في منزله فيصل بهم وقد قال عليه السلام (من صلى  
اربعةين يوما في جماعة يدرك التكبيرة الاولى كتب الله له برائتين برائة من النار وبرائة  
من النفاق) (قوله) واولى الناس بالناس بالامامة اعلمهم بالسنة) اي بما يصلح الصلاة  
وفسدها والمراد بالسنة هنا الشريعة (قوله) فان تساوا فاقرئهم لكتاب الله تعالى  
يعني اذا استوا في العلم واحدهم قارئ قدم القارئ لان فيه زيادة (قوله) فان تساوا  
فاورعهم) لان معه زيادة الورع وهو درجة فوق التقوى لان التقوى اجتناب المحارم  
والورع اجتناب الشبهات (قوله) فان تساوا فاسنهم) اي اكبرهم سنالان في تقديم  
الاسن تكثير الجماعة لانه اخشع من غيره فان تساوا في السن فاحسنهم خلفا فان تساوا  
فاحسنهم وجها (قوله) ويكره تقديم العبد والاعرابي) لان العبد مستخف به وبغير الناس  
عنه والاعرابي هو الذي يسكن البوادي والجهل في الاعراب غالب قال الله تعالى فيهم  
(واجدر ان لا يعلموا حدود ما نزل الله على رسوله) (قوله) والفساق) لانه لا يهتم  
بامر دينه (قوله) وولد الزنا) لانه ليس له اب يفقهه فيطلب عليه الجهل (قوله)  
(والاعمى) لانه لا ينجب النجاسة ولا يمتدى الى الغلبة الابسية وفي المحيط اذا لم يكن  
غيره من البصر افضل منه فهو اولي (قوله) فان تقدموا جاز) لقوله عليه السلام  
(صلوا خلف كل بروفاجر) ولان ابن عمر وانس بن مالك وغيرهما من الصحابة والتابعين  
كانوا يصلون خلف الحجاج مع انه كان افسق اهل زمانه حتى قال عمر بن عبد العزيز  
لوجأت كل امة يحنانيها وحننا بابي محمد لغلبتناهم يعني الحجاج (فان قلت فما الافضل  
ان يصل خلف هؤلاء او الاقتراد) قيل اما في حق الفاسق فالصلاة خلفه اولي لما ذكرناه  
من صلاة الصحابة خلف الحجاج واما الآخرون فيمكن ان يكون الاقتراد اولي لجهلهم  
بشروط وط الصلاة والافضل ان يصل خلف غيرهم لان الناس تكرر امامتهم وقد قال  
عليه السلام (من ام قوما وهم كارهون فلا صلاة) وتكرر الصلاة خلف شارب الخمر  
وآكل الربا لانه فاسق (قوله) وبني للامام ان لا يطول بهم الصلاة) بني بعد



القدر المسنون لما روى ان معاذ رضي الله عنه صلى بقوم فاطل بهم القيام  
 فشكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له : ائتاني انت يا معاذ قالها  
 ثلاثا ابن انت من السماء والطارق والشمس وضحيها . وروى انه قال : صلى بهم  
 صلاة اضعفهم فان فيهم المريض والكبير وذا الحاجة . وذكر في المصاييح ان معاذ  
 صلى بقومه صلاة المشاء فافضحها بسورة البقرة فانحرف رجل منهم فسلم ثم صلى  
 وحده فقال معاذ انه منافق فذهب الرجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال  
 يا رسول الله انا قوم نعمل بايدينا ونسقي بنواضهنا وان معاذ صلى بنا البارحة فقرأ  
 البقرة فجهزت فزعم اني منافق فقال صلى الله عليه وسلم : يا معاذ ائتاني انت قالها  
 ثلاثا افروا والشمس وضحيها وسبح اسم ربك الاهل ونحوهما . وقال انس ما صليت  
 خلف احدا ثم واخف مما صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى ان النبي  
 عليه السلام قوا بالمعوذتين في صلاة النحر فلما فرغ قالوا او جزت يا رسول الله قال  
 سمعت بكاء صبي فتمشيت على امه فدل على ان الامام يدعي له ان يراعى حال الجماعة  
 ( قوله و يكره النساء ان يصلن وحدهن جماعة ) بغير رجال و سواء في ذلك  
 الفرائض والنوافل والزواجر و اما في صلاة الجنازة فذكر في النهاية انه لا يكره ان  
 ان يصلين بجماعة وتقف الامامة وسطهن لانهن اذا صليتا فرادى ادى ذلك الى فوات  
 الصلاة على البعض لان الفرض يسقط بإداء الواحدة فتكون الصلاة من الباقيات  
 تقلا والتنفل بصلاة الجنازة غير مشروع ( قوله فان صلتن وقفت الامامة وسطهن )  
 و قيامها وسطهن لا تزول الكراهة لان في التوسط ترك مقام الامام وانما ارشد  
 الشيخ الى ذلك لانه اقل كراهة من التقدم اذ هو استرلها ولان الاحتراز عن ترك  
 السر فرض والاحتراز عن ترك مقام الامام سنة فكان مراعاة السر اولي فاذا صليتا  
 بجماعة صليتا بلا اذان ولا اقامة وان تقدمت عليهن امامتهن لم تعد صلاتهن . وقوله  
 . وسطهن . هو باسكان السين ولا يجوز قهها والاصل فيه ان كل موضع يصلح فيه . بين .  
 فهو وسط باسكان السين ويكون وسط ظرفا كقوفك . جلست وسط القوم . اي بينهم  
 وكل موضع لا يصلح فيه . بين . فهو وسط بضم السين ويكون وسط اسما لا ظرفا  
 كقوفك . جلست وسط الدار . ولو ان قوما عرانا ارادوا الصلاة فالأفضل ان يصلوا  
 وحدها قودا بالامام . ويتساعد بعضهم عن بعض فان صلتوا بجماعة وقف الامام  
 وسطهم كالنساء وصلاتهن بجماعة مكروهة ( قوله ومن صلى معه واحد اقامه عن  
 يمينه ) ان كان قبل الشروع فظاهر وان كان بعده اشار اليه يده وعن محمد يضع  
 اصابعه عند عقب الامام والاول هو الظاهر وان كان وقوفه مساويا للامام وسجوده  
 مقدم عليه لا يضره لان العبرة لموضع القيام ولو صلى خلفه او على يساره جاز لان  
 الجواز متعلق بالاركان وقد وجدت الا انه يكون ميثا ( قوله فان كانا اثنين تقدم  
 عليهما ) وعن ابى يوسف بنو سلما لان ابن مسعود صلى بملقمة والاسود مقام  
 وسطهما قلنا قال ابراهيم النخعي كان ذلك لضيق البيت ( قوله ولا يجوز للرجال

عن القدر المسنون قراءة  
 واذا كرا قال في الفتح وقد  
 بحثنا ان التطويل هو الزيادة  
 على القراءة المسنونة فانه  
 صلى الله عليه وسلم نهى عنه  
 وقراءته هي المسنونة فلا بد  
 من كون مانه عن غير  
 ما كان دأبه الا لضرورة  
 اه ( وبكره للنساء ) تحريما  
 فتح ( ان يصلين وحدهن )  
 يعنى بغير رجال ( جماعة )  
 و سواء في ذلك الفرائض  
 والنوافل الا صلاة الجنازة  
 ( فان صلتن وقفت ) المرأة  
 ( الامام وسطهن ) فلو  
 تقدمت صحت و ائمت اثما  
 آخر ( ومن صلى مع واحد )  
 ولو صليا ( اقامه عن يمينه )  
 بخذا له و عن محمد يضع  
 اصابعه عند عقب الامام  
 والاول هو الظاهر وان كان  
 وقوفه مساويا للامام  
 وسجوده يتقدم عليه لا يضر  
 لان العبرة لموضع القيام ولو صلى  
 خلفه او على يساره جاز الا  
 انه يكون ميثا جوهره  
 ( فان كانا اثنين تقدم عليهما )  
 وعن ابى يوسف بنو سلما  
 هداية و يتقدم الاكثر  
 اتفاقا فلو قاموا بيمينه او قام  
 واحد بيمينه وخلفه صف  
 كره اجتماعا ( ولا يجوز

لرجال ان يقتدوا بامرأة ( او خفي ( اوصي ) مطلقا ولو في جنازة او نقل في الاصح ( وبصف ) الامام ( الرجال ثم الصبيان ) ان تعددوا فلو واحد دخل في الصف ولا يقوم وحده ثم الخناثا ولو منفردة ( ثم النساء ) كذلك قال التتبي ويذني للامام ان يأمرهم بان يتراصوا ويسدوا الخلل ويسدوا مناكبهم ويقف وسطا ﴿ ٧٨ ﴾ اهـ ( فان قامت امرأة ) مشبهة ولو

ان يقتدوا بامرأة ( ولا بصي ) اما المرأة فلقوله عليه السلام : اخروهن من حيث اخرهن الله ، اى كما اخرهن الله في الشهادات والارث وجميع الولايات ، وهل تعتقد النجربة اذا اقتدى بها انها امرأة لا تعتقد رواية واحدة وان لم يعلم قبه اختلاف المشايخ وفي الانتداء بالريان لا تعتقد اصلا ، واما الصبي فلا يجوز امامته للبايعين لانه منتقل وفي التراويح جوزه مشايخ بلخ وكذا في صلاة العبدن والكسوف والخسوف انه لا يجوز في الصلوات كلها ( قوله ) وبصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء ( لقوله عليه السلام : ليبنى منكم اولوا الاحلام والنهى ، اى البالفون اولى القبول ، والحالم هو البالغ سواء احتمل او لم يحتمل فان كان معهم خناثا وقفوا بين الصبيان والنساء احتياطا ( قوله ) فان قامت امرأة الى جانب رجل وهما مشتركان في صلاة واحدة افسدت عليه صلاته ( والمحارم كالا جانب وهذا اذا نوى الامام امامته اما اذا لم ينو امامتها لم يضره محاذاتها ولا تجوز صلاتها لان الاشتراك لا يثبت بدون التيق عندنا خلافا لغيره ولانا لو صححنا اقتدائها بغير نية قدرت كل امرأة على فساد صلاته متى شئت بان تقف الى جنبه فتقتدى به ومن شرط المحاذات الفسدة ان تكون الصلاة مشتركة بجمعة واداء احتراز عن المسبوق وان تكون مطلقة اى ذات ركوع وسجود وان تكون المرأة من ذات الشهوة حالا او ماضيا وان لا يكون بينهما حائل ولا فرجة واداء قدر مؤخرة الرجل وغلظه غاظ الاصبع والفرجة تقوم مقام الحائل وهو قدر ما يقوم فيه الرجل وان متفق الجهة حتى لو اختلف لا تقصد وهذا انما يكون في الكعبة وان ينوى الامام امامتين الا في الجمعة والعبدن وقدر بعضهم سن المرأة بسبع سنين وقيل بنسع والصحیح ان لا يقدر بشئ ، والمجنونة اذا حاذت لا تقصد ولو كانت بالغة مشبهة لعدم صحة الصلاة منها والصبي اذا كانت تعقل الصلاة وهى لا تنتهى لا تقصد ولا يشترط في حكم المحاذات ان تدرك اول الصلاة بل لو سبقها بركعه او ركعتين لحاذته فيما ادركت تقصد عليه وان كانا مسبوقين لحاذته فيما يقضيان لا تقصد عليه لانهما منفردان ( قوله ) وبكره للنساء حضور الجماعات ( يعنى الشواب منهن لما فيه من خوف الفتنة ) ولا بأس ان تخرج البجوز في الفجر والمغرب والعشاء ( والجمعة والعبدن وهذا عند ابى حنيفة اما عندهما فتخرج في الصلوات كلها لانه لا فتنة لقله الرغبة فيهن وله ان شدة الغلة حاملة على الارتكاب ولكل ساقطة لاقط غير ان الفساق انتشارهم في الظهر والعصر اما في الفجر والعشاء فهم نائمون وفي المغرب بالطعام مشغولون وفي العيد الحيانة متسعة فيمكنها الاحتزال عن الرجال فلا يكره ، والفتوى اليوم على الكراهة في الصلاة كلها لظهور الفسق في هذا الزمان ولا يباح لمن الخروج الى الجمعة عند ابى حنيفة كذا في المحيط لجمعها كالظهر

ماضيا او امة او زوجة او محرما ( الى جنب رجل ) ركننا كاملا ( وهما مشتركان في صلاة واحدة ) ذات ركوع وسجود ولا حائل بينهما ولم يشر اليها لتأخر عنه ونوى الامام امامتها ( فسدت صلاته ) لاصلاتها وان اشار اليها فلم تأخر اول ينو الامام امامتها فسدت صلاتها لاصلاته وان لم تدم المحاذات ركننا كاملا او لم يكونا في صلاة واحدة او في صلاة غير ذات ركوع وسجود و بينهما حائل مثل مؤخرة الرجل في الطول والاصبع في الغلظ لم تضرهما المحاذات والفرجة تقوم مقام الحائل وادائها قدر ما يقوم فيه المصلى وتامه في الفهستاقى ( وبكره للنساء ) الشواب ( حضور الجماعة ) مطلقا لما فيه من خوف الفتنة ( ولا بأس بان تخرج البجوز في الفجر والمغرب والعشاء ) وهذا عند ابى حنيفة اما عندهما فتخرج في الصلوات كلها لانه لا فتنة لقله الرغبة فيهن وله ان فرط الشبق حامل فتقع الفتنة غير ان

الفساق انتشارهم في الظهر والعصر والجمعة اما في الفجر والعشاء فانهم نائمون وفي المغرب بالطعام ( وفي ) مشتغلون هذابة وفي الجوهر فتح الفتوى اليوم على الكراهة في النساء كلها لظهور الفسق في هذا الزمان اهـ



(ولا يصل المفترض خلف المتفل) لان الاقتداء بناء ووصف ﴿ ٨٠ ﴾ الفرضية معدوم في حق الامام فلا يتحقق البناء

للمتوضي خلف التيمم فكذا هذا قائل الامام ليس يدل عن الركوع والسجود لانه بعضه وبعض الشيء لا يكون بدلا عنه فلو جاز الاقتداء به كل مقتديا في بعض الصلاة دون البعض وذلك لا يجوز ويصلى المؤمي خلف المؤمي لامتوائهما الا ان يؤم المؤتم قاعدا والامام مضطجعا فلا يجوز واذا كان الامام يصل قاعدا بالامام والمقتدى قائما بالامام جاز لان هذا القيام غير معتبر لانه ليس بركن حتى كان الاولى تركه (قوله ولا يصل المفترض خلف المتفل) لان الاقتداء بناء ووصف الفرضية معدوم في حق الامام فلا يتحقق البناء على المصدر ويجوز اقتداء المتفل بالمفترض لان صلاة الامام تستل على صلاة المقتدى وزيادة فصيح اقتداؤه بخلاف المفترض بالمتفل لانه بناء قوي على ضعف فلا يجوز \* فان قيل اذا جوز صلاة المتفل خلف المفترض فالقراءة فرض على المقتدى في الآخرين لان القراءة فرض في جميع ركعات النفل وهي على الامام نفل فكان فيه اقتداء المفترض بالمتفل \* قلنا لما اقتدى به لم يبق عليه قراءة لفريضة ولا نافلة (قوله ولا من يصل فرضا خلف من يصل فرضا آخر) لان الاقتداء شركة وموافقة فلا بد من الاتحاد وسواء تشار الفريضة اسمها اوصفة كن صلى ظهر امس خلف من يصل ظهر اليوم فانه لا يجوز بخلاف ما اذا فاتهم صلاة واحدة من يوم واحد فانه يجوز واذا لم يجز اقتداء المقتدى هل يكون شارعا في صلاة نفسه ويكون تطوعا في المقتدى نعم وفي الزيادات والنواذر لا يكون تطوعا ومن صلى ركعتين من العصر فغربت الشمس فجاء انسان واقتدى به في الآخرين يجوز وان كان هذا قضاء للمقتدى لان الصلاة واحدة (قوله ويصل المتفل خلف المفترض) لان فيه بناء الضعيف على القوى فجاز واذا كان بين الامام والمقتدى حائط منع الاقتداء الا ان تكون الحائط قصيرة بماه الزراع او الزراعيين واما اذا كان اكثر من ذلك فان كان فيه باب مفتوح او ثقب لو اراد ان يصل الى الامام امكنه ذلك صح الاقتداء وان كان فيه باب يلق او ثقب صغير لو اراد الوصول الى الامام لا يمكنه قال الحلواني اذا لم يشبهه عليه حال امامه صح اقتداؤه والا فلا ولو اقتدى بالامام في اقصى المسجد والامام في المحراب جاز لان المسجد وان اتسع فحكمه واحد وان كان في العمارة ان كان بينه وبين امامه اقل من ثلاثة اذرع صح الاقتداء والا فلا (قوله ومن اقتدى بامام ثم علم انه على غير طهارة اعاد الصلاة) والعلم بذلك من وجهين اما بشهادة الصدول يشهدون انه احدث ثم صلى فان الصلاة تفسد والثاني ان يخبر الامام بذلك من نفسه بان يفوه صليتك وانا محدث ويقبل قوله ان كان عدلا وان لم يكن عدلا لم يقبل الا انه يستحب الاعادة ولو صلى على ظن انه محدث او جنب ثم تبين له انه على طهارة لا تجزئه صلاته ويخشى عليه الكفر (قوله ويكره للمصل ان يعيث بثوبه او يجسده) البعث هو كل لعب لاذة فيه فاما الذي فيه لذة فهو لعب وكل عمل مفيد لا بأس به في الصلاة لان النبي صلى الله عليه وسلم عرق في صلاته فسلت العرق من جبهته لانه كان يؤذيه واما ما ليس بمفيد فيكره والبعث مكروه غير مفسد قال عليه

عليه السلام (ولا يصل المفترض خلف المتفل) لان الاقتداء بناء ووصف (ولا) خلف (من يصل فرضا خلف من يصل فرضا آخر) لان الاقتداء شركة وموافقة فلا بد من الاتحاد وهي فسد الاقتداء لفقد شرط كطاهر معدوم لم تنفد اصلا وان لاختلاف الصلاتين تنفد تقلا غير مضمون كذا في الزيلعي وثمرته الانتفاض بالقضية اذا انفدت والا (ويصل المتفل خلف المفترض) لانه فيه بناء الضعيف على القوى وهو جائز (ومن اقتدى بامام ثم علم) اي المقتدى (انه) اي الامام (على غير وضوء) في زعمهما (اعاد الصلاة) اتفاقا لظهور بطلانها وكذا لو كانت صحيحة في زعم الامام فاسدة في زعم المقتدى لبنائه على الفاسد في زعمه فلا يصح وفيه خلاف وصحح كل اما لو فسدت في زعم الامام وهو لا يعلم به وعلمه المقتدى صححت في قول الاكثر وهو الاصح لان المقتدى يرى جواز صلاة امامه والمعتبر في حقه رأى نفسه فوجب القول بجوازها كذا في حاشية شيخ مشايخنا الرحمتي (ويكره للمصل ان يعيث بثوبه او يجسده) والبعث

الصلاة ( ولا يقلب الحصى ) لانه نوع ﴿ ٨١ ﴾ حيث ( الا ان لا يمكنه السجود عليه الا بمشقة ) فيسويه مرة واحدة ) وتركه

افضل لانه اقرب للمشروع ( ولا يفرق اصابعه ) يغمزها او مدّها حتى تصوت ( ولا يتخصر ) وهو ان يضع يده على خصره قاله ابن سيرين وهو اشهر تأويلاته لما فيه من تقويت سنة اخذ اليدين ولانه من فعل الجبارة وقيل ان يتكى على الخصر ( ولا يستدل ثوبه ) تكبرا او تهاونا وهو ان يجعل الثوب على رأسه وكتفيه ويرسل جوانبه من غير ان يصمها قال صدر الشريعة هذا في الطيلسان اما في القباء ونحوه فهو ان يلقبه على كتفيه من غير ان يدخل يديه في كفيه اهـ ( ولا يغمس شمره ) وهو ان يجمعه ويمقده في مؤخر رأسه والسنة ان يدعه على حاله بسجدة معه ( ولا يكف ثوبه ) وهو رفعه من بين يديه او من خلفه اذا اراد السجود وقيل ان يجمع ثوبه ويشده في وسطه لما فيه من التجبر المتأني لوضع الصلاة وهو الخشوع ( ولا يلتفت ) اي بشفة بحيث يخرج وجهه عن القبلة فاما النظر بطرف عينه من غير ان يلوى عنقه فخلافاً الاول ( ولا يقيى )

السلام • ان الله كره لكم ثلاثا الهت في الصلاة والرفث في الصوم والضحك في المقابر ورى انه عليه السلام رأى رجلا يبيت لمجته في الصلاة فقال • لو خشع قلبه لحشمت جوارحه • وقال عليه السلام • ان في الصلاة لشغلا • اى شغلا لمصل بأعمال الصلاة فلا ينبغي ان يشتغل بغيرها قال في الذخيرة اذا حك جسده لا تقصد صلاته يعنى اذا فعله مرة او مرتين او مرار وبين كل مرتين فرجة اما اذا فعله ثلاث مرات متواليات قصد صلاته كما لو تنف شمره مرتين لا تقصد وثلاث مرات تقصد وفي الفتاوى اذا حك جسده ثلاثا تقصد صلاته اذا كان بدفعة واحدة واختلفوا في الحكم هل الذهاب والرجوع مرة او الذهاب مرة والرجوع مرة أخرى ( قوله ) ولا يقلب الحصى الا ان لا يمكنه السجود عليه فيسويه مرة واحدة ) وتركه افضل واقرب الى الخشوع لان ذلك نوع حيث وقال عليه السلام لا يذر • مرة يا باذر والافذر • وقال بعضهم فيه سجما وهو سأل ابو ذر خير البشر عن تسوية الجمر فقال • يا باذر مرة والافذر • ( قوله ) ولا يفرق اصابعه ) وهو ان يغمزها او مدّها حتى تصوت لقوله عليه السلام لعل رضى الله عنه • انى احببك ما احب لنفسى لا تفرق اصابعك وانت فصل • وقال عليه السلام • الضاحك في الصلاة والمثنت والمفرقع اصابعه بمنزلة واحدة • ( قوله ) ولا يتخصر ) اى لا يضع يده على خصره لانه عمل اليهود ولان فيه ترك الوضع المسنون وقيل لان هذا فعل المصاب وحالة الصلاة حالة يساجى فيها البدن ربه فهى حالة الاتخار لاحالة اظهار المصيبة ( قوله ) ولا يستدل ثوبه ) وهو ان يلقبه من رأسه الى قدميه او يضع الرداء على كتفيه ولم يعطفه على بعضه ( قوله ) ولا يغمس شمره ) وهو ان يجمعه ويمقده في مؤخر رأسه وهو مكروه وعن عمر رضى الله عنه انه مر برجل ساجد فاقص شمره فخله حلا هنيئا وقال اذا طول احدكم شمره فليرسله بسجدة معه ( قوله ) ولا يكف ثوبه ) وهو ان يرفعه من بين يديه او من خلفه اذا اراد السجود قال عليه السلام • امرت ان اسجد على سبعة اعظم لا كف ثوبا ولا اقص شعرا • ( قوله ) ولا يلتفت ) لقوله عليه السلام • اياكم والالتفات في الصلاة فانه هلكة • والالتفات المكروه ان يلوى عنقه حتى يخرج وجهه عن جهة القبلة واما اذا التفت بصدرة فسدت صلاته ولو نظر بمؤخر عينه غنة او بكرة من غير ان يلوى عنقه لا يكره لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يلاحظ اصحابه في صلاته بموق عينيه • موق العين طرفها بمايل الالف • والمعاظ طرفها بمايل الالذن • ومؤخر عينيه بضم الميم وكسر الحاء مخففا طرفها الذى يلى الصدع ويكره ان يرفع رأسه الى السماء لانه كالالتفات وان بطاطى رأسه لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يدع الرجل في صلاته تدبج الحمار ويكره ان يتأيل على بناء وبسراء ( قوله ) ولا يقيى ) وهو ان ينصب عقبه ويجلس عليهما وقيل هو ان ينصب ركبتيه ويضع يديه على الارض كالكلب الا ان اقواء الكلب في نصب اليدين واقواء الالدى في نصب الركبتين الى صدره وفي النهاية هو ان يضع اليدين على الارض وينصب ركبتيه نصبا وهذا اصح لان اقواء الكلب بهذه الصفة ويكره ان يفتش

الارض (ولا يرد السلام بلسانه) لانه يفسد صلاته (ولا يده) ٨٢ ﴿ لانه سلام معنى حتى لو صاح بنية التسليم

ذراجه لقول ابي ذر رضى الله عنه نهائى خللى عليه السلام عن ثلاث ان اتقرقر  
الديك وان اقعى اقصاء الكلب وان اقرش اقرش الثعلب ويكره ان يطلى او يتأوب  
فان غلبه شئ من ذلك اكظم وجعل يده على فيه لانه لا يأمن ان يدخل في خافه  
شئ من الهوام ويكره ان يفض عينيه في الصلاة وان يطلى فاه لانه يشبه فعل  
المجوس الا اذا تأوب فله ذلك لما ذكرناه آنفاً (قوله) ولا يرد السلام بلسانه  
(ولا يده) فان رده بلسانه بطلت صلاته وكذا اذا صاح بنية السلام تفسد ايضا  
وان اشار برد السلام برأسه او يده او باصبعه لا تفسد الا انه يكره ويكره السلام  
على القارئ والمصل والمجالس على البول والغائط (قوله) ولا يترجع الا من  
عذر (لان فيه ترك القعود فان كان به عذر جاز لان الاحذار تؤثر في فرض الصلاة  
فكذا في هيئتها (قوله) ولا يأكل ولا يشرب) فان فعل ذلك بطلت صلاته سواء  
اكل تامدا او ناسيا لانه معنى بنا في الصلاة وحال الصلاة مذكورة قال في النهاية  
ما افسد الصوم افسد الصلاة ومالا فلا حتى اذا كان بين اسنانه شئ من طعام  
فابتلعه ان كان دون الحصة لم تفسد صلاته لانه تبع لريقه الا انه يكره وان كان  
قدر الحصة فصاعدا افسد الصلاة والصوم ولو ابتلع دما بين اسنانه لم تفسد صلاته  
اذا كانت الغلبة للريق وان ابتلع سمسة افسدت على المشهور وعن ابي حنيفة لا تفسد  
(قوله) فان سبقه الحدث او غلبه انصرف (السبق بغير علم وفسده والغلبة بطله لكن  
لم يقدر على ضبطه ولو عطس فسبقه الحدث او نتخض او سعل فتخرج بقوته ريق فانه لا يبنى  
هو الصحيح وقوله) انصرف اي من ساعته من غير توقف فان لبث ساعة قدر ما يؤدى  
بطلت صلاته واذا انصرف يسبحه المثنى والاعتراف من الالاء والانحراف من القبلة  
وغسل النجاسة والاستنجاء اذا امكنه من غير كشف عورته بان يكون من تحت القيص  
ولو وجدما في مكان وجاوزه الى مكان آخر تفسد صلاته لان هذا مثنى من غير حاجته  
(قوله) فان كان اماما استخلف وتوضأ وبني على صلاته (كيفية الاستخلاف ان يجمره  
بشوبه الى الحراب ثم المصل لا يخلوا ما ان يكون منفرا او مقنذا او اماما اذا كان منفردا  
وسبق الحدث فانصرف وتوضأ فهو بالخيار ان شاء اتم صلاته في الموضع الذي توضأ فيه  
وان شاء عاد الى مصلاه والافضل العود وهو اختيار الدرر حتى ليكون مؤديا جميعها  
في مكان واحد وقيل الافضل في الموضع الذي توضأ فيه لانه من تقليل المثنى واما اذا  
كان مقنذا فانصرف وتوضأ فانه يعود الى مكانه الا ان يكون امامه قد فرغ من صلاته  
او لا يكون بينهما حائل فيجوز له الاقتداء به وهو في موضعه الذي توضأ فيه وان كان  
الامام قد فرغ جازله ان يبنى على صلاته في الموضع الذي توضأ فيه واما اذا كان اماما فانصرف  
وتوضأ وعاد الى مصلاه صار مأموما والامام هو الثاني لانه لما خرج من المسجد خرج من الامامة  
وصار مؤتمنا ولو ان الامام افسد صلاته قبل ان يقوم الثاني مكانه فقدت صلاتهم جميعا  
وقوله وبني من شرط جواز البناء ان لا يفتل فلا ينافى الصلاة من الاكل والشرب  
والاستقاء من البئر وفي المرتبة ان يستقي من البئر اذا لم يكن عنده ماء آخر وقال

تفسد صلاته (ولا يترجع الا من عذر) لان فيه ترك  
سنة القعود (ولا يأكل ولا يشرب) لانه ليس  
من اعمال الصلاة فان فعل  
شيئا من ذلك بطلت  
صلاته سواء كان تامدا  
او ناسيا (فان سبقه الحدث)  
في صلاته (انصرف) من  
ساعته من غير مهلة حتى  
لو وقف قدر اداء ركن  
بطلت صلاته ويسباح له  
المثنى والاعتراف من الالاء  
والانحراف من القبلة  
وغسل النجاسة والاستنجاء  
اذا امكنه من غير كشف  
عورته وان تجاوز الماء  
القريب الى غيره تفسد  
صلاته لم يشبه من غير حاجة  
فان كان اماما استخلف  
بان يجمره بشوبه الى الحراب  
وذهب المبرق (وتوضأ  
وبني على صلاته) ثم ان كان  
منفردا فهو بالخيار ان  
شاء عاد الى مصلاه واتم  
صلاته وهو الافضل  
ليكون مؤديا صلاته في  
مكان واحد وان شاء اتم في  
موضع وضوئه لما فيه من  
تقليل المثنى وان كان مقنذا  
فانه يعود الى مكانه الا  
ان يكون امامه قد فرغ  
من صلاته فيضرب كالمفرد  
وان كان اماما عاد الى مصلاه

(الكرخي)

وصار مأموما الا ان يكون الخليفة قد فرغ من صلاته فيضرب ايضا

(والاستيناف) في حق الكل  
(افضل) خروجاً من  
الخلاف وقيل ان المفرد  
يستقبل والامام والمقتدى  
بني صيانة لفضيلة الجماعة  
(قان نام) المصل في صلاته  
(فاحتمل او جن او اغنى عليه  
او قهقهه استأنف الوضوء  
والصلاة) جميعاً لانه يندر  
وجود هذه العوارض فلم  
يكن في معنى ماورده النص  
هداية (وان تكلم) المصل  
(في صلاته) كلاماً يعرف  
في قهقهه الناس ولو من غير  
حروف كالذي يستأنف به  
الحمار (عامداً او ساهياً) بطلت  
صلاته) وكذا لو ان وتأنوه  
او ارتفع بكأوه من وجع  
او مصيبة فان كانت من ذكر  
ذكر جنة او نار لا تبطل  
لدلائها على زيادة الخشوع  
(وان سبقه الحدث بعد التشهد  
توضاً وسلم) لان التسليم  
واجب فلا بد من التوضي  
ليأتي به (وان عمداً الحدث  
تعمداً الحدث في هذه الحالة)  
يعني بعد التشهد (او تكلم  
او عمل عملاً ينافي الصلاة  
تمت صلاته) لتعذر البناء  
بوجود القاطع ولم يبق عليه

الكرخي لا يبي مع الاستقاء من البر ولو بال او تقوط لا يبي لان هذا حدث عند وهو  
يمنع البناء وان مل الالاء وحمله يدين لا يبي وان حمله يد واحدة جازله البناء لان  
الحمل يدين عمل كثير (قوله والاستيناف افضل) فخرزا عن شبهة الخلاف وهذا  
في حق الكل عند بعض المشايخ وقيل هذا في حق المفرد قطعاً واما الامام والمأموم  
ان كانا يجعد ان جماعة فالاستيناف افضل ايضاً وان كانا لا يجعدان فالبناء افضل صيانة  
لفضيلة الجماعة وصحح هذا في الفتاوى وقال بعضهم ان كان في الوقت سعة فالافضل  
الاستيناف وفي الكرخي الافضل ان يتوضأ ويتكلم ويستأنف لانه يؤدي فرضه من  
غير منى ولا اختلاف فهو اولى (قوله قان نام فاحتمل او نظر الى امرأة فانزل  
او جن او اغنى عليه اوقهقه استأنف الوضوء والصلاة جميعاً) لان هذه العوارض  
يندر وجودها في الصلاة فلم يكن في معنى ماورده النص وكذا الفقهية لانها بمنزلة  
الكلام قال في المبسوط هي الخش من الكلام عند المناجاة حتى تقصت الوضوء ثم سوى  
بين النسيان والعمد في الكلام في الفقهية اولى (قوله قان تكلم في صلاته) عامداً  
او ساهياً بطلت صلاته (يعني كلاماً يعرف في قهقهه الناس سواء حصلت به حروف  
ام لا حتى لو قال ما يساق به الحمار فسدت صلاته فان ان في صلاته وتأنوه او بكاً فارتفع  
بكأوه اى حصل به حروف ان كان من ذكر الجنة او النار لم يضره لانه يدل على  
زيادة الخشوع فكان في معنى التسبيح وان كان من وجع او مصيبة قطع الصلاة لان  
فيه اظهر الجزع والتأسف فكان من كلام الناس وعن ابي يوسف في الانبي من الوجع  
ان كان يمكنه الامتناع منه قطع الصلاة والا فلا وعن محمد ان كان المرض خفيفاً  
يقطع الصلاة والا فلا وان نفع التراب من موضع سجوده ان كان غير مسموع لا يفسد  
اجاماً وان كان مسموعاً فسد عندهما وقال ابو يوسف لا تقصد وان نفع لغير عذر بأن  
لم يكن مضطراً اليه وحصل به حروف نحو: اخ احه بالفتح او الضم ينبغي ان تقصد  
صلاته عند ابي حنيفة ومحمد وان كان مضطراً بان اجتمع اليهم في حلقه فهو عفو  
كالعطاس لا يفسد الصلاة وفي المبسوط اذا نفع لاصلاح القراءة لا تقصد لانه حينئذ  
لا يمكنه الاحتراز عنه وان قبلت المصل امرأته ولم يقبلها هو لا تقصد صلاته وان  
قبلها هو فسدت وكذا لو كانت هي تصل قبلها لا تقصد صلاتها (قوله ولو سبقه  
الحدث بعد التشهد توضاً وسلم) لان التسليم واجب فلا بد من التوضي ليأتي به  
(قوله وان اعتمد الحدث في هذه الحالة) اى بعد التشهد (قوله او تكلم او عمل  
علا ينافي الصلاة تمت صلاته) لانه تعذر البناء لوجود القاطع ولم يبق عليه شيء  
من الاركان قال المحبندى الامام اذا قهقهه بعدما قد قدر التشهد او احدث متعمداً  
وخلفه لاحقون ومسبقون فهذا على خمسة اوجه الفقهية والحدث العمد والسلام  
والكلام والقيام ففي ثلاثة منها صلاة الكل تامة في السلام والقيام والكلام بالاتفاق  
واما الفقهية والحدث العمد فصلاة الامام ومن هو بمنزلة حاله تامة واما صلاة  
المسبوقين فمفسدة عند ابي حنيفة لان الفقهية مفسدة للجزء الذي تلاقيه من صلاة الامام

يفسد مثله من صلاة المقتدى غير ان الامام لا يحتاج الى البناء والسبوق محتاج اليه والبناء على الفاسد بخلاف السلام لانه منه والكلام في مناه و ينتقض وضوء الامام لوجود القهقهة في حرمة الصلاة وعندهما لا تفسد صلاة السبوقين لان صلاة المقتدى بناء على صلاة الامام جوازا وفسادا ولم تفسد صلاة الامام فكذا صلاتهم فصار كالسلام والكلام ولو ان الامام قهقه بعد ما قدر قدر التثنية او احدث متعمدا فان القوم يذهبون من غير سلام وان سلم او تكلم كان عليهم ان يسلموا لان السلام والكلام منهيان والقهقهة والحديث مفسدان ( قوله واذا رأى التيم الماء في صلاته بطلت صلاته ) وكذا اذا علم بان اخيره عدل بقرب الماء وهذا اذا لم يسبقه الحديث اما اذا سبقه فانصرف ليتوضأ فوجد الماء فانه يتوضأ ويبنى وبطلت صلاته كذا في النهاية وقال في الاملاء يستقبل ولا يبنى وقوله بطلت هذا اذا كان الماء مباحا او كان مع اخيه او صديقه اما لوراء مع اجنبي لا تبطل وبعض على صلاته فاذا فرغ وطلبه منه فاعطاه توضأه واستأنف وان لم يعطه فهو على نيجه ( قوله فان رأى بعد ما قدر قدر التثنية او كان ماسحا فأنقضت مدة مسحه الى آخره ) الاصل في هذه المسائل ان الخروج بصنعه فرض عند ابي حنيفة فاعتراض هذه الاشياء في هذه الحالة كاعتراضها في خلال الصلاة عنده وعندهما الخروج ليس بفرض فاعتراض هذه الاشياء كاعتراضها بعد السلام لان الخروج لو كان فرضا لكان لا تأدى الا بفعل هو قرينة كسائر الاركان من الركوع والجهود ولانه لو كان فرضا لما تأدى بالحديث التمسك لانه ان يقال ان فروض الصلاة تنأدى بالحديث التمسك والقهقهة ولا يبي حنيفة ان هذه عبادة لها تحريم وتحليل فلا يخرج منها على وجه التمام الا بوضعه كالخروج ولانه بعد التثنية لو اراد استدامة التصرية الى خروج الوقت او دخول وقت صلاة اخرى منع من ذلك بالاتفاق فلو لم يبق عليه شيء من الصلاة لما منع من البقاء على القعود ولانه لا يمكنه اداء صلاة اخرى الا بالخروج من هذه وقوله او كان ماسحا فأنقضت مدة مسحه حتى لو سبقه الحديث في الصلاة وهو ماسح فذهب ليتوضأ فأنقضت مدة مسحه فانه يتوضأ ويفسل رجله ويستأنف الصلاة ولا يجوز له البناء على الصحيح لان عند انقضاء المدة يظهر الحديث السابق على الشروع فيصير كانه شرع في الصلاة من غير غسلها وقوله فأنقضت مدة مسحه هذا اذا وجد الماء اما اذا لم يجده وكان بحال اذا نزع خفيه خاف التلف على رجله لم تقصد اجماعا ( قوله او خلع خفيه بميل رفيق ) يجوز ما اذا كان بميل كثير فان صلاته تصح اجماعا وانما يتصور خلمه بميل رفيق بان يكون الخف واسما لا يحتاج في نزعها الى المصافحة ( قوله او كان اميا فتعلم سورة ) اي تذكرها او سمع من يقرأ سورة او آية حفظها اما اذا تعلم متلقيا من غيره فهو عمل كثير فنصح اجماعا وهذا ايضا اذا كان اماما او منفردا اما اذا كان مأموما لا تبطل اجماعا ولو فعلها وهو في وسط الصلاة لانه لا قرأته عليه ( قوله او عربيا فوجد ثوبا ) يبنى بالملك اما بالاجابة فهو على الخلاف المتقدم في التيم ( قوله او تذكر ان عليه صلاة

شيء من الاركان ( وان رأى التيم الماء الكافي في صلاته ) قبل القعود الاخير قدر التثنية ( بطلت صلاته ) اتفاقا ( وان رأى الماء ) بعد ما قدر قدر التثنية او كان ماسحا على الحنفين ( فأنقضت مدة مسحه او خلع خفيه بميل رفيق ) اي قليل فلو بميل كثير تمت صلاته اتفاقا ( او كان اميا فتعلم سورة ) تذكر او عمل قليل بان قرأه عنده آية حفظها ( او ) كان يصل ( عربيا ) لفقد السائر ( فوجد ثوبا ) كان يصل ( مومنا ) اهتز من الركوع والجهود ( فقد روى الركوع والجهود او تذكر



ان عليه صلاة قبل هذه ( الصلاة وكان ذا ترتيب وفي الوقت سعة ) او احدث الامام القارى فاستخاف اميا او طلعت الشمس في صلاة الفجر او دخل ﴿ ٨٥ ﴾ وقت العصر في صلاة الجمعة او كان ماسحا على الجبهة فسقطت

من ربه او كان صاحب عذر فانقطع عذره ( كالسحابة ومن هو بمنزلة بان توشأت مع السيلان وشرعت في الظهور وقصدت قدر التشهد فانقطع الدم ودام الانقطاع الى غروب الشمس فانها تجيد الظهور عنده كما لو انقطع في خلال الصلاة ( بطلت صلاته في قول ابي حنيفة ) وذلك لان الخروج بضمه فرض عنده فافترض هذه الاشياء في هذه الحالة كاعتراضها في خلال الصلاة ( وقال ابو يوسف ومحمد تمت صلاته ) لان الخروج بضمه ليس بفرض فافترض هذا الاشياء كاعتراضها بعد السلام قال في الصحيح ورجح دليله في الخروج وطاعة المصنفات والحمد لله الموفق وغيره اهـ

قبل هذه ( ولو كانت وترا وهذا اذا كان في الوقت سعة وهي في حيز الترتيب لم تبطل ( قوله او احدث القارى فاستخاف اميا ) وقيل ان الصلاة تصح في هذه المسئلة اجماعا لان الاستخفاف على كثير وقيل لا تنسد لانه عمل غير مفسد ( قوله او طلعت الشمس وهو في صلاة الفجر ) ليس المراد ان ينظر الى القرص بل اذا رأى الشعاع الذي لو لم يكن ثم جيل بمنه رأى القرص كما في بلادنا فانها تبطل صلاته ( قوله او دخل وقت العصر وهو في الجمعة ) هذا على اختلاف القولين عندهما اذا صار ظل كل شيء مثله وعند ابي حنيفة مثله ( قوله او كان ماسحا على الجبهة فسقطت من ربه ) وكذا اذا كانت امه فاعتقت وهي مكشوفة الرأس او كان صاحب العذر فانقطع عذره كالسحابة ومن في مناهها ولو عرض هذا كله بعدما عاد الى سجدة السهو فهو على هذا الخلاف كذا في المحمدي فيصحت ان يكون قوله على الخلاف يعني ان عند ابي حنيفة ان كان بعدما قد قدر التشهد فصلاته فاسدة وعندهما صحيحة وان كان قبل فعوده قدر التشهد فهي فاسدة اجماعا ويحتمل ان يكون عندهما صحيحة ولو لم يقدر التشهد بعد سجود السهو وعنده فاسدة لان سجود السهو يرفع التشهد وان اعترضه شيء من هذا بعدما سلم قبل ان يسجد السهو فصلاته تامة اجماعا اما عندهما فظاهر واما عنده فلاله بالسلام يخرج من الحرمة ولهذا لا يتغير فرض المسافر بنية الإقامة في هذه الحالة وكذا اذا سلم احدي السليتين لان انقطاع الحرمة يحصل بتسليم واحدة ( قوله بطلت صلاته عند ابي حنيفة ) ولا تغلب نقلا الا في ثلاث مسائل وهو اذا تذكر فائتة طلعت الشمس او خرج وقت الظهور في الجمعة وفيما عداها لا يتقلب نقلا ( قوله وقال ابو يوسف ومحمد تمت صلاته ) لقوله عليه السلام : اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك قلنا مناه قاربت التمام كقال عليه السلام : من وقف برفة فقد تم جهه : اي قارب التمام لانه لا يمكنه اداء صلاة اخرى الا بالخروج من هذه الصلاة وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا والله تعالى اعلم

### باب قضاء الفوائت

#### باب قضاء الفوائت

لما فرغ من بيان احكام الاداء وما يتعلق به وهو الفضاء وهو خلفه اذ الاداء عبارة عن تسليم نفس الواجب والقضاء عبارة عن تسليم مثل الواجب والتسليم لثل الواجب انما يكون عند الجهر عن تسليم نفسه كافي الضمونات من حقوق العباد والاداء يجوز بلفظ القضاء اجماعا وفي القضاء بلفظ الاداء خلاف والصحيح انه يجوز

• وانما قال : قضاء الفوائت • ولم يقل قضاء المتروكات لان الظاهر من حال المسلم انه لا يترك الصلاة عدا بل تقوته باعتبار غفلة او نوم او نسيان • وانما ذكر الفوائت بلفظ الجمع وقيل في الجمع • باب الفوائت • بلفظ الواحد لان الجمع لا يجب في العمر الامرة واحدة ( قوله رحمه الله ومن فاته صلاة قضاها اذا ذكرها ) وكذا اذا تركها عدا او بجماعة اي قلة

المتروكات تحسبنا لظن لان الظاهر من حال المسلم ان لا يترك الصلاة عدا ولذا قال ( ومن فاته صلاة ) يعني عن غفلة او نوم او نسيان ( قضاها اذا ذكرها ) وكذا اذا تركها عدا لكن للمسلم عقل ودين يمتنان عن

مبالات يجب القضاء ايضا لكن للمسح عقلا و دينا لا يرد عليه التفويت قصدا ضير  
عنه بالتفويت لحسن ظنه به و سجلا لامره على الصلاح ( قوله و قدمها على صلاة  
الوقت الا ان يخاف فوت صلاة الوقت فيقدم صلاة الوقت على الفائتة ثم يقضيها )  
الترتيب بين الفوائت و فرض الوقت عندنا شرط مستحق و يسقطه ثلاثة اشياء ضيق  
الوقت والنسيان ودخول الفوائت في حيز التكرار . وقوله . الا ان يخاف فوت  
صلاة الوقت فيقدم صلاة الوقت على الفائتة . فلو قدم الفائتة لجاز لان النهى عن  
تقديمها لمخى في غير المنهى عنه وهو صوت الوقتية عن الفوات بخلاف ما اذا كان  
في الوقت سعة و قدم الوقتية حيث لا يجوز لانه اداها قبل وقتها الثابت لها  
بالحديث و هو قوله عليه السلام . من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها .  
فان ذلك وقتها فيه لان النهى عن صلاة الوقت اذا كان الوقت . تسما لهما لمخى  
يختص بها الا ترى انه لو تنقل في ذلك الحال لم يته عنه و انما نهى عن صلاة  
الوقت خاصة والنهى اذا اختص بالمنهى عنه اقتضى الفساد و اما في حال ضيق  
الوقت فالنهي عن تقديم الفائتة لا يختص بها و انما منع منها كي لا يؤدى الى تأخير  
الوقتية بدليل انه لو تنقل او عمل عملا من الاعمال نهى عنه لاجل ذلك والنهى اذا لم يكن  
لمخى في نفس المنهى عنه لم يقتض فساد و انما كان الاولى في حال ضيق الوقت ان يقدم  
الوقتية لانه لو بدأ بالفائتة فاته الوقتية فيصير ان جميعا فائتين فاذا بدأ بالوقتية كانت  
احدهما فائتة فلان يصل احدهما اولى من ان يصلهما فائتين قال الخبندى اذا  
افتتح العصر في اول الوقت وهو لا يعلم ان عليه الظهر و اطال القيام والقراءة حتى دخل  
وقت الكراهة ثم ذكر ان عليه الظهر فله ان يمضى على صلاته وان افتتح العصر في حال  
ضيق الوقت فلا يصل منها ركعة او ركعتين غربت الشمس فالياس ان تقصد العصر  
والاستقصاء ان يمضى فيها ثم يقضى الظهر ثم يصل المغرب ولو تذكر ان عليه الظهر  
بعدما اجرت الشمس فانه يصل العصر ولو صلى الظهر لم يجز ولو افتتح العصر في اول  
الوقت وهو ذاكر ان عليه الظهر و اطال القيام والقراءة حتى دخل الوقت المكروه  
لان يجوز صلاته وعليه ان يقطع العصر ثم يفتح المصرتانيا ثم يصل الظهر بعد الغروب  
ولو افتتح العصر في اول الوقت وهو لا يعلم ان عليه الظهر و اطالها حتى دخل وقت  
الكراهة ثم تذكر ان عليه الظهر فله ان يمضى على صلاته ( قوله فان فاته صلوات  
رتبها في القضاء كما وجبت في الاصل ) اى عند قلة الفوائت بدليل قوله فيما بعده الا ان تزيد  
الفوائت على ست صلوات . والدليل على وجوب الترتيب ان النبي صلى الله عليه وسلم  
شغل يوم الحندق عن اربع صلوات فقضاهن مرتبا ثم قال . صلوا كما رايتموني افعلي . وهذا  
امر بالترتيب و انما لم يقل صلوا كما افعلي او كما صليت لانه ليس في وسع احد ان يصل  
كما صلى في الحشوع . والاربع الصلوات التي شغل عنها يوم الحندق الظهر والعصر  
والمغرب والعشاء فقضاهن بعد هوى من الليل اى طائفة من الليل وهي نحو من ثلثة  
اوربعه فامر بلالا فاذن ثم اقام فصل الظهر ثم اقام فصل العصر ثم اقام فصل المغرب ثم

التفويت قصدا ( و قدمها )  
لزوما ( على صلاة الوقت )  
فلو عكس لم تجز الوقتية  
ولزومه اعادتها ( الا ان )  
ينسى الفائتة ولم يذكرها  
حتى صل الوقتية ان يكون  
ماعليه من الفوائت اكثر  
من ست صلوات او يضيق  
وقت الحاضرة و ( يخاف )  
فوت صلاة الوقت ( ان  
اشتغل بقضاء الفائتة  
( فيقدم صلاة الوقت )  
حينئذ ( ثم يقضيها ) يعنى  
الفائتة ( وان فاته صلوات  
رتبها ) لزوما ( في القضاء  
كما وجبت ) عليه ( في  
الاصل ) اى قبل الفوائت  
وهذا حيث كانت الفوائت  
قليلة دون ست صلوات  
واما اذا صارت ستا فاكتر  
فلا يلزمه الترتيب لما فيه

اقام فصل المشاء ( قوله الا ان تزيد الفوائت على ست صلوات ) مراده ان يصير الفوائت ستا ودخل وقت السابعة فانه يجوز اداء السابعة \* وفيه اشكال وهو ان بدخول السابعة لا يزيد الفوائت على ست وانما ذكيت بخروج وقت السابعة \* والجواب الى ان هذا من باب اطلاق اسم الاغلب على الكل فان الاغلب ان خروج السادسة لا يكون الا بدخول السابعة وعند دخول السابعة تحققت فوات الست والسابعة بمرضية ان تموت وقيل معناه الا ان يصير الفوائت ستا وتحمل الزيادة على الست بالوتر ومتى قضى الفوائت ان قضاها بجماعة وكانت يجهر فيها جهر الامام فيها بالفراشة وان قضاها وحده بخير والجهر افضل كما في الوقت ولو قضى بعض الفوائت حتى قل ما بقى ما الترتيب عند البسق وهو الاظهر وقال بعضهم لا يصود وهو اختيار ابي حفص لان الساقط لا يصور حوده قال صاحب المحاشي وهو الاصح والتوفيق بينهما انه اذا قضاها مرتبا ما الترتيب وان لم يقضها مرتبا لم يعد يانه اذ ترك صلاة شهر وقضاها الاسلاة او صلاتين ثم صلى وقتية وهو ذاكر لبقا قال بعضهم لا يجوز واليه مال ابو جعفر وقال بعضهم يجوز واليه مال ابو حفص الكبير وعليه الفتوى وفي الهداية حود الترتيب هو الاظهر ولو ادى بعض العصر في الوقت ثم غربت الشمس وعليه صلاة او صلاتان قبلها وهو ذاكر لها قال الدرختي يهما وطن عيسى بن ابان في هذا وقال الصحيح انه يقطعها بعد الغروب ثم يبدأ بالفائت لان الوقت قابل للقضاء والسقط لترتيب من الضيق قد انعدم بالغروب وصار الوقت واسعا لان المترض في خلال الصلاة كالموجود عند افتتاحها كالتيم اذا وجد الماء والعارى اذا وجد الثوب وما ذكره عيسى هو القياس لكن محمدا استحسن فقال لو قطع بعد الغروب كان مؤديا لجميع العصر في غير وقتها ولو اتىها كان مؤديا لها في وقتها فكان اولا ولان عند الضيق قد سقط عنه الترتيب في هذه الصلاة ومتى سقط في صلاة لا يصود في تلك الصلاة بخلاف النسيان فهناك الترتيب غير ساقط لكن تندر للجهل فاذا زال العذر قبل الفراغ من الصلاة بقى عليه مراعاة الترتيب كما كان لانه لما زال العذر في خلال الصلاة صار كأن لم يكن ولو فاتته صلاة من يوم وليلة لا بدى اى صلاة هي فانه بعد صلاة يوم وليلة احتياطا اذا لم يكن له رأى فان كان له رأى عمل على غالب رأيه وقال التوري يصل المغرب والفجر ثم يصل اربع ركعات بنوى بها الظهر والعصر والعشاء لان هذه الصلوات الثلاث عددها متفق وقال بشر المربى يصل اربع ركعات يقعد في الثانية والثالثة والرابعة بنوى بها ما عليه لانها ان كانت الفجر ادى ما عليه ركعتين وخرج منها الى صلاة اخرى بانتقاله وكذا في المغرب وبقية الصلوات ولو صلى الفجر وهو ذاكر انه لم يوتر فصلاة الفجر فاسدة عند ابي حنيفة الا ان يكون صلى الفجر في آخر وقتها وعندهما صلاة الفجر تامة وهذا مبنى على اختلافهم في الوتر فمنه لما كان واجبا كان الترتيب شرطا وعندهما لما كان سنة فلا ترتيب بين الفرائض والسنة ثم عند ابي حنيفة اذا فسد فرض الفجر هل تقعد سنته قال في المصنف لا تقعد وقد صرح به في الخطوة فقال

من الخروج ولذا قال ( الا ان تزيد الفوائت على ست صلوات ) وكذا لو كانت ستا والعصر خروج وقت السادسة في الصحيح امداد ( فيسقط الترتيب فيها ) اى بينها كما سقط فيما بينها وبين الوقتية ولا يصود الترتيب بوجدها الى الفلة على المختار كما في الصحيح

والوتر فرض وترى بذكره • في جفء فساد فرض جفء  
نفيد بفساد الفرض خاصة والله اعلم بالصواب

### باب الاوقات التي تكره فيها الصلاة

كان الاول ان يذكر هذا الباب في باب المواقيت كما في الهداية وانما ذكره هنا لان الكراهة من العوارض فاشبه الفوات قبضان للبيان ووجه صاحب الهداية انه لما ذكر الاوقات التي يستحب فيها الصلاة عقبه بذكر ما يقابلها من الاوقات التي تكره فيها الصلاة ليتكّن المصلي من صلاته بغير كراهة تقع في صلاته من جانب الوقت وانما لقب الباب بالكراهة ثم بدأ بعدم الجواز لانه اعتبار الاغلب والمكروه اكثر من عدم الجواز ولان الكراهة اعم من عدم الجواز لان كل ما لا يجوز فالكراهة فيه حاصلة ايضا كما هي ثابتة في المكروه ولا يلزم من كل مكروه انه لا يجوز فالكراهة ثابتة في الصورتين وليس عدم الجواز ثابتا في الكراهة وهذه التسمية مثل تسمية البيع الفاسد وان انحرف فيه البيع الباطل ( قوله رحمه الله لا يجوز الصلاة عند طلوع الشمس ولا عند قيامها في الظهيرة ولا عند غروبها ) يعني قضاء الفرائض والواجبات الفاتئة عن وقتها كسجدة التلاوة التي وجبت بالتلاوة في وقت غير مكروه ٢ والوتر وانما لا يجوز الفرائض فيها لانها وجبت كاملة فلا تأدى بالنقص حتى انه يجوز عصر يومه لانه وجب ناقصا لنقصان سببه • وقوله • لا يجوز الصلاة عند طلوع الشمس • اراد ما سوى النفل • وفي المشكل قوله • لا يجوز الصلاة • ذكره مرعا بالالف واللام وهما لاستغراق الجنس فينبغي ان لا يجوز التطوع وليس كذلك فانه يجوز مع الكراهة الا ان وجهه ان الالف واللام للمهود وهو الفرض فينصرف عدم الجواز اليه فقط فنقول ان كان المراد بقوله • لا يجوز الصلاة • النفل فنصاء لا يجوز فعلها شرعا اما لو شرع فيها وفعلها جاز وان شرع فيها وقطعها يجب عليه فضاؤها وان كان المراد الفرض لا يجوز اصلا • وقوله • عند طلوع الشمس • حد الطلوع قد رخ اورعحين وفي المصنف مادام يقدر على النظر الى قرص الشمس فهي في الطلوع لا تباح الصلاة فاذا عجز عن النظر يباح ( قوله ولا يبسل على جنازة ولا يسجد للتلاوة ) هذا اذا وجبت في وقت مباح واخرنا الى هذا الوقت فانه لا يجوز قطعا اما لو وجبت في هذا الوقت وادبنا فيه جاز لانها اديت ناقصة كما وجبت ناقصة اذا الوجوب بحضور الجنازة والتلاوة • فان قلت ما بالفضل الاداء والتأخير الى وقت مباح • قلت اما في الجنازة فالفضل الاداء لقوله عليه السلام • مجلوا بموتاكم • وقال • ثلاث لا يؤخرون جنازة انت ودين وجبت ما تقضيه وبكر وجدلها كفوا • واما في سجدة التلاوة فالفضل التأخير لان وجوبها على التراخي وفي الهداية المراد بالنهاي المذكور في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة الكراهة حتى لو صلاها فيه او تلا سجدة فيه وسجدها جاز لانها اديت ناصة كما وجبت • وقوله • ولا يسجد للتلاوة • لانها في معنى الصلاة • فان قلت لم الحقت

باب الاوقات التي تكره فيها الصلاة

والاوقات التي لا يجوز فيها وعنون بالاول لانه الاغلب وانما ذكره هنا لان الكراهة من العوارض فاشبه الفوات قبضان للبيان ووجه صاحب الهداية انه لما ذكر الاوقات التي يستحب فيها الصلاة عقبه بذكر ما يقابلها من الاوقات التي تكره فيها الصلاة ليتكّن المصلي من صلاته بغير كراهة تقع في صلاته من جانب الوقت وانما لقب الباب بالكراهة ثم بدأ بعدم الجواز لانه اعتبار الاغلب والمكروه اكثر من عدم الجواز ولان الكراهة اعم من عدم الجواز لان كل ما لا يجوز فالكراهة فيه حاصلة ايضا كما هي ثابتة في المكروه ولا يلزم من كل مكروه انه لا يجوز فالكراهة ثابتة في الصورتين وليس عدم الجواز ثابتا في الكراهة وهذه التسمية مثل تسمية البيع الفاسد وان انحرف فيه البيع الباطل ( قوله رحمه الله لا يجوز الصلاة عند طلوع الشمس ولا عند قيامها في الظهيرة ولا عند غروبها ) يعني قضاء الفرائض والواجبات الفاتئة عن وقتها كسجدة التلاوة التي وجبت بالتلاوة في وقت غير مكروه ٢ والوتر وانما لا يجوز الفرائض فيها لانها وجبت كاملة فلا تأدى بالنقص حتى انه يجوز عصر يومه لانه وجب ناقصا لنقصان سببه • وقوله • لا يجوز الصلاة عند طلوع الشمس • اراد ما سوى النفل • وفي المشكل قوله • لا يجوز الصلاة • ذكره مرعا بالالف واللام وهما لاستغراق الجنس فينبغي ان لا يجوز التطوع وليس كذلك فانه يجوز مع الكراهة الا ان وجهه ان الالف واللام للمهود وهو الفرض فينصرف عدم الجواز اليه فقط فنقول ان كان المراد بقوله • لا يجوز الصلاة • النفل فنصاء لا يجوز فعلها شرعا اما لو شرع فيها وفعلها جاز وان شرع فيها وقطعها يجب عليه فضاؤها وان كان المراد الفرض لا يجوز اصلا • وقوله • عند طلوع الشمس • حد الطلوع قد رخ اورعحين وفي المصنف مادام يقدر على النظر الى قرص الشمس فالشمس في طلوعها فلا تباح فيه الصلاة فاذا عجز عن النظر تباح اه ( ولا عند قيامها في الظهيرة ) الى ان تزول ( ولا عند ) قرب ( غروبها ) بحيث تصغر وتضعف حتى تقدر العين على مقابلتها الى ان تقرب وكذا ( لا يبسل ) اي لا يجوز ان يبسل ( على جنازة ) حضرت قبل دخول احد الاوقات المذكورة واخرت اليه ( ولا يسجد للتلاوة ) لآية ثابتة قبله لانها في معنى ( قوله والوتر ) كذا في النسخ التي في ايدينا لعل الصواب اسقاطه من صحيحه

هنا بالصلاة ولم يلحق بها في التهمة مع ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من ضحك منك قهقهة فليعد الوضوء والصلاة. قلت عدم الحلق هنا باعتبار ان الالف واللام في قوله فليعد الصلاة للمهد وانما الصلاة الممهودة هي ذات التعمية والركوع والسجود فلا تناول السجود بمجردا من غير تعمية واما هنا النهي عن الصلاة في هذه الاوقات كي لا يقع التشبه بالصلاة بمن يبعد الشمس وبالسجود يحصل التشبه بهم ايضا فكره (قوله الا عصر يومه عند غروب الشمس) لان السبب هو الجزء القائم من الوقت وذلك الجزء القائم من الوقت ناقص لانه آخر وقت العصر فقد اداها كما وجبت بخلاف غيرها من الصلوات لانها وجبت كاملة فلا تنأدى بالنقص ولو طلعت عليه الشمس وهو في صلاة الفجر فسدت بخلاف ما اذا غربت على من صلى العصر حيث لا تقسد. والفرق انها اذا غربت فقد دخل وقت المغرب فيكون مؤديا في وقت واما اذا طلعت فقد خرج لا الى وقت بل هو وقت مكروه فسدت ولو شرع في التطوع في الاوقات الثلاثة قال في النهاية يجب قطعها وقضاؤها في وقت مباح في ظاهر الرواية وقيل الافضل قطعها ولو مضى فيها خرج عما وجب عليه بالشروع ولا يجب سواء فان قطعها واداءها في وقت مكروه اجزئه عندنا خلافا لغيره كما اذا دخل في التطوع عند قيام الظهيرة ثم افسده وقضاه عند الغروب قال الخجندی اذا شرع في التطوع في الاوقات الثلاثة فالافضل ان يقطع ويقضى في وقت مباح فان لم يقطع ومضى عليه فقد اساء ولا شيء عليه ولو شرع في الصوم في الايام المنهية كيوم الفطر ويوم النحر وایام التشريق ثم افطر لا يلزمه القضاء عند أبي حنيفة وعندهما يلزمه فمما سوا بين الصوم والصلاة وابو حنيفة فرق بينهما فقال الصلاة تقع اولا بالتعمية وهي ليست من الصلاة عندنا فانقد في غير نهي والدخول في الصوم يقع على وجه منهى عنه اذا الجزء الاول من الصوم صوم فوق منهيا عنه فلم يتعلق به الوجوب. وقوله هو لا عند غروبها يعني اذا اجرت ولو اوجب على نفسه صلاة في هذه الاوقات فالافضل ان يصل ما في وقت مباح ولو ضلها فيها خرج عن نذره وسقطت عنه وكذا لو اوجب على نفسه صوما في الايام المنهية فالافضل ان يصومها في وقت آخر ولو صامها فيه خرج عن نذره وعند زفر لا يجزيه وفي الهداية اذا قال لله على صوم يوم النحر افطر وقضا فهذا النذر صحيح عندنا خلافا لغيره والشافعي هما يقولان نذر بما هو مصيبة لو ردد النهي عن صوم هذه الايام ولنا ان النهي لنذره وهو ترك اجابة دعوة الله فيصيح نذره لكنه يفطر احترازا عن المصيبة المجاورة ثم يقضى اسقاطا للواجب وان صام فيه يخرج عن نذره لانه اداء كما التزمه وفي فتاوى صاعدي قال ابو يوسف من شرع في التطوع بعد العصر يؤمر بالقطع ثم بالقضاء اما لو دخل فيها على ان العصر عليه ثم تبين انها ليست عليه يؤمر بالانعام ولو شرع في صلاة او صوم على ظن انه عليه ثم تبين انه لا شيء عليه فافسده لا يلزمه القضاء عندنا وقال زفر يلزمه ولو افتتح الظهر على ظن انها عليه فاقضى به

الصلاة (العصر يومه)  
فانه يجوز اداؤه (عند  
غروب الشمس) لبقاء سببه  
وهو الجزء المتصل به  
الاداء من الوقت فاديت  
كما وجبت بخلاف غيرها  
من الصلوات فانها وجبت  
كاملة فلا تنأدى بالنقص  
قيد بصوم يومه لان عصر  
غيره لا يصح في حال تغير  
الشمس لاضافة السبب  
بمخرج الوقت الى جيمه  
وليس بمكروه فلا تنأدى

في مكروه ( ويكره ان يتفل ) قصدوا ولواها سبب ( بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس ) وترفع ( وبعد صلاة العصر ) ولولم تنبر الشمس ( حتى تقرب ولا بأس بان يصل في هذين الوقتين ) ﴿ ٩٠ ﴾ المذكورين ( الفوائت ويجهد للتلاوة

ويصل على الجأزة ( لان  
النهي لمعنى في غير الوقت  
وهو كون الوقت كالمشغول  
يفرض الوقت حكما  
وهو افضل من النفل  
فلا يظهر في حق فرض  
آخر مثله فلم يظهر تأثيره  
الا في كراهة النافلة بخلاف  
ماورد النهي عن الصلاة  
فيه لمعنى فيه وهو الطلوع  
والاستوى والغروب  
فيؤثر في ابطال غير النافلة  
وفي كراهة النافلة لا بطلانها  
( ولا يصل ) في الوقتين  
المذكورين ( ركعتي  
الطواف ) لان وجوبه  
لغيره وهو ختم الطواف  
وكذا المنذور لتعلق وجوبه  
بسبب من جهته وما شرع  
فيه ثم افسده لصيانة  
المؤدى ( ويكره ان يتفل  
بعد طلوع الفجر باكثر من  
ركعتي الفجر ) قبل فرضه قال  
شيخ الاسلام النهي عما سواهما  
لحقهما لان الوقت متمين لهما  
حتى لو نوى تطوعا كان  
عنهما وفي التجنيس المتفل  
اذا صلى ركعة فطلع الفجر  
كان الاتمام افضل لانه وقع  
لا من قصد اه ( ولا يتفل  
قبل المغرب ) لما فيه من  
تأخير المغرب المستحب فجهله  
﴿ باب النوافل ﴾ جمع نافلة

### ﴿ باب النوافل ﴾

التفل في اللغة هو الزيادة ومنه سميت النسيئة تقلا لانها زيادة على ما وضع له الجهاد وهو

اعلاء كلمة الله وسمى ولد الولد نافلة لانه زيادة على الولد قال الله تعالى ﴿ ووهبنا له اسمحق وبعقوب نافلة ﴾ وفي الشرع عبارة من فعل ليس بفرض ولا واجب ولا مسنون وكل سنة نافلة وليس كل نافلة سنة فلهذا لقبه بالنوافل لانها مشتمل على السنن وفي النهاية لقبه بالنوافل وفيه ذكر السنن لتكون النوافل اعم كما لقب الاوقات التي تنكره فيها الصلاة قال الامام ابو زيد النفل شرع لغير نقصان تمكن في الفرض لان العبد وان علت مرتبته لا يخلو من تقصير حتى ان احدا لو قدر ان يصل الفرض من غير تقصير لا يلام على ترك السنن ( قوله رحمه الله السنة في الصلاة ان يصل ركعتين بعد طلوع الفجر ) بدأ بسنة الفجر لانها آكد من سائر السنن ولهذا قيل انها قريبة من الواجب ولا يجوز ان يصاها قاعدا مع القدرة على القيام ولا يجوز ادائها راكبا من غير عذر ولان النبي عليه السلام لم يدهها في سفر ولا حضر وقال في ركعتي الفجر هما خير من الدنيا وما فيها وقال صلى الله عليه وسلم او طرقتكم الخيل وقدم في اليسر سنة الظهر لانها تتبع الظهر والظهر اول صلاة فرضت وقد قيل ان سنة الفجر واجبة حتى لو انتهى الى الامام وهو في صلاة الفجر وخشى ان تقوته ركعة فانه يصلها بعد الصف ويدخل مع الامام بعد فراغه منها وعن ابي جعفر انه اذا خشى ان تقوته الركعتان من الفرض ويدرك الامام في التشهد فانه يصل السنة عند ابي حنيفة وابي يوسف بعد الصف او في الصف ان لم يجد موضعا غيره واشد الكراهة ان يصلها محالطا لصف اذا كان يجد موضعا غيره والسنة فيها الاداء في البيت وكذا سائر السنن الا الزاويح على ما يأتي من بيانها ان شاء الله تعالى ثم اذا قامت سنة الفجر على الاقتراد عندهما وقال محمد احب الى ان تقضى اذا ارتفعت الشمس الى قبل قيام الظهيرة واما عندهما فلا تقضى الا اذا قامت مع الفرض تبعا لفرض سواء قضا الفرض بجماعة او وحده الى الزوال وفيما بعده اختلف المشايخ فيه قبل يقضى الفرض وحده وقبل يقضى السنة معه واما سائر السنن سواء لا تقضى بعد خروج الوقت وحدها واختلفوا في قضاها تبعا لفرض على ما تبين بعده ( قوله واربع قبل الظهر ) يعني بتسليم واحدة وهن مؤكدات قال في المبرد يقرأ في كل ركعة نحو من عشر آيات وكذا في الاربع بعد العشاء وان اداهن بتسليم لم يمتدجن من السنة لان النفل تبع لفرض والفرض اربع فكذا النفل الا ترى ان الفجر لما كانت ركعتين كان ثقله مثله واما بعد الظهر شرع ركعتين تيسيرا والجمعة اصلها اربع وبسبب الخطبة عادت الى ركعتين فكان النفل اربع على اصل القياس فان ترك سنة الظهر الاولى خشية فوت الجماعة فالصحيح انه يقضيها بعد الفرض ويقضيها قبل الركعتين عند محمد وعند ابي يوسف يقدم الركعتين على الاربع وينوي القضاء عند ابي يوسف وفي النوادر يبدأ بالركعتين عندهما وقال محمد بالاربع ثم ينوي القضاء عندهما وعند محمد لا ينوي القضاء ويكون تطوعا مبتدأ فلا يقدر على نية القضاء وفي الحقايق يقدم الركعتين عندهما وقال محمد يقدم الاربع وعليه الفتوى وفي المنظومة

مشرع ليس بفرض ولا واجب ولا مسنون جوهره قال في النهاية لقبه بالنوافل وفيه ذكر السنن لتكون النوافل اعم اه وقدم بيان السنة لانها اقوى فقال ( السنة ) وهي لفظة الطريقة مرضية او غير مرضية ومشرعا الطريقة المسلوكه في الدين من غير افتراض ولا وجوب ( في الصلاة ان يصل ركعتين ) بدأ بها لانها آكد من سائر السنن ولهذا قيل انها قريبة من الواجب ( واربع قبل ) صلاة ( الظهر ) بتسليم واحدة ويقصر في الجلوس الاول على التشهد ولا يأتي في ابتداء الثانية بدعاء الاستفتاح وكذا كل رباعية مؤكدة بخلاف المسحبة فانه يأتي بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ويستفتح وينعوذ لكن قال في شرح المنية مسألة الاستفتاح ونحوه ليست بمروية من المتقدمين من الائمة وانما هي اختيار بعض المتأخرين اه

(وركتين بعدها واربعاً قبل) صلاة (المصر) بتسليمة ايضاً وهي مستحبة (وان شاء ركتين) والاربع افضل (وركتين بعد) صلاة (المغرب) وهما مؤكدتان (واربعاً قبل) صلاة (المشاء) بتسليمة ايضاً (واربعاً بعدها) بتسليمة ايضاً وهما مستحبتان ايضاً فان اراد الاكل فلهما (وان شاء) اقتصر على صلاة ﴿ ٩٢ ﴾ (ركتين) المؤكدتين بعدهما قال في الهداية

في مقالة ابي يوسف على خلاف مقالات محمد والسنة الاولى من الظاهر اذا قامت قبل شفعها القضاة اى قبل الركتين الاخيرين وفي المصنف اختلفوا في قضاء الاربع هل هو نقل مبتدأ او سنة فعلى قول من يقول نقل مبتدأ يقضيها بعد الركتين وعلى قول من يقول انها سنة يقضيها قبل الركتين لان كل واحدة منهما سنة الا ان احدهما فائتة فيبدأ بالفائتة كما في الفرائض (قوله وركتين بعدها) وهما مؤكدتان (قوله واربعاً قبل العصر) وهن مستحبتان (وان شاء ركتين) قال عليه السلام من صلى اربعاً قبل العصر لم يمتعه النار ولان العصر لما كانت اربعاً قدرت بالنافلة بها (قوله وركتين بعد المغرب) وهما مؤكدتان ويستحب ان يطيل فيهما القراءة فقد روى ن النبي عليه السلام كان يقرأ في الاولى منهما الم نزل وفي الثانية تبارك الذي يده الملك (قوله واربعاً قبل المشاء) وهن مستحبتان (قوله واربعاً بعدها وان شاء ركتين) قبل ان هذا التغيير اذا صلى المشاء في الوقت المستحب اما اذا صلاها في غير الوقت المستحب فانه يؤدى الاربع كلها جبراً لاذك النفس ولا يتخير واربعاً قبل الجمعة واربعاً بعدها وهذا عندهما ومال ابو يوسف اربعاً قبلها وستاً بعدها وفي الكرخي محمد مع ابي يوسف وفي المنظومة مع ابي حنيفة ثم عند ابي يوسف يصلى اربعاً ثم اثنتين قال الحلواني اقوى السنن ركعتا الفجر ثم ركعتا المغرب ثم التي بعد الظهر ثم التي بعد المشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي قبل المشاء وقال بعضهم الاصح ان اقواها ركعتا الفجر ثم الاربع التي قبل الظهر والتي بعد الظهر بعد المغرب سواء فان قيل لا لما شرع بعض الدوافل قبل الفرض وبعضها بعده فالجواب ان الذي بعد الفرض شرع لجبر النفسان والذي قبله قطعا لطمع الشيطان فانه يقول من لم يطعني في ترك ما لم يكن عليه كيف يطعني في ترك ما كتب عليه وبكره الامام ان يقفل في مكانه الذي صلى فيه الفرض ولا يكره للأئمة ذلك لقوله عليه السلام اجهز احدكم اذا صلى ان يتقدم او يتأخر ولانه اذا تنفل من مكانه ظن الداخل انه في الفرض فيقنديه وروى ايضاً ان ذلك يستحب للأئمة حتى تتشوش الصفوف سكناً في الكرخي (قوله ونوافل النهار ان شاء صلى ركتين بتسليمة واجدة وان شاء اربعاً) وتكره الزيادة على ذلك يعني بتسليمة واحدة (قوله واما نافلة الليل فقال ابو حنيفة ان صلى ثمانى ركعات بتسليمة واحدة جاز وتكره الزيادة على ذلك) يعني وان شاء صلى بالليل اربعاً بتسليمة واحدة وان شاء ستاً بتسليمة وتكره الزيادة على ذلك ولكن الافضل اربعاً اربعاً بتسليمة ليلاً ونهاراً (قوله وقال ابو يوسف ومحمد لا يزيد بالليل على ركتين بتسليمة واحدة) اى

والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم من نابر على اثني عشرة ركعة في اليوم واليلة بنى الله بيتاً في الجنة وفسر على نحو ما ذكر في الكتاب غير انه لم يذكر الاربع قبل العصر فلهذا شاء في الاصل حسناً ولم يذكر الاربع قبل المشاء ولهذا كان مستحباً لعدم المواظبة وذكر فيه ركتين بعد المشاء في غيره ذكر الاربع فلهذا خسر الا ان الاربع افضل اه وآكد السنن سنة الفجر ثم الاربع قبل الظهر ثم الكل سواء ولا يقضى شئ منها اذا خرج الوقت سوى سنة الفجر اذا قامت معه وقضاء من يومه قبل الزوال (ونوافل النهار) مخير فيها (ان شاء صلى) كل (ركتين بتسليمة) (وان شاء) صلى (اربعاً) بتسليمة (وتكره الزيادة على ذلك) اى على اربع بتسليمة (فاما نافلة الليل فقال ابو حنيفة) رحمه الله تعالى (ان صلى اربع ركعات او ست ركعات او ثمان ركعات بتسليمة واحدة

جاز) من غير كراهة (وتكره الزيادة على ذلك) اى على ثمان بتسليمة والافضل عنده اربعاً اربعاً ليلاً ونهاراً (من) (وما) ابو يوسف ومحمد (الافضل بالنهار كما قال الامام) (ولا يزيد بالليل على ركتين بتسليمة واحدة) قال في الدرابة وفي العيون وبه يفتى اتباعاً للحديث ونعمه الدلالة قاسم في فهمه ثم قال وقد اعتمد الامام البيهقي والنسفي وحذر الشريفة وغيرهم



من حيث الافضلية قال في الهداية الافضل في الليل عند ابي يوسف وعنده من ثني وفي النهار اربع اربع وعند الشافعي فيما ثني ثني وعند ابي حنيفة فيهما اربع اربع لهما الاعتبار بالتراويح ولان فيه زياده محرمية وتسليمية ودعاء ولا يبي حنيفة انه ادموم محرمية فيكون اكثر مشقة وازيد فضيلة ولهذا لوند ان يصلي اربعا بتسليمية لا يخرج عنه بتسليمتين وعلى العكس يخرج كذا في النهاية واما في التراويح فانها تؤدي بجماعة فيراعى فيها التسليمية .  
وهو قوله فان صلى بالليل صلى ثمانى ركعات بمعنى اقل ما ينبغي ان يتنفل ثمانى ركعات . واعلم ان صلاة الليل افضل من صلاة النهار لقوله تعالى ﴿ تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ ﴾ ثم قال ﴿ فَلَا تَسْمَعُ نَفْسًا مَّا خِثَىٰ لَهُمْ مِنْ قَرَّةٍ اَعْيَنَ ﴾ وقال عليه السلام « من اطال قيام الليل خفف الله عنه يوم القيامة » وهو قوله وتكره الزيادة على ذلك اى على ثمانى ركعات في صلاة الليل بتسليمية والزيادة في صلاة النهار عن اربع بتسليمية وموجب القعدة في التطوع ركعتان واما يلزمه الشفع الثاني بالقيام اليه في الثالثة لان كل شفع من التطوع كصلاة على حدة الا ترى انه يقرأ في كل ركعة منه الفاتحة وسورة واذ اقام في الثالثة استفتح كما يستفتح عقيب التعميرة فعلى هذا اذا افتتح التطوع بنية الاربع والست والثمان ثم افسده لم يلزمه الاقفاء ركعتين في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف روايتان في رواية يلزمه اربع وفي رواية يلزمه ما نوى ولو قال الله على ان اصل ركعة لزمه ركعتان وان قال ثلاث ركعات يلزمه اربع لان التطوع لا يجوز ان يكون وترا وان قال نصف ركعة لزمه ركعة لانها لا تبعض واذ لزمته ركعة وجب عليه ركعتان لان التطوع لا يكون وترا ولو قال ركعتين بغير وضوء ولا يلزمه شئ عند محمد وقال ابو يوسف يلزمه ركعتان بوضوء تحميحا للنذر ولو قال ركعتين بغير قرائة لزمه ركعتان بقرائة اجابا لان الصلاة بغير طهارة ليست بعبادة واما بغير قرائة فهي عبادة كصلاة الامى والاخرس ( قوله والقرائة في الفرائض واجبة في الركعتين الاوليين ) اى فرض قطعى في حق العمل وقال الشافعي فرض في الركعات كلها لقوله عليه السلام « لا صلاة الا بقرائة » وكل ركعة صلاة وقال مالك فرض في ثلاث اقامة للاكثر مقام الكل تيسيرا ولنا قوله تعالى ﴿ فَاَقْرَأْ مَا يُسِّرُ مِنَ الْقُرْآنِ ﴾ والامر بالفعل لا ينتضى التكرار وانما اوجبتاها في الثانية استدلالا بالاولى لانها ينشأ كلان من كل وجه واما الاخيران فيفبارقانهما في حق السقوط بالسفر وصفة القرائة في الجهر والاخفاء وفي قدر القرائة فلا يلحقان بهما واما قوله عليه السلام « لا صلاة الا بقرائة » فهو شاهد لنا لانه ذكر الصلاة مطلقا والصلاة متى ذكرت مطلقا لا تنصرف الى ركعة وانما تنصرف الى صلاة كاملة وهى ركعتان عرفا لكن حلف لا يصلى صلاة فانه لا يحث حتى يصلى ركعتين بخلاف ما اذا حلف لا يصلى ولم يقل صلاة فانه يحث اذا صلى ركعة ( قوله وهو مخير في الاخيرين ان شاء قرأ وان شاء سجد وان شاء سكت ) يعنى مقدار ما يمكن ان يقول في ثلاث تسبيحات ولهذا لا يجب السهو بترك القرائة فيهما في ظاهر الرواية كذا في الهداية الا ان الافضل ان يقرأ فيهما الفاتحة قال في نهاية ان شاء قرأ يعنى الفاتحة وان شاء سجد يعنى ثلاث تسبيحات وان شاء سكت

قول الامام اهـ ( والقرائة في القرض ) في ركعتين مطلقا فرض و ( واجبة ) من حيث تبيينها ( في الركعتين الاوليين ) ( وهو ) حيث قرأ في الاولين ( مخير في الاخيرين ان شاء قرأ ) ( الفاتحة ) ( وان شاء سجد ) ثلاثا ( وان شاء سكت ) مقدار ثلاث تسبيحات قال في الهداية كذا روى عن ابي حنيفة وهو المأثور عن علي وابن مسعود وعائشة رضى الله عنهم الا ان الافضل ان يقرأ لانه عليه الصلاة والسلام دوام على ذلك ولهذا لا يجب السهو بتركها في ظاهر الرواية اهـ

(والقراءة واجبة) اي لازمة بحيث ينفوت الجواز بنفوتها ﴿ ٩٤ ﴾ (في جميع ركعات النفل وفي جميع) ركعات

بني مقدار ما يمكن ان يقول فيه ثلاث تسبيحات فان لم يقرأ ولم يسبح كان مسيئاً  
ان تعد السكوت وان كان ساهياً فالاصح ان لا يجب عليه سهو وقوله وان شاء  
سكت هذا عند ابي يوسف فان السكوت عنده ليس باسائه وعندها اسائه وعند  
بعضهم كراهة والكراهة الخش من الاسائه فالقراءة سنة والتسبيح مباح والسكوت  
اسائه (قوله والقراءة واجبة في جميع ركعات النفل وفي جميع الوتر) اما  
الفل فلان كل شفيع منه صلاة على حدة والقيام الى الثالثة كتحريمه مبتدأ  
ولهذا يستفح فيها ويتعوز واما الوتر فلا احتياط لانه متردد بين الفرض والنفل  
لوحد علامة الامر به فاحتاطوا له بالاحتياط لا احتمال ان يكون نقلاً ولا يستفح  
في الثالثة منه ولا يتعوز ولا يكمل تشهده الاول شبهه بالفرض (قوله ومن دخل  
في صلاة نفل ثم افسدها قضاء) هذا اذا دخل فيها قصداً اما ساهياً كما اذا قام  
الى الخامسة ناسياً ثم افسدها لا يقضيها ثم ايضاً لا يلزمه الاركعتان وان نوى مائة  
ركعة عندهما خلافاً لابي يوسف وقوله افسدها سواء قدس بفعله او بشي ففعله  
كالتييم يرى الماء وما اشبهه كالمرأة اذا حاضت في التطوع يجب القضاء بخلاف  
الفرض (قوله فان صلى اربع ركعات وقعد في الاولى ثم افسد الاخرين  
قضى ركعتين) لان الشفع الاول قد تم والقيام الى الثالثة بمنزلة تحريمه مبتدأ  
فيكون ملزماً وهذا اذا افسد الاخرين بعد الشروع فيهما بان قام الى الثالثة  
ثم افسدها اما اذا افسدها قبل القيام لا يجب عليه قضاء الاخرين لانه افسد  
قبل الشروع في الشفع الثاني ومن ابي يوسف يقضي اعتباراً بالشروع بالذكر \*  
وقد يقول وقد لانه لو لم يقعد وفسد الاخرين لزمه قضاء اربع اجماعاً  
(قوله وقال ابو يوسف يقضي اربعا) وهو احتياط لانها بمنزلة صلاة واحدة  
حتى ان الزوج لو خبر امرأته وهي الشفع الاول او اخبرت بشفعة لها قامت اربعا  
لا تبطل شفعتها ولا خيارها كذا في النهاية وفي المجتهد والكراخي ان سلت على ركعتين  
فهو على خيارها وان اتعت الاربع بطل خيارها لان ما زاد على ركعتين صلاة اخرى  
واذا كانت في اربع الظهر الاولى لم يطل خيارها بانتقالها الى الشفع الثاني وان  
صلى اربعا ولم يقرأ فمن شيناً اعاد ركعتين عندهما وقال ابو يوسف اربعا وهذه  
المسئلة مبنية على اصلين احدهما ان فساد الشفع الاول بترك القراءة لا يرفع التحريم  
ولا يمنع الدخول في الشفع الثاني عندهما وقال محمد يرفع التحريم ويوجب فساد  
الشفع الثاني واصل آخر ان الشفع الاول اذا فسد بترك القراءة فالشفع الثاني لا يلزمه  
بمجرد القيام حتى يأتي في الشفع الثاني ركعة كاملة يقرأه عند ابي حنيفة وقال ابو  
يوسف يلزمه بمجرد القيام واجمعوا ان الشفع الاول اذا صح يلزمه الشفع الثاني بمجرد  
القيام فاذا ثبت هذا فالتفريع عليه ثمان مسائل \* احدها اذا صلى اربعا فالتق ابو حنيفة ومحمد  
شيناً عليه قضاء ركعتين عندهما وقال ابو يوسف يقضي اربعا فالتق ابو حنيفة ومحمد  
من اصلين مختلفين اما عند محمد لما فسد الشفع الاول بترك القراءة ارتفعت التحريم

(الوتر) قال في الهداية  
اما النفل فلان كل شفيع  
منه صلاة على حدة والقيام  
الى الثالثة كتحريمه مبتدأ  
ولهذا لا يجب بالتحريم  
اول الاركعتان في المنعور  
عن اصحابنا ولهذا قالوا  
يستفح في الثالثة واما الوتر  
فلا احتياط اه (ومن دخل  
في صلاة النفل) قصداً (ثم  
افسدها) بفعله وبغير فعله  
كرؤية النبي الم الماء ونحوه  
(قضاءها) وربما يقضي  
ركعتين وان نوى اكثر خلافاً  
لابي يوسف قيدنا بالقصد  
لانه اذا دخل في النفل  
ساهياً كما اذا قام للخمسة  
ناسياً ثم افسدها لا يقضيها  
(فان صلى اربع ركعات  
وقعد في) رأس الركعتين  
(الاوليين) مقدار التثنية  
(ثم افسد الاخرين) بعد  
الشروع فيهما بان قام الى  
الثالثة ثم افسدها (قضى  
ركعتين) فقط لان الشفع  
الاول قد تم والقيام الى  
الثالثة بمنزلة تحريمه مبتدأ  
فيكون ملزماً قيدنا بالقصد  
لانه لو لم يقعد وفسد  
الاخرين لزمه قضاء الاربع  
اجماعاً وقيدنا بعد الشروع  
لانه لو افسد قبل الشروع  
في الشفع الثاني لا يقضي  
شيناً خلافاً

ولم يصح الشروع في الثاني وعند أبي حنيفة لم تفسد التبرعة الا انه لما افسد الشفع الاول بترك القراءة فالتالي لا يلزمه بمجرد القيام ما لم يأت بركعة مع القراءة ولم يوجد وعند أبي يوسف يلزمه بمجرد القيام . والثانية اذا قرأ في الاولين لا غير فليته قضاء الاخرين بالايجاع لان الشفع الاول قد تم فلزمه الثاني بمجرد القيام وافسده بترك القراءة . والثالثة اذا قرأ في الاخرين لا غير فليته قضاء الاولين بالايجاع وهل يكون الاخرين صلاة عندهما نعم وعند محمد لا حتى لو اكدى به انسان في الشفع الثاني لا يصح اقتداؤه ولو فهمه لا يقتض وضوئه . والرابعة اذا قرأ في احدى الاولين واحدى الاخرين فليته قضاء اربع عندهما وقال محمد ركعتين اما ابو يوسف فيقول فسد الشفع الاول والثاني يلزمه بمجرد القيام وعند أبي حنيفة وجد منه ركعة بقراءة ثم فسدت بمد . والخامسة اذا قرأ في الاولين واحدى الاخرين لزمه قضاء الاخرين بالايجاع لان الشفع الاول قد صح . والثاني يلزمه بمجرد القيام . والسادسة اذا قرأ في الاخرين واحدى الاولين فالاوليان فسدتا يلزمه قضاؤها بالايجاع والاخرين صلاة عندهما خلافا لمحمد . والسابعة اذا قرأ في احدى الاولين لا غير فليته قضاء ركعتين عندهما وقال ابو يوسف اربع . والثامنة اذا قرأ في احدى الاخرين لا غير فليته قضاء اربع عندهما وقال محمد ركعتين ولو لم يقرأ في الاولين وقرأ في الاخرين ونوى به قضاء عن الاولين لا يكون قضاء بالايجاع لانها صلاة واحدة عقدت بتحريرة واحدة فلا يكون بعضها قضاء وبعضها اداء قال في النهاية اذا قرأ في الاولين لا غير فليته قضاء الاخرين بالايجاع لان التبرعة لم تبطل فصح الشروع في الشفع الثاني ثم فساده بترك القراءة لا يفسد الشفع الاول قال وهذا اذا قعد بينهما اما اذا لم يقعد فليته قضاء اربع لان الفساد في الثاني يسرى الى الاول اذا لم يقعد فبان لك من هذه الثمان المسائل . ان اربعا منها مجمع عليها . وهن اذا قرأ في الاولين لا غير او في الاولين واحدى الاخرين او في الاخرين لا غير او في احدى الاولين والاخرين ففي هذه الاربع يقضى ركعتين اجماعا . واربع مختلف فيها اذا قرأ في احدى الاخرين لا غير او في احدى الاولين واحدى الاخرين يقضى اربعا عندهما وعند محمد ركعتين ولو قرأ في احدى الاولين او لم يقرأ في الكل يقضى ركعتين عندهما وعند أبي يوسف اربعا ( قوله ويصلى النافلة قاعدا مع القدرة على القيام ) بقوله عليه السلام « صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم » اى في حق الاجر . فان قبل هذا الحديث لم يتعرض لصلاة الفرض ولا لصلاة التطوع ولا لحالة الذر ولا لحالة غير المذر فاوجب الاحتجاج به على ما دعيتموه من جواز صلاة النافلة قاعدا مع القدرة على القيام . قبل الاجماع منقده على ان صلاة الفرض قاعدا مع القدرة على القيام لا يجوز وكذا الاجماع منقده على ان صلاة المريض المأجزة عن القيام قاعدا مساوية لصلاة القائم في الفضيلة والاجر فلم يبق حينئذ الا صلاة التطوع قاعدا بدون المذر فهو على نصف الاجر من صلاة القائم وانما جازت النافلة قاعدا مع القدرة على القيام لان العلات

لأبي يوسف ( ويصلى النافلة ) مطلقا رتبة او مستحبة ( قاعدا مع القدرة على القيام ) وقد حكى فيه الاجماع ولا يرد عليه سنة الفجر لانه مبنى على القول بوجوبها ولذا قال الزيلعي وأما السنن الرواتب فتوافل حتى تجوز على الدابة وعن أبي حنيفة انه ينزل السنة الفجر لانها آكد عن غيرها وروى عنه انها واجبة وعلى هذا الخلاف اذاؤها قاعدا . وفي الهداية واختلفوا في كيفية القعود واختار انه يتمد كما في حالة التشهد لانه عهد مشروعا

خير موضوع وربما يشق عليه القيام فجازله تركه كي لا ينقطع عن هذه الخير الموضوع  
وقيد بالنافلة احترازا عن الفرض والوتر قال في الهداية والسنن الرواتب نوافل يعني  
يجوز ان يصليها فاعدا مع القدرة على القيام واختلفوا في كيفية القعود قيل كيف شاء  
واختار انه يقعد كما يقعد في التشهد ( قوله وان افتحها قائما ثم قعد من غير عذر جاز  
عند ابي حنيفة ) هذا استحسان ( وعندهما لا يجوز الامن عذر ) وهو التباس لان  
الشروع معتبر بالنذر من حيث ان كل واحد منهما ملزم ثم من نذر ان يصلي ركعتين  
قائما لم يجزله ان يقعد فيها من غير عذر فكذا اذا شرع قائما لم يجزله ان يقعد فيها من غير  
عذر ولداه اذا افتتح التطوع فاعدا مع القدرة على القيام جاز فالبقاء اولى بخلاف  
النذر فانه التزمه نصا حتى لو لم ينص على القيام لا يلزمه القيام عند بعض المشايخ على  
ما بين ان شاء الله والدليل على التفرقة بين الشروع والنذر انه لو نذر ان يصوم متتابعا  
فصام البعض ومرض او افطر يلزمه الاستيناف وفي الشروع لا يلزمه الاستيناف وكذا  
اذا نذر ان يحج ماشيا لزمه ماشيا ولو شرع فيه ماشيا لم يلزمه المشي كذا هنا فان قيل  
اذا افتحها قائما هل له ان يقعد عند ابي حنيفة في الركعة الاولى بد شرعه قائما كماله  
ان يقعد في الثانية قيل نعم لان اطلاق وضعه يدل على الجواز ولو نذر صلاة ولم يقل  
قائما او فاعدا قال بعضهم هو بالخيار بين القعود والقيام وقال بعضهم يلزمه قائما لان  
ايجاب المبد معتبر بايجاب الله وكل ما اوجبه الله من الصلوات اوجبه قائما ولو افتتح  
التطوع فاعدا ثم بدله ان يقوم فقام وصلى ما بقى جازعندهم جميعا ( قوله ومن كان  
خارج المصر تنقل على دابته الى اى جهة توجهت به يوم اياه ) لان النافلة خير  
موضوع مشروع على حسب النشاط غير مختصة بوقت فلوا لزمناه النزول واستقبال  
القبلة ينقطع عنه القافلة او ينقطع هوعن القافلة وكلاهما ضرر قل في المبسوط لو لم يكن له  
في التنقل على الدابة من المنفعة الاحفظ للسان من فضول الكلام لكان كافيا وقيد  
بالنافلة لان المكتوبة لا تجوز على الدابة الامن عذر وهو ان يخاف من النزول على نفسه  
او دابته من سبع او لص او كان في طين او ردة لا يجد على الارض مكانا جافا او كانت  
الدابة جموحا لو نزل لا يمكنه الركوب الاعمين او كان شيخا كبيرا لو نزل لا يمكنه  
الركوب ولا يجد من يسنه فيجوز صلاة الفرض في هذه الاحوال كلها على الدابة  
ولا يلزمه الاعادة وكما يسقط الاركان عن الراكب يسقط عنه استقبال القبلة كذا  
في القساوى بالردة بالتحريك والذين المهجمة الماء والطين والوحل الشديد وكذا  
الردة بالتسكين ايضا والجمع ردغ ورداغ والوحل بفتح الحاء الطين الرقيق وبسكين  
الحاء لفردية كذا في الصحاح والسنن الرواتب نوافل وعن ابي حنيفة ينزل لسنة الفجر  
لانها آكد من سائرهما والتقيد بخارج المصر ينشأ اشتراط السفر وتنشأ الجواز  
في المصر وحد خارج المصر قدير الميل فان كان اقل من ذلك لا يجوز وقيل قدره  
بملي البد والاصح انه مقدور بما يجوز للمسافر التصبر فيه ولو كان في المصر لا يجوز له

في الصلاة ( وان افتحها )  
اي النافلة ( قائما ثم قعد )  
واتمها فاعدا ( جاز عند  
ابي حنيفة ) رحمه الله تعالى  
لان القيام ليس بركن في  
النفل بخلاف تركه ابتداء  
فتاء اولى ( وقال لا يجوز  
الامن عذر ) لان الشروع  
ملزم كالنذر قال في الهداية  
قوله استحسان وقولهما  
قياس وقال اللامة قاسم  
في التصحيح واختار المحبوف  
والسنن وغيرهما قول  
الامام ( ومن كان خارج  
المصر ) اي العمران وهو  
الموضع الذي يجوز للمسافر  
فيه قصر الصلاة ( تنقل )  
اي يجوز له التنقل ( على  
دايته ) سواء كان مسافرا  
او مقبلا ( الى اى جهة )  
متعلق بيوم ( توجهت )  
دايته ( يوم اياه ) اي  
يشير الى الركوع والسجود  
بالايماء برأسه ويحمل السجود  
اخفض من الركوع قيد  
بخارج المصر لانه لا يجوز  
التنقل على الدابة في المصر  
خلافا لابي يوسف وقيد  
بكونه على الدابة لعدم  
جواز التنقل للمشاي وقيد  
وقيد بجهة توجه الدابة  
لانه لو صلى الى غير ما  
توجهت به وكان لتغير  
القبلة لا يجوز لعدم الضرورة

﴿باب سجود السهو﴾ من اضافة الشيء ٩٧ ﴿ الى سببه وولاياه بالنوافل لكونها جوار (سجود السهو واجب

في الزيادة والنقصان )  
والاول سكون السجود  
(بمد السلام) حتى لو سجد  
قبل السلام جاز الا ان  
الاول اول جوهره ويكتفى  
بسلام واحد عن غيره لانه  
المهود وبه يحصل التحليل  
وهو الاصح كما في البحر  
عن المجتبى وفي الدراية من  
المحيط وعلى قول عامة  
الشافعية يكتفى بتسليمه واحدة  
وهو الاضيق للاحتياط  
اه وفي الاختيار وهو  
الاحسن وقال الشرنبلال  
في الامداد بعد ان نقل عن  
الهداية ان الصحيح ان يأتي  
بالتسليمين ولكن قد علمت  
انه بعد الاول احوط وقد  
منع شيخ الاسلام خواهر  
زاده السجود للسهو بعد  
التسليمين فاتبنا الاصح  
والاحتياط اه ثم بعد  
السلام (يسجد سجدتين  
ثم يتشهد) قال في الهداية  
ويأتي بالصلاة على النبي  
صلى الله عليه وسلم والدماء  
في مقدمة السهو هو الصحيح  
لان الدعاء موضحه آخر  
الصلاة اه وقال الطحاوي  
يدعو في القعتين جميعا وفي  
الحاشية ومن عليه السهو  
يصل على النبي صلى الله  
عليه وسلم في القعدة الاولى  
عند ابي حنيفة وابي يوسف

التفعل على الدابة عندهما وقال ابو يوسف يجوز لهما ان التنفل انما جوزه ذلك لان  
بالزول ينقطع عن القاطلة وهذا المعنى معدوم في المصر وقوله تنفل تحرز عن الفرض  
والوتر وانما يجوز التنفل على الدابة اذا كانت سائرة اما اذا كانت واقفة فلا ولو صلى  
الفرض على بعير قائم لا يسير لا يجوز ولو صلى على بعير قائم لا يسير جاز ولا يشبه  
الحبوان العبدان كذا في متقى والذخيرة اذا صلى الفرض في شق يحمل على دابة وركز  
تحت الحمل خشبة حتى صار قرار الحمل عليها جاز ولو افتتح التطوع خارج المصر  
راكبا ثم دخل المصر راكبا بطلت تحريمته حتى لو وقف لا وضوء عليه وهذا عند  
ابي حنيفة وفي المرغباني يتما على الدابة ما لم يبلغ منزله وقيل يزول ويغما نازلا ولو افتتح  
التطوع راكبا ثم زل يني وان صلى ركعة نازلا ثم ركب يستأنف لان الركوب على  
كثير وعند زفر بنى في الوجهين وقوله الى اي جهة توجهت به فان صلى الى غير  
ما توجهت به الدابة لا يجوز لعدم الضرورة كذا في الفتاوى وقوله بوي اعاء ويجعل  
السجود اخفض من الركوع ولا يجوز للشاخي ان يسلي ابن كان وجهه عندهم  
جمعا لانه فاعل لما بنا في الصلاة نفسه فصار كالكلام والاكل والشرب وكذا لا يجوز  
في حالة السباحة لانه كالشي وانما كان على سرج الدابة نجاسة اكثر من قدر الدرهم  
لاناس به على ظاهر الرواية قال في الفتاوى يعني اذا كان من لعاب الحمار اما اذا كان  
دما او عذرة او بولا لم يجز وهو قول محمد بن مقاتل واما في ظاهر الرواية لم يفضل  
بينهما وجوز ذلك لان بناء على التخفيف وفي شرحه لا تنفس صلاته لانه غير متصرف  
في السرج فاشبه اذا كان على الدابة نجاسة فانه لا يؤمر بفعلها كذا في هذا

### ﴿باب سجود السهو﴾

لما انتهى ذكر الاداء من الفرائض والنوافل والقضاء شرع في جبر نقصان ما يمكن  
فيهما جميعا كما ذكر النوافل بعد اداء الفرائض لكونها جبرا لنقصان يمكن في الفرائض  
فلهذا ذكر السهو عقيب النوافل لكونه جبرا لنقصان المتكفي في الاداء والقضاء  
والفرائض والنوافل وكان بعد الجميع وهو من باب اضافة الشيء الى سببه والسهو  
والنسيان ضد الذكر الا ان بين السهو والنسيان فرقا وهو ان النسيان غروب الشيء  
عن النفس بعد حضوره والسهو قد يكون من ما كان الانسان به عالما وعن مالا يكون  
عالما به (قوله رحمه الله سجود السهو في الزيادة والنقصان) سواء (بمد السلام) وقد  
الشافعي قبل السلام فيها وقال مالك ان كان لنقصان قبل السلام وان كان لزيادة  
فبعد السلام والخلاف في الاولوية حتى لو سجد عندنا قبل السلام جاز الا ان الاول  
اول (قوله يسجد سجدتين ثم يتشهد ويسلم) فيه اشارة الى ان سجود السهو  
يرفع التشهد والسلام ولكن لا يرفع القعدة لان الاقوى لا يرتفع بالادنى بخلاف  
السجدة الصليبية لانها اقوى من القعدة فترفعها وقوله يسلم اي يأتي بالتسليمين هو الصحيح  
وقال فخر الاسلام يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه ولا يتصرف من القبلة وهذا خلاف

وفى قول محمد في القعدة الثانية والاحتياط ان يسلي في ج ل (١٣) القعتين اه (ويسلم

المشهور ومن عليه سجدتا السهو في الفجر اذا لم يجز حتى طلعت الشمس بعدما قد قدر التشهد سقطتا عنه وكذا اذا سهى في قضاء الفائتة فلم يسجد حتى اجرت الشمس وفي الجملة اذا خرج وقتها كذا في الفتاوى وبأني بالصلاة على النبي والدعاء في قصة السهو يعني بعد سجود السهو هو الصحيح لان الدعاء موضعه آخر الصلاة وقال الطحاوي يدعو في القدمين جميعا ويصل على النبي فيهما ومنهم من قال عند ابي حنيفة وابي يوسف يصل على النبي في القعدة الاولى وعند محمد في الاخرة ولو سلم وعليه سجدتا السهو يخرج من الصلاة قال ابو حنيفة و ابو يوسف يخرج خروجا موقوفا ثم اذا سجد للسهو عاد الى حرمة الصلاة وقال محمد وزفر سلام من عليه السهو لا يخرج من حرمة الصلاة وقائده اذا سلم وعليه سهو فاقبده رجل فاقبده موقوف عندهما ان عاد الى سجود السهو صح اقتداؤه والا فلا وعند محمد وزفر يصح اقتداؤه عاد اولم يعد ولو قهقهه بعد السلام قبل ان يسجد للسهو فصلاته تامة وسقط عنه السهو اجمعا ولا يجب عليه الوضوء لصلاة اخرى عندهما وقال محمد يجب لان القهقهة حصلت عنده في حرمة الصلاة واجمعوا انه اذا عاد الى سجدتي السهو ثم اقتدى به رجل صح اقتداؤه وكذا اذا قهقهه يجب عليه الوضوء قال في الفتاوى القعدة بعد سجدتي السهو ليست بفرض وانما امرها ليقع ختم الصلاة بها حتى لو قام وتركها لا قصد صلاته كذا قال الحلواني ( قوله ) والسهو يلزمه اذا زاد في صلاته فلا من جنسها ليس منها ) في قوله • يلزمه • تصريح بانه واجب وهو الصحيح لانه شرع لجبر النقصان فكان واجبا كالدماء في الحج واذا كان واجبا لا يجب الا بترك واجب او تأخير او تغيير ركن ساهيا • وقوله • من جنسها • احتراز من غير جنسها كتقليب الحجر ونحوه فانه انما يكون مكروها او مفسدا • فان قلت ما الفائدة في قوله • ليس منها • اذ المعلوم انه اذا زاد في صلاته علم ان المراد ليس منها • قلت احتراز بذلك من ما اذا طال اقيام او القعود فانه راد فيها فلا من جنسها وهو لا يجب عليه السهو لانه منها بدليل ان جميع ذلك فرض • فان قلت لم وجب السهو عند الزيادة وانما هو لغير النقصان والزيادة ضد النقصان • قلت لان الزيادة في غير موضعها نقصان الا ترى ان من اشترى عبدا وله ست اصابع كان له رده كما لو كان له اربع اصابع • واعلم ان سجدتي السهو يجبران النقصان وبزيان الرحمان وبرغان الشيطان فهما واجبتان ( قوله او ترك فلا مسنونا ) اي واجبا عرف وجوبه بالسنة كالقعدة الاولى او قام في موضع القعود او ترك سجدة التلاوة عن موضعها جوهرية ( او ترك قراءة الفاتحة ) او اكثرها ( او القنوت ) او تكبيرته ( او التشهد ) اي في القدمين

والسهو يلزم ) اي يجب قال في الهداية وهذا يدل على ان سجدة السهو واجبة وهو الصحيح اهـ ( اذا زاد في صلاته فلا من جنسها ليس منها ) كما اذا ركع ركوعين فانه زاد ضلaman جنس الصلاة من حيث انه ركوع ولكنه ليس منها لكونه زائدا قال في الهداية وانما وجب بالزيادة لانها لا تفرق عن تأخير ركن او ترك واجبا اهـ ( او ترك فلا مسنونا ) اي واجبا عرف وجوبه بالسنة كالقعدة الاولى او قام في موضع القعود او ترك سجدة التلاوة عن موضعها جوهرية ( او ترك قراءة الفاتحة ) او اكثرها ( او القنوت ) او تكبيرته ( او التشهد ) اي في القدمين

او القعود الاول ( او تكبيرات العبدین ) او بعضها او تكبيرة الركعة الثانية منهما ( او جهر الامام فيما يخافت ) فيه ( وخافت فيما يجهر ) فيه قال في الهداية واختلفت الرواية في المقدار والاصح قدر ما تجوز الصلاة في الفصلين لان اليسير من الجهر والاختفاء لا يمكن الاحتراز عنه والكثير يمكن وما تصح به الصلاة فهو كثير اه قيد بالامام لان المنفرد اذا خافت فيما يجهر فيه لاسهو عليه اجماعا لانه مخير فيه وان جهر فيما يخافت فيه ففيه اختلاف المشايخ فقال الكرخي لاسهو عليه وهو مفهوم كلام ﴿ ٩٩ ﴾ المصنف ومنى عليه في الهداية حيث قال وهذا في حق الامام دون المنفرد لان الجهر

والمخافتة من خصائص الجماعة قال شارحها العيني وهذا الجواب ظاهر الرواية واما جواب رواية التوارد فانه يجب عليه سجدة السهو كذا ذكره الناطق في واقعه اه ( وسهو الامام بوجوب على المؤتم الجهد ) ان سجد الامام ولو اقتداؤه بعد سهو الامام لان متابعتهم لازمة لكن اذا كان مسبوقا انما يتابع الامام في الجهد دون السلام لانه للخروج من الصلاة وقد بقي عليه من اركانها كما في البدائع ( فان لم يسجد الامام ) لسهوه ( لم يسجد المؤتم ) لانه بصير مخالفا ( فان سجد المؤتم ) حالة اقتدائه ( لم يلزم الامام ولا المؤتم الجهد ) لانه ان سجد وحده كان مخالفا لامامه وان تابعه الامام يتقلب الاصل

( قوله او تكبيرات العبدین ) او البعض لانه واجب وكذا اذا ترك تكبيرة الركوع من صلاة العبد يجب السهو ولو قرأ الفاتحة مرتين في الاولين فليسه السهو لانه آخر السورة ولو قرأ فيها الفاتحة ثم السورة ثم الفاتحة ساهيا لم يجب عليه سهو وسار كانه قرأ سورة طويلة ولو قرأ الفاتحة في الاخيرين مرتين لاسهو عليه ولو قرأ في الاخيرين الفاتحة والسورة ساهيا لاسهو عليه ولو لم يقرأ الفاتحة في الشفع الثاني لاسهو عليه لانه مخير فيه ان شاء قرأ وان شاء سجع وان شاء سككت ولو صلى بسورة السجدة فلا سجد قام قرأ الفاتحة ساهيا ثم قرأ نجها في جنوبهم لاسهو عليه حكذا في الواضحات ( قوله او جهر الامام فيما يخافت فيه او خافت فيما يجهر فيه ) لان الجهر في موضعه والمخافتة في موضعها من الواجبات وانما قيد بالامام لان المنفرد اذا خافت فيما يجهر فيه لاسهو عليه اجماعا لانه مخير وان جهر فيما يخافت فيه ففيه اختلاف المشايخ وفي الكرخي لاسهو عليه واختلف في المقدار والاصح قدر ما تجوز به الصلاة في الفصلين لان اليسير من الجهر والاختفاء لا يمكن الاحتراز عنه ويمكن من الكثير وما تصح به الصلاة كثير غير ان ذلك عندنا حنيئة آية واحدة وعندهما ثلاث آيات وفي التوارد اذا جهر المنفرد فيما يخافت فيه وجب عليه السهو ( قوله وسهو الامام بوجوب على المؤتم الجهد ) لان متابعة الامام لازمة ( قوله فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤتم ) لانه اذا سجد بصير مخالفا للامام وما ألزم الاداء الا متابعا ( قوله وان سجد المؤتم لم يلزم الامام ولا المؤتم الجهد ) لانه اذا سجد وحده كان مخالفا لامامه وان تابعه الامام يتقلب الاصل تبعا ( قوله ومن سها عن القعدة الاولى ثم ذكر وهو الى حال القعود اقرب ) يعني بان لم يرفع ركبته من الارض وفي المتوسط ما لم يستقم قائما بعود وان استقم لا يعود وصح هذا صاحب المواشي ( قوله عاد فقطد وتشهد ) لان ما قرب الى الشيء يأخذ حكمه كفتاء المصير يأخذ حكم المصير في حق صلاة العيد والجمعة ولم يذكر الشيخ سجود السهو ههنا وفي الهداية الاصح انه لا يسجد كما اذا لم يتم وفي النهاية المختار انه يسجد ووجد بخط المكي رحمه الله انه يسجد ( قوله وان كان الى القيام اقرب لم يعد ) لانه كالقائم معنى ( ويسجد

لان المسبوق اذا سها فيما يقضيه يسجد له وان كان سبق له سجود مع الامام لان صلاة المسبوق كصلاتين حكما لانه منفرد فيما يقضيه ( ومن سها عن القعدة الاولى ) من الفرض ولو عليا ( ثم تذكر وهو الى حال القعود اقرب ) كأن رفع اليدين عن الارض وركبته بعد عليا لم يرفعهما ( عاد قبلت وتشهد ) ولا يسجد عليه في الاصح هداية ( وان كان الى حال القيام اقرب ) كأن استوى النصف الاسفل وظهره بعد منحن فقع عن الكافي ( لم يعد ) لانه كالقائم معنى لان ما قرب الشيء يعطى حكمه ( ويسجد

(لـهـو) لترك الواجب قال في النسخ ثم قيل ما ذكر في الكتاب (١٠٠) رواية عن أبي يوسف اختارها مشايخ

(لـهـو) لانه ترك الواجب فلو جاد هنا بطلت مسألته كما اذا عاد بعدما استتم قائما لان القيام فرض والقعدة الاولى واجبة فلا يترك الفرض لاجل الواجب \* فان قيل يشكل على هذا بما اذا تلا آية سجدة فانه يترك القيام وهو فرض ويسجد للتلاوة وهي واجبة فقد ترك الفرض لاجل الواجب \* قيل كان القياس هناك ايضا ان لا يترك القيام الا انه ترك القيام بالاثار فانه عليه السلام واجباه فكانوا يسجدون ويتركون القيام لاجبها والمعنى فيه ان المقصود من سجدة التلاوة اظهار التواضع ومخالفة الكفار فانهم كانوا يستكبرون عن السجود فجوز ترك القيام تحققا لمخالفتهم وهذا في صلاة الفرض اما في النفل اذا قام الى الثالثة من غير قعدة فانه يعود ولو استتم قائما ما لم يقبدها بسجدة كذا في الذخيرة (قوله وان سها عن القعدة الاخيرة فقام الى الخامسة رجع الى القعدة ما لم يسجد والتي الخامسة) اي تركها لان في رجوعه الى القعدة اصلاح صلاته وذلك يمكن ما لم يسجد لان مادون الركعة محل للفرض (قوله ويسجد للهو) لانه اخر واجبا وغز القعدة (قوله وان قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه) بطل بوضع الجبهة عنده ابي يوسف لانه سجود كامل وعند سجدة برفعها لان تمام الشيء باخيره وهو الرفع فائدتها فيما اذا سبقه الحدث في السجود فرفع رأسه ليتوضأ فانه يجوز له البناء عند سجدة لانه لم يؤد جزءا من الصلاة مع الحدث وعند ابي يوسف لا يجوز له البناء لانه قد حصل جزء من الصلاة مع الحدث وهو السجود فلا يجوز له البناء والختار قول محمد (قوله ونحولت صلاته نقلا) هذا عندهما وقال محمد لا نقول نقلا بل تبطل قطعا لان الفرضية اذا فسدت بطلت الحرمة واذا بطلت غرده لا يضم اليها اخرى قال لانها لو لم تبطل تقصير تطوعا وترك القعدة على رأس الركعتين في التطوع مفسد عنده واما عندهما ترك القعدة على رأس الركعتين في التطوع لا يفسد فبقيت الحرمة فضيف اليها اخرى حتى يضيء متفلا بست (قوله وكان عليه ان يضم اليها ركعة سادسة) فيه اشارة الى الوجوب وفي المبسوط قال واجب الى ان يشفع الخامسة لان النفل شرع شفعاً لاوترا وهذا في سائر الصلوات الا في العصر فانه لا يضم اليها لانه يكون تطوعا قبل المغرب وذلك مكروه وفي قاضيهان الا الفجر فانه لا يضيف اليها لان التنفل قبلها وبعدها مكروه فان اقتدى به انسان في هاتين الركعتين اعني الخامسة والسادسة يلزمه ست ركعات عندهما لان الكل صار نقلا وعند محمد لا يلزمه شيء لانه قد انقطع الاحرام حين فسدت الفرض ولو لم يضم اليها ركعة سادسة لاشيء عليه لانه مطلقون والمطلقون غير مضمون ولكن الافضل الضم ثم اذا ضم هل يسجد للهو عندهما الاصح لا يسجد لان نقصان الفساد لايجبر بالسجود كذا ذكره الثوري (قوله وان قيد في الرابعة قدر التمهيد ثم قام) مثلا (قدر التمهيد ثم قام) الى الخامسة (ولم يسلم) لانه (بطلها القعدة الاولى عاد)

بخارى اما ظاهر المذهب فيما لم يستو قائما يعود قيل وهو الاصح انه قيدنا القعدة من الفرض لان التنفل يعود ما لم يقبده بسجدة (ومن سها عن القعدة الاخيرة فقام الى الخامسة رجع الى القعدة ما لم يسجد) لان فيه اصلاح صلاته واما كنه ذلك لان مادون الركعة بمحل للفرض هداية (والتي الخامسة) لانه رجع الى شيء محله قلبها فترتفع هداية (ويسجد للهو) لانه اخر واجبا وهو القعدة (فان قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه) اي وصفه (ونحولت صلاته نقلا) عند ابي حنيفة وابي يوسف (وكان عليه) ندبا (ان يضم اليها ركعة سادسة) ولو في المصير ويضم رابعة في الفجر كيلا ينفل بالوتر ولو لم يضم لاشيء عليه لانه لم يشرع فيه قصدا فلا يلزمه اتاؤه ولكنه يندب ولا يسجد للهو على الاصح لان النقصان بالفساد لا يغير (وان قيد في الرابعة) مثلا (قدر التمهيد ثم قام) الى الخامسة (ولم يسلم) لانه (بطلها القعدة الاولى عاد) ندبا (الى القعود) ليسلم جالسا (ما لم يسجد في الخامسة ويسلم) من غير اعادة



التشهد ولو سلم قائما لم تصد صلاته وكان تاركا لسنة لان السنة التمسك جالسا امداد ( وان قيد الحامسة ) مثلا ( بجمدة ضم اليها ركعة اخرى ) استحبنا الكراهة التفل بالوتر ( وقد تمت صلاته ) لوجود الجالوس الاخير في محله ( والركعتان ) الزائدتان ( له نافلة ) ولكن لا يتوبان من سنة ﴿ ١٠١ ﴾ الفرض على الصحيح وسجد لسوء تأخير السلام وتمكن النقصان في الفرض بالخروج لا على الوجه

الواجب امداد ( ومن شك في صلاته ) اى تردد في قدر ماضى ( فلم يدرا ثلاثا صلى ام اربعا ) كان ( ذلك اول ما عرض له ) من الشك بعد بلوغه في صلاة وهذا قول الأكثر وقال فخر الاسلام اول ما عرض له في هذه الصلاة واختاره ابن الغضل وذهب السرخسى الى ان المعنى ان السهو ليس له جادته لانه لم يسه قط واليه يشير قول المصنف بعده يعرض له كثيرا ( استأنف الصلاة ) اعمل متأنف وبالسلام قاعدة اولى ثم المراد هنا من الشك مطلق التردد الشامل لشك الذى هو تساوى الطرفين وللظن الذى هو ترجيح احدهما بدليل قوله في مقابلة بنى على غالب ظنه قيد بكونه في صلاته لانه لو شك بعد الفراغ او بعد ما قصد قدر التشهد لا يعتبر شك الا ان يثبت بالترك ( قال كان الشك يعرض له ) في صلاة ( كثيرا بنى على غالب ظنه ) لان فى الاستئناف مع كثرة عروضه حرجا وهذا ( ان كان له ظن ) يرجح

في الصلاة المطلقة فان سلم قائما لا تصد صلاته ولو طاد لا يبعد التمسك ( قوله فان قيد الحامسة بجمدة ضم اليها ركعة اخرى وقد تمت صلاته ) فان قات هل ضم الاخرى على الايجاب ام على الاستحباب . قات ذكر في الاصل ما يدل على الوجوب فانه قال وعليه ان يضم وكلمة . على . للايجاب ثم اذا اضاف اليه اخرى فانه يشهد ويسلم ويسجد لسوء لانه ترك لفظة السلام وكان القياس ان لا يجب عليه سجود السهو لان سوء وقع في الفرض وقد انتقل منه الى النفل ومن سها في صلاة لم يجب عليه ان يسجد في صلاة اخرى الا ان الاول استحسن ووجهه ان انتقاله الى النفل بناء على التبرئة الاولى فجعل في حق السهو كانه في صلاة واحدة فان اقتدى به احد في عاتين الركعتين لزمه ان يقضى سنا عند محمد قال في الوجيز وهو الاصح لان احرام الفرض لما ينقطع عنده صار مقتضى شارطا في الشكل فلزمه ما دى الامام بهذه التبرئة وقد ادى سنا وعندهما يلزمه ركعتان لانه اقتدى به في النفل بعد خروجه من الفرض فان اقتدى مقتضى لانضاء عليه عند محمد اعتبارا بالامام وعندهما يقضى ركعتين وهو الصحيح وعليه الفتوى . وقوله . ويسجد لسوء . وهذا السجود لنفس المتمكن في النفل عند ابن يوسف لدخوله فيه لا على الوجه المشروع وعند محمد لنفس المتمكن لفرض وهو خروجه منه على غير الوجه المشروع وقادته فيمن اقتدى به فسد ابن يوسف هل يقتضى قضاء ركعتين لانه قد استحكم بخروجه من الفرض وانما النقصان في النفل وعند محمد يقضى سنا لانه المؤدى بهذه التبرئة . وقوله . وقد تمت صلاته . والركعتان له نافلة ولا يتوبان عن سنة الظاهر على الصحيح لانهما مظلومان والمطلون ناقص ( قوله ومن شك في صلاته فلم يدرا ثلاثا صلى ام اربعا وكان ذلك اول ما عرض له استأنف الصلاة وان كان الشك يعرض له كثيرا بنى على غالب ظنه ان كان له ظن فان لم يكن له ظن بنى على اليقين ) . الشك تساوى الامرين لامرية لاحدهما على الآخر . والظن تساوى الامرين وجهة الصواب ارجح والوهم تساوى الامرين وجهة الخطأ ارجح . وقوله . اول ما عرض له . قيل في عمره وقيل في الصلاة وقال شمس الائمة . مناه ما لم يكن السهو من عادته وقادته اذا سها في صلاته اول مرة واستغفل ثم وقف سنين ثم سها على قول شمس الائمة يستأنف لانه لم يكن من عادته وانما حصل عليه مرة واحدة والمادة انما هي من العادة وعلى البارئين الاولين يحنن في ذلك . وقوله . بنى على اليقين . وهو الاقل والله تعالى اعلم

### باب صلاة المريض

انما ذكره عقيب السهو لان كلا منهما من العوارض الا ان السهو اكثر فكان اهم

احد الطرفين ( فان لم يكن له ظن ) يرجح احدهما ( بنى على اليقين ) اى على الاقل لانه اليقين وقد في كل موضع فانه موضع قعوده ولو واجبا للاستبصار تاركا فرض القعود او واجبه مع تدبير الوصول اليه ﴿ باب صلاة المريض ﴾ عقبه لسوء اشتراكهما في العارضية وكون الاول

اهم ( اذا تمذر على المريض القيام ) كله بان لا يمكنه اصلا بحيث لو قام لسقط وهذا التمذر الحقيقي ومثله في الحكم التمذر الحكمي المبرر عنه بالتعذر بوجود الم شديد فانه بمنزلة التمذر الحقيقي دفعا للسرور اما اذا خلفه نوع مشقة لم يجز له ترك القيام كما في الحسابة والفتح قدنا بكل القيام لانه اذا قدر على بعضه لزمه القيام بقدره حتى لو كان انما يقدر على قدر التعزيمة لزمه ان يحرم قائما ثم ﴿ ١٠٢ ﴾ بقدر كما في الفتح وكذا لو قدر على القيام

متكئا او معتمدا على عصا او حائط لا يجزيه الا كذلك كما في المجتبي ( صلى قاعدا ) وكيف يقدره ( ركع ويسجد ) ان استطاع ( فان لم يستطع الركوع والسجود ) او السجود فقط ( او لم يعمأ برأسه ) لانه وسع مثله ( وجعل السجود ) اي اعمأ اليه ( اخفض من ) اعمأ ( الركوع ) فرقا بينهما ولا يلزمه ان بالغ في الانحناء اقصى ما يمكنه بل يكفي ادنى الانحناء فيهما بعد تحقق انخفاض السجود عن الركوع والا بان كانا سواء لايصح كما في الامداد وحقيقة الاعمأ طائفة الراس كما في البحر ( ولا يرفع الى وجهه شيئا يسجد عليه ) لزمه صلى الله عليه وسلم عن ذلك كذا في المحيط وهذا يؤذن بان الكراهة تدريجية غير فان فعل وهو ينخفض عن الركوع اجزاء اوجود الاعمأ وركعه والا فلا ( فان لم يستطع القعود استلقى على ظهره وجعل رجله الى القبلة ) ونصب

لانه يتناول صلاة الصحيح والمريض فقدمه عليه لشدة مساس الحاجة الى بانه ثم اضافته اضافة الفعل الى فاعله كقيام زيد ( قوله رحمه الله اذا تعذر على المريض القيام صلى قاعدا ركع ويسجد ) اختلفوا في حد المرض الذي يبيح الصلاة قاعدا فقيل ان يكون بحال اذا قام سقط من ضعف او دوران الرأس والاصح ان يكون بحيث يخلقه بالقيام ضرر واذا كان قادرا على بعض القيام دون تمامه امر بان يقوم مقدار ما يقدر فاذا عجز فقد حتى لو قدر ان يكبر قائما للتعزيمة ولم يقدر على القيام يعني ففراثة او كان تقدر على القيام لبعض القراءة دون تمامها فانه يؤمر ان يكبر قائما ويقرأ ما يقدر عليه قائما ثم بقدر اذا عجز . وقوله : اذا تمذر عليه القيام . يعني جمعه وان قدر عليه . متكئا لا يجزيه غيره فيقوم متكئا . وقوله : صلى قاعدا . يعني بقدر كيف يسجد عليه وان قدر على القعود مستندا الى حائط او الى انسان فانه يجب عليه ذلك ولا يجزيه مضطجعا كذا في النهاية ( قوله فان لم يستطع الركوع والسجود او ما اعمأ ) او ما بالهزمة ( قوله وجعل السجود اخفض من الركوع ) لان الاعمأ قام مقامهما فاخذ حكمهما ( قوله ولا يرفع الى وجهه شيئا يسجد عليه ) فان رفع ان وجد الاعمأ جاز ويكون مسينا والا فلا ولو كان يجبهته قروح لا يستطع السجود عليها لم يجزه الاعمأ وعليه ان يسجد على انفه لا يجزيه غير ذلك ( قوله فان لم يستطع القعود استلقى على ظهره ) يعني بعد ان توضع وسادة تحت رأسه حتى يتمكن من الاعمأ لان الاستلقاء يمنع الاعمأ من الاصحاء فكيف من المرضى فان صلى مضطجعا فقام فيها انتفض وضوئه كذا في الوجيز ( قوله وان استلقى على جنبه وجهه الى القبلة ) او ما جاز ( يعني على جنبه اليمين ) ويجعل رأسه من قبل الشرق الا اذا الاول اولي فان لم يستطع الاستلقاء على جنبه اليمين فلي جنبه الايسر ( قوله فان لم يستطع الاعمأ برأسه اخر الصلاة ) فيه اشارة الى انها لا تسقط اذا بالغ الى هذه الحالة وان كان اكثر من يوم وليلة اذا كان مقيفا وهو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف التثنية عليه كذا في الهداية قال في قاضيهان في ظاهر الرواية تسقط اذا كان اكثر من يوم وليلة لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب لان محمدا ذكر في النوادر من قطعت يده من المرفقين وقدماء من الساقين لاصلاة عليه ثبت ان مجرد العقل لا يكفي وقبل ان هذه المسئلة على اربعة اوجه اذا دام به المرض اكثر من يوم وليلة وهو لا يسقط لا يقضى اجماعا وان كان اقل من يوم وليلة وهو يسقط قضى اجماعا وان كان اكثر وهو لا يسقط اقل وهو لا يسقط فبه اختلاف المشايخ منهم من قال يلزمه القضاء وهو اختيار صاحب الهداية ومنهم من قال

ركبته احتجابا ان قدر تحميا عن مد رجله الى القبلة ( او لم يركب ) بالركوع والسجود ( لا يلزمه ) ( وان استلقى ) اي اضطجع ( على جنبه ) اليمين او الايسر ( ووجهه الى القبلة ) او لم يركب ( جاز ) ولكن الاستلقاء اول من الاضطجاع وعلى الشق اليمين اولي من الايسر ( فان لم يستطع الاعمأ برأسه اخر الصلاة

ولا يوى بينيه ولا قبله ولا بحاجيه) لانه لا مبره وفي قوله اخر الصلاة ايماء الى انها لا تمقط عنه ويجب عليه القضاء ولو كثرت اذا كان فيهم مضمون الخطاب قال في الهداية وهو الصحيح قال في المنبر لكن صحح قاضيان وصاحب البدائع عدم لزومه اذا كثرت وان كان فيهم وفي الخلاصة انه المختار وجملة في التامرية ظاهر الرواية قال وعليه الفتوى اه وفي البناء هو الصحيح وجزءه الرولواحي وصاحب الهداية في التبيين ﴿ ١٠٣ ﴾ وصححه في بحارات النوازل وفي الترخاينة من شرح الطحاوي لو عجز

من الابعاء ونحرك الرأس سقطت عنه الصلاة اه (فان قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود لم يلزمه القيام) لان ركبته قنود به الى الركوع والسجود فكان تباعها فاذا لم يقدر عليها لا يكون القيام ركناه (وباز) له (ان يصل قاعدا) او قائما (يوى) برأيه (اياء) والافضل الابعاء قاعدا لانه اشبه بالسجود لكون رأسه اخفض واقرب الى الارض زيلعي (فان صلى الصحيح بعض صلاته قائما) ركع ويسجد (ثم حدث به مرض) في صلاته يتعذر معه القيام (اتما قاعدا ركع ويسجد) ان استطاع (او يوى) ايماء (ان لم يستطع الركوع والسجود او مستلقيا) ان لم يستطع القنود (لان في ذلك بناء الادون على الاعلى وبناء الضعيف على القوي اول من الاتيان بالكل شيئا (ومن صلى قاعدا ركع

لا يلزمه وهو اختيار الزدوى الصغير وقاضيان قوله ولا يوى بينيه ولا قبله ولا بحاجيه) وقال زفر يوى قبله فاذا صح اعاده وقال الحسن يوى بحاجيه وقبله وبعيد وقال الشافعي يوى بينيه فاذا زال المذرع اعاد (قوله) فان قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود لم يلزمه القيام ويصل قاعدا يوى ايماء) فان اوى قائما جاز كذا في المحيط وفي الفتاوى اذا اراد ان يوى للركوع اوى قائما ويوى للسجود قاعدا والافضل هو الابعاء قاعدا بالكل وفي الرافعات اذا اوى للسجود قائما لا يجزئه والركوع يجزئه (قوله) فاذا صلى الصحيح بعض صلاته قائما وحدث به عذر يمنعه القيام اتما قاعدا ركع ويسجد او يوى ان لم يستطع الركوع والسجود او مستلقيا ان لم يستطع القنود) لان في ذلك بناء الادون على الاعلى (قوله) ومن صلى قاعدا ركع ويسجد لرضيه ثم صح بخي على صلاته قائما) وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف لان من اصحابهما ان القاعد يؤم القائم فكذا يجوز ان يبنى الانسان في حق نفسه صلاة القائم على تحريرة القاعد وقال غفر يستقبل لان من اصله ان القائم لا يصل خلف القاعد فكذا لا يبنى في حق نفسه (قوله) وان صلى بعض صلاته بايماء ثم قدر على الركوع والسجود استأنف الصلاة) هذا اذا قدر على ذلك بعد ما ركع وسجد اما اذا قدر بعد الانتاح قبل الاداء صح له البناء كذا في جوامع الفقه وقال زفر يبنى في الوجهين على اصله في الانتداء لان عنده يجوز ان يقتدى الراكم بالموى (قوله) ومن اغنى عليه خمس صلوات فادونها فضاها اذا صح) وان فاته بالاغناء اكثر من ذلك لم يقض الاعذار انواع تمت جدا كالعيا وتسقط به العبادات كلها وقاصر جدا كالنوم لا يسقط به شيء من العبادات المتزدد بينهما وهو الاغناء فان امتد الحق بالمتد جدا وان لم يمتد الحق بالقاصر جدا حتى يوجب القضاء وامتداده ان يزيد على يوم وليلة لانه عند ذلك تدخل الفائقة في حيز التكرار وفي ايجاب قضاء ذلك حرج وهو مرفوع بقوله تعالى ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ والجنون كالانغناء على الاظهر ولو شرب الخمر فذهب عقله اكثر من يوم وليلة لا يسقط القضاء وان اكل البهيم فاعفى عليه قال محمد يسقط عنه القضاء متى كثر وقال ابو حنيفة يلزمه القضاء فمحمدا اعتبر النج بالاغناء وابو حنيفة اعتبره بالخمر وان اغنى عليه بسبب الفزع من آدمى او سبع اكثر من يوم وليلة لا قضاء عليه بالاجماع (قوله) وان فاته بالاغناء احسب من ذلك لم يقض) اعتبر هدهما في الزيادة على اليوم واليلة

ويسجد لرضيه ثم صح) في خلالها (في على صلاته قائما) لان البناء كالاقتداء القائم يقتدى بالقاعد ولذا قال محمد يستقبل لان من اصله ان القائم لا يقتدى بالقاعد (وان) كان (صلى بعض صلاته بايماء ثم قدر) في خلالها (على الركوع والسجود استأنف الصلاة) لانه لا يجوز اقتداء الراكم بالموى فكذا البناء (ومن اغنى عليه) اى غطى عليه عقله او جن بسببه (حسن صلوات فادونها فضاها اذا صح) اعدم الحرج (فان فاته بالاغناء) او الجنون صلوات (اكث من ذلك) بان خرج وقت السادسة (لم يقض) ما فاته

بالساعات وعند محمد بالأوقات أي من حيث الصلوات قال لم ينصر الصلاة ستا لا بـ فقط  
القضاء عنده وفأذنه إذا أغنى عليه عند الضحوة ثم افاق من الغد قبل الزوال بساعة  
فهذا أكثر من يوم وليلة من حيث الساعات فلا قضاء عليه عندهما وعند محمد عليه القضاء  
لان الصلوات لم تزد على خمس والله تعالى اعلم

### باب سجود التلاوة

هذا من باب اضافة الشيء الى سببه ويقال اضافة الحكم الى السبب فالتلاوة سبب بلا  
خلاف ووجه المناسبة ان المريض اذا صلى فقد اعتاد لامر الله وفي التلاوة اذا سجد فقد  
اعتاد ايضا لامر الله وفي اضافة السجود الى التلاوة اشارة الى انه اذا كتبها او هجاها  
لا يجب عليه السجود ( قوله رحمه الله سجود التلاوة في القرآن اربعة عشر سجدة الى  
آخره ) \* اعلم ان بالقرآن اربعة عشر سجدة سبعة منها فريضة وثلاث منها واجب  
واربع منها سنة \* في آخر الاعراف فرض \* والرعد فرض \* والنخل فرض \* وبني اسرائيل  
فرض \* ومريم فرض \* والاولى في الحج فرض \* والفرقان واجبة \* والثل سنة \* والم تنزيل  
واجبة \* ومن فرض \* وحج الجدة واجبة \* والجهنم سنة \* واذا السماء انشقت سنة \* واقرأ  
سنة فوضع السجود من ص \* وحسن مأب \* وفي حم السجدة \* لا يأمون \* وهل يجب  
السجدة بشرط قراءة جميع الآية ام بعضها الصحيح انه اذا قرأ حرف السجدة وقيله  
كلمة وبعده كلمة وجب السجود والا فلا وقيل لا يجب الا ان يقرأ أكثر آية السجدة  
ولو قرأ آية السجدة كلها الا الحرف الذي في آخرها لا يجب عليه السجود والمسته  
الجهر بآية السجدة اذا كانت الجماعة متهينين للصلاة والا فلا خفاء افضل وان تلا  
بالفارسي لزم السامع وان لم يفهم عند أبي حنيفة وعندهما لا يلزمه الا اذا فهم وروى  
انه رجع الى قولهما وعليه الاعتماد وان قرئها بالمرية وجب على السامع فهم اولم  
يفهم اجماعا وفي الحج سجدة واحدة عندنا وهي اولى وعند الشافعي سجدتان وسجدة  
ص عندنا سجدة تلاوة وعنده سجدة شكر فلا يسجد بها عنده اذا تلاها في الصلاة  
اما السجدة الثانية من الحج فليسست عندنا سجدة تلاوة لانها مفرونة بالركوع وذلك  
امر بالصلاة دون السجدة ( قوله والسجود واجب في هذه المواضع ) يعني عملا  
لا اعتقادا ويجب على التراخي لاعلى الفور وقال مالك والشافعي سنة ( قوله على التالى  
والسامع ) سواء كان التالى طاهرا او محدثا او جنيبا او حائضا او نكسأ او كافرا او صيبا  
او سكران فذلك كله يوجب على السامع السجود وقيل يشترط ان يكون الصبي بقول  
ولو سمعها من نائم او غمى عليه او مجنون ففيه روايتان اصحهما لا يجب وفي الفتاوى  
اذا سمعها من مجنون يجب وكذا من النائم الاصح الوجوب ايضا وهل يجب على النائم  
فيه روايتان ولو كان السامع عن لائجب عليه الصلاة كالحائض والنفساء والصبي  
والمجنون والكافر لا يجب عليهم سواء تلوها او سمعوا ولو تلاها وهو أصم يجب عليه ولو تلاها  
ثم سمعها من آخر او سمعها ثم تلاها وهو في مجلس واحد لم يجب عليه الا سجدة واحدة اذا لم يغير

من الصلوات لان المدة اذا  
قصرت لا يخرج في القضاء  
فيجب كالتائم فان اطالت تخرج  
فيسقط كالحائض ثم الكثرة  
تعتبر من حيث الاوقات عند  
محمد حتى لا يقطع القضاء  
مالم يستوجب ست صلوات  
وعند أبي يوسف يعتبر من  
حيث الساعات وهو رواية  
عن أبي حنيفة والاول اصح  
لان الكثرة بالدخول في حد  
التكرار زبلى

### باب سجود التلاوة

من اضافة الحكم الى سببه  
لان سببه التلاوة على التالى  
اتفاقا وعلى السامع في الصحيح  
( سجود التلاوة في القرآن  
اربعة عشر ) سجودا اربع  
في النصف الاول وهي ( في  
آخر الاعراف وفي الرعد  
والنخل وبني اسرائيل )  
وعشرة في التالى ( و ) هي  
في ( مريم والاولى في الحج )  
بخلاف الثانية فانها للامر  
بالصلاة بدليل اقترانها  
بالركوع ( والفرقان والنخل  
والم تنزيل ومن وحى السجدة  
والجهنم واذا السماء انشقت  
واقرأ باسم ربك والسجود  
واجب ) على التراخي ان  
لم تكن في الصلاة ( في هذه  
المواضع ) المذكورة ( كلها  
على التالى والسامع ) اذا

كان اهلا وجوب ( سواء قصد سماع القرآن او لم يقصد ) بشرط كون المجموع منه آرميا عاقلا يقظان ولو جنباً او حائضاً او نكساً او كافراً او صبياً ﴿ ١٠٥ ﴾ استكران فلو سمعها من طير او صدأ لا يجب عليه وفي الجوهرية

ولو سمعها من نائم او غمي عليه او مجنون فغير روايان  
 سمعها لا يجب اه لكن  
 صحيح في الخلاصة والحاشية  
 وجوبها بالسماع من النائم  
 ولا تجب الا على من علم انها  
 آية سجدة ولو بالاخبار  
 فلو لم يسمع بسبب النوم  
 او التشاغل بامر لم تجب  
 على الاصح فهاتان من  
 المحيط ( واذا تلا الامام  
 آية سجدة سجدها ) اى  
 الامام وجوباً في الصلاة  
 ( وسجد ) ها ( المأموم  
 معه ) لالتزامه متابعتها  
 ( وان تلا المأموم لم يسجد  
 الامام ولا المأموم ) لافى  
 الصلاة ولا خارجها لان  
 المقتدى محجور عن القراءة  
 لفاذ تصرف الامام عليه  
 وتصرف المحجور لاحكمه  
 ولو سمعها رجل خارج الصلاة  
 سجدها هو الصحيح لان الجهر  
 ثبت في حقهم فلا يدوم  
 هداية ( وان سمعوا وهم  
 في الصلاة آية سجدة من  
 رجل ليس معهم في الصلاة )  
 ولو صلى ( لم يسجدوها  
 في الصلاة ) لانها ليست  
 بصلاة لان سماعهم ليس  
 من افعال الصلاة ( وسجدوها  
 بعد الصلاة ) لتحقق سببها

الجلس وان سمعها من الصدا لم يجب عليه شئ ( قوله واذا تلا الامام آية سجدة  
 سجدها وسجد المأموم معه ) سواء سمعها منه ام لا وسواء كان في صلاة الجهر او  
 الخفية الا انه يستحب ان لا يقرئها في صلاة الخفية فان سمعها رجل خارج الصلاة  
 ثم دخل مع الامام في تلك الركعة بعد سجود الامام لها لم يجب عليه سجود وان  
 ادركه في الركعة الثانية او الثالثة لم يجب عليه ايضاً عند ابي يوسف خلافاً  
 لمحمد ونظيره لو ادرك الامام في الركعة الثالثة من الوتر في الركوع في رمضان  
 يصير مدركا لقنوت حتى لا يأتى به في الركعة الاخيرة ولو سمعها من الامام اجنبى  
 ليس معهم في الصلاة ولم يدخل معهم في الصلاة لزمه السجود لانه قد صحه السماع  
 وهو عن يمين منه السجود كذا في شرحه ( قوله وان تلا المأموم لم يلزم الامام  
 ولا المؤتم السجود ) بئى لافى الصلاة ولا بعد الفراغ منها عندهما وقال محمد  
 يلزمهم بعد الفراغ لان السبب قد تقرر ولا مانع بخلاف حالة الصلاة لانه يؤدى  
 الى خلاف موضوع الامامة او التلاوة لان التالى كالامام السامع في سجود  
 التلاوة ومعنى قولنا خلاف موضوع الامامة وذلك على تقدير ان يسجد  
 التالى اولا فيتابعه الامام فيقلب التابيع متبوعا والتبوع تبعاً وان لم يتابعه الامام  
 كان مخالفاً لامامة ايضاً ومعنى قولنا او التلاوة اى على تقدير ان يسجد  
 الامام اولا فيتابعه التالى وهذا خلاف موضوع سجدة التلاوة فان التالى امام  
 السامعين فينبى ان يقدم سجود التالى قال عليه السلام لتالى كنت امامنا لو سجدت  
 لسجدنا قاله لرجل تلاعنده آية سجدة فلم يسجد ولما ان المقتدى محجور عليه عن  
 القراءة لفاذ تصرف الامام عليه لان فرائد الامام له فرائد لقوله عليه السلام من  
 كان له امام فرائد الامام له فرائد ذلك دليل الولاية عليه والولاية دليل الجبر  
 عليه ولان الشارع منعه عن القراءة والمحجور لاحكم لتصرفه بخلاف ما اذا سمعها  
 من الجنب والحائض لانهما ليسا بمحجورين بل منهيان والتصرفات المنهى عنها بتدبيرها  
 وبغير حكمها ( قوله وان سمعوا وهم في الصلاة آية سجدة من رجل ليس معهم في الصلاة  
 لم يسجدوها في الصلاة ) لانها ليست بصلاة فيكون ادخالها فيها منبها عنه وهو وجبت كالملة  
 فلا تأدى بالنهى ( قوله وسجدوها بعد الصلاة ) لعمدة التلاوة من غير جبر ( قوله فان  
 سجدوها في الصلاة لم تجزهم ) لنقصانها يعنى انها ناقصة لما كان النهى فلا تأدى  
 بها الكامل ولانها ليست بصلاة وغير الصلاة لا تؤدى في الصلاة فتكفى النقصان  
 بادائها في الصلاة وما وجب بصفة الكمال لا تأدى بالنقص ( قوله ولم تقصد عليهم  
 الصلاة ) لانها من افعال الصلاة وفي النوادر تقصد وهو قول محمد والاول قولهما  
 وهو الاصح ولو قرأ الامام آية السجدة التى سمعها من الاجنبى في الصلاة قبل فراغه  
 منها سجدها في الصلاة واجزأته عنهما جميعاً ولو قرأ الامام آية سجدة فسمعها

( فان سجدوها في الصلاة لم تجزهم ) لانه ناقص لكان النهى ج ل ( ١٤ ) فلا تأدى به الكامل وتجب اعادتها  
 لتقرر سببها ( ولم تقصد صلاتهم ) لان مجرد السجدة لا يأتى

رجل ليس معهم في الصلاة فدخل معه بعدما سجدها الإمام لم يمكن عليه أن يسجد لها لأنه صار مدركا لها بأدراك الركعة قال في النهاية هذا إذا أدرك الإمام في آخر تلك الركعة التي تلافيها السجدة أما إذا أدرك في الركعة الثانية لم يصح مدركا للركعة قبلها ولا مانع من الفرائض والسجدة فيلزمه أن يسجد بها خارج الصلاة وقيل نصير صلاته فلا تلزمه خارج الصلاة ولما إذا لم يدخل معه في الصلاة فانه يجب عليه أن يسجد بها لتحقيق السبب ( قوله ) ومن تلا آية سجدة فلم يسجد بها حتى دخل في الصلاة فلاها وسجد اجزائه السجدة عن الثلاثين ) لأن الثانية أقوى لكونها صلاتية فاستثبت الأولى وكونها سابقا لينا في التبعة كسنة الظهر الأولى الظاهر وفي النواذر يسجد أخرى بعد الفراغ لأن الأولى قوة السبق فاستويا قلنا لثانية قوة اتصال السجدة بالتلاوة فزجعت على الأولى فاستثبتها وهذا إذا دخل في الصلاة قبل أن يقبل المجلس أما إذا تبدل لم يجزه سجدة الصلاة من الثلاثين وهذا الذي ذكره الشيخ هو رواية ككتاب الصلاة وفي النواذر لا يسقط ما وجب خارج الصلاة بل يسجد بها بعد الصلاة لأنه حين اشتغل بالصلاة تبدل المجلس كما لو اشتغل بالأكل ولا يمكن جعل الأولى تبعاً لأن السابق لا يكون تبعاً لاحقاً ولا يمكن جعل الثانية تبعاً لأنها أقوى فوجب اعتبار كل واحد سبباً فالصلاة تؤدي فيها والأولى تؤدي بعد الفراغ من الصلاة إلا أن الأولى هو الظاهر لأن التلاوة آية واحدة والمكان واحد والثانية أكل لأنهما حرمتين حرمة التلاوة وحرمة الصلاة ثم على رواية ككتاب الصلاة في قوله اجزائه السجدة من الثلاثين فلو لم يسجد بها في الصلاة حتى فرغ منها سقطت عنه السجدة ثانياً وفي رواية النواذر ما وجب خارج الصلاة لا يسقط ( قوله ) وان تلاها في غير الصلاة فسجد بها ثم دخل في الصلاة فلاها وسجد بها ولم تجزها السجدة الأولى ) لأن الصلاة أقوى لا تنوب الأولى عنها ولو تلا آية سجدة في الصلاة ثم سلم وأعاد تلك الآية ف عليه أن يسجد أخرى وفي نواذر الصلاة لا يجب عليه أخرى ووفق أبو البث بينهما فقال إذا تكلم بعد السلام تجب سجدة أخرى لأن الكلام يقع حكم المجلس وان لم يتكلم لا يجب عليه أخرى وهذا هو الصحيح ولو قرأ آية سجدة في الركعة الأولى فسجد ثم قام فأعادها في تلك الركعة ثانياً لم يلزمه أخرى بالاجماع وان أعادها في الركعة الثانية يلزمه أخرى عند محمد وهو استحسن وعند أبي يوسف تكفيه الأولى وهو القياس لأن التسمية تجمع اتصال الصلاة فيصير كلهما كالحل الواحد ولحمد أن السجود من موجب التلاوة وكل ركعة يتعلق بها تلاوة ولا ينوب عنها تلاوة في غيرها فكذا يتعلق بها سجود ولا ينوب عنه سجود في غيرها قال في الفتاوى هذا الاختلاف إذا كانت الصلاة ركوع وسجود أما إذا صلى بالإعاء لا يجب أخرى وكذا لو أعادها في الثالثة والرابعة ( قوله ) ومن كرر تلاوة سجدة واحدة في مجلس واحد اجزائه سجدة واحدة ) والاصل أن مبنى السجدة على التداخل دفعا للمرج بشرط اتحاد الآيات والمجلس در

احرام الصلاة ( ومن تلا آية سجدة ) خارج الصلاة ( فلم يسجد بها حتى دخل في الصلاة ) في ذلك المجلس ( فلاها وسجد بها اجزائه السجدة ) الواحدة ( من الثلاثين ) لاتحاد المجلس وقوة الصلواتية فجعلت الأولى تعالها ( وان تلاها في غير الصلاة فسجد بها ثم دخل في الصلاة ) ولو في ذلك المجلس ( فلاها وسجد بها ) سجدة أخرى ولم تجزه السجدة الأولى ) لأن الصلواتية أقوى فلا نصير تبعاً ( ومن كرر تلاوة آية سجدة واحدة في مجلس واحد اجزائه سجدة واحدة ) وفصلها بعد الأولى أولى فية وفي البصر التأخير احوط والاصل أن مبناها على التداخل دفعا للمرج بشرط اتحاد الآيات والمجلس در

المجلس مرارا يكفيه تلك السجدة من التلاوات الموجودة بعد السجدة • وقوله • في مجلس واحد • احتراز عن ما اذا تبدل المجلس والتبدل يكون حقيقة ويكون حكما لحقيقة ظاهرة والحكم كما اذا كان في مجلس بيع فانتقل الى مجلس نكاح او اكل كثير او شرب كثيرا او هو في مكانه او ارضعت المرأة ولدها او امتشطت او اشتغل بالحديث او عمل عملا يعلم انه قاطع لما قبله فانه يقطع حكم المجلس واما اذا كان العمل قليلا كما اذا اكل لقمة او قنينة او شرب او جرعة او جرعتين او تكلم كلمة او كلمتين او خطا خطوة او خطوتين فانه لا يقطع المجلس وانما يختلف المجلس بالاكل حتى يشبع او بالشرب حتى يروى او بالعمل والكلام حتى يكثر كذا قال الترمذي وان اشتغل بالتسبيح او التهليل او القراءة لا يقطع حكم المجلس ولو قرأها وهو قاعد فقام او قائم فقام او نام قاعدا لا يقطع المجلس ولو قرأها ثم ركب على الدابة ثم نزل قبل السير لم ينقطع ايضا ولو قرأها فتسجد ثم قرأ القرآن بعد ذلك طويلا ثم اعاد تلك السجدة لا يجب عليه اخرى ولو قرأها مرارا في الدرس او تسديدة التوب او دوران الرما يتكرر الوجوب وهو الصحيح للاحتياط وكذا المتقل من غصن الى غصن يتكرر به الوجوب في الاصح ولو قرأها في السجدة الجاسع في زاوية ثم تلاها في زاوية اخرى منه كفته سجدة واحدة لان السجدة مع تباعد اطرافه يحمل كبقعة واحدة في حق الصلاة فاولى ان يكون كذلك في حق السجدة لانها دونها ولو تلاها في السباحة يتكرر الوجوب وقيل ان كان في حوض صغير لا يتكرر وان قرأها وهو ماش يلزمه لكل قراءة سجدة لان المكان قد اختلف وان قرأها في البيت او في السفينة سائرة كانت او واقفة كفته سجدة واحدة بخلاف الدابة اذا كررها عليها وهي تسير ان كان في الصلاة كفته سجدة واحدة وان كان في غير الصلاة تكرر عليه الوجوب ولو قرأها في مكان ثم قام فركب الدابة ثم قرأها مرة اخرى قبل ان يسير فعليه واحدة بسجدها على الارض ولو سارت ثم تلاها يلزمه سجدتان وكذا اذا قرأها راكباً ثم ترك قبل ان يسير فقرأها فعليه سجدة واحدة بسجدها على الارض ولو قرأ آية سجدة في الصلاة فجدلها ثم فسدت صلاته وجب عليه فضاضها ولا يجب عليه اعادة السجدة والمرأة اذا قرأت آية السجدة في صلاتها فلم تسجد لها حتى حاضت سقطت عنها ولو سمع سجدة من رجل وسمعا من آخر في ذلك المكان ثم قرأها هو اجزأته سجدة واحدة لانحاء الآيات والمكان ولو قرأ آية سجدة ومعه رجل يسميها ثم قام الثاني وذهب ثم عاد فقرأ تلك الآية ثانيا ثم قام فذهب هكذا مرارا فانه يجب على الثاني بكل مرة سجدة على حدة واما السامع فتكفيه سجدة واحدة لانه اختلف مجلس التالى ولم يختلف مجلس السامع وكذا الجواب اذا كان التالى مكانه والسامع يذهب ويحيى ويسمع يجب على التالى سجدة واحدة وعلى السامع بكل مرة سجدة ولو قرأ آية سجدة فسجد ثم نام مضطجعا انقطع حكم المجلس وان نام قاعدا لم ينقطع ولو قرأ آية سجدة على الدابة فسجد عليها جاز قال الحلواني هذا في راكب خارج المصر واما اذا كان في المصر لا يجزيه عند ابى

حنيفة ولو قرأ آية سجدة راكباً فلم يسجد بها حتى ترك ثم ركب بعد ذلك فسجد بها على الدابة اجزأه عندنا وقال زفر لا يجزيه لانه لما نزل وجبت عليه بشير ايماء فصار كما اذا تلاها على الارض فلم يسجد بها حتى ركب لا يجزيه ان يسجد بها على الدابة كذا هذا ولنا انها وجبت عليه بالاياء فاذا اداها على الوجه الذي وجبت اجزأه وكذا على هذا الاختلاف اذا قرأها عند طلوع الشمس ولا يسجد بها حتى اداها عند الغروب ولو قرأ القرآن كله في مجلس واحد لزمه اربع عشرة سجدة لاختلاف الآيات ( قوله ومن اراد السجود كبر ولم يرفع يده وسجد ) اعتبارا بسجدة الصلاة كذا في الهداية وفيه اشارة الى ان التكبير سنة وليس بواجب لانه اعتبره بسجدة الصلاة والتكبير فيها ليس بواجب ويقول في سجوده سبحان ربى الاعلى ثلاثا هو المختار وبعض المتأخرين استحسنوا ان يقول فيها سبحان ربنا ان كان وعدينا لمفعولا وان لم يذكر فيها شيئا اجزأه واوترك التكبير التي يحرم بها اجزأه عندنا خلافا للشافعي ولا تجوز سجدة التلاوة الا بعد تجوز به الصلاة من الشرائط من الطهارة من الحدث والنجس وسر العورة واستقبال القبلة اذا تلاها على الارض ولا يجزأها الا ان لا يجد الماء او يكون مريضا فان تكلم فيها او تمهقه او احدث متعمدا او اخطأ فبها اعادتها وان سجدت امرأة الى جنب رجل فقتدية لا تغد عليه وان نوى امامتها ( قوله ولا تشهد عليه ولاسلام ) لان ذلك التحليل وهو يستدعى سبق التحريم متعمدا قال الاستيعابي ولم يذكر ما يقول في سجوده والاصح ان يقول فيها ما يقول في سجود الصلاة

( ومن اراد السجود كبر ) لا وضع ( ولم يرفع يده ) اعتبارا بسجدة الصلاة ( وسجد ) بين كفيه ( ثم كبر ) ارفع وهما سنتان ( ورفع رأسه ) ولا تشهد عليه ولاسلام لان ذلك التحليل وهو يستدعى سبق التحريم وهو متعمدا قال الاستيعابي ولم يذكر ما يقول في سجوده والاصح ان يقول فيها ما يقول في سجود الصلاة

#### باب صلاة المسافر

من اضافة الشيء الى شرطه او محله ( السفر الذي يتغير به الاحكام ) كقصر الصلاة وابطاح الفطر وامتداد مدة المص وسقوط الجمعة والعيد والاضحية

#### باب صلاة المسافر

هذا من باب اضافة الشيء الى شرطه او الفعل الى فاعله ووجه المناسبة بينه وبين سجدة التلاوة ان التلاوة سبب للسجود والسفر سبب لقصر الصلاة واما قدم سجود التلاوة عليه لان سبب السجود التلاوة وهي عبادة وسبب قصر الصلاة السفر وليس هو عبادة بل هو مباح والعبادة مقدمة على المباحات ( قوله رحمه الله السفر الذي يتغير به الاحكام )



بغير محرم ( ان يقيد الانسان موضعاً بينه ) اى بين الفاسد ( وبين مصره مسيرة ثلاثة ايام واليهما ) من اقصر ايام السنة ( يسير الابل ومثى الاقدام ) لانه الوسط ولا يشترط سفر كل يوم الى الليل بل الى الزوال فلوابكر في اليوم الاول ومثى ( ١٠٩ ) الى الزوال ونزل للاستراحة وبات ثم في اليوم الثاني والثالث

كذلك يصير مسافرا  
جوهرة وعبر بالقصد لانه  
لوطاف الدنيا من غير قصد  
الى قطع مسيرة ثلاثة ايام  
لا يتزحزح اما في الرجوع  
فان كانت مدة سفر قصر  
فتح وعبر بقوله مسيرة  
ثلاثة ايام لان المراد  
التحديد لانه يسير بالفعل  
حتى لو كانت المسافة ثلاثا  
بالسير الوسط فقطعها  
في يومين او اقل قصر  
( ولا يعتبر في ذلك ) اى  
السير في البر ( السير )  
نائب فاعل يعتبر ( في الماء )  
كما لا يعتبر السير في الماء  
بالسير في البر وانما يعتبر  
في كل موضع مايلقى بحاله  
حتى لو كان موضع له  
طريقان احدهما في البر  
وهو يقطع في ثلاثة ايام  
والثاني في البحر وهو  
يقطع في يومين اذا كانت  
الرياح مستوية فانه اذا  
ذهب في طريق البر  
يقصر وفي الثاني لا يقصر  
وكذا العكس وكذا الجبل  
يعتبر فيه ثلاثة ايام وان  
كان في السهل يقطع  
في اقل منها ( وفرض

اى الاحكام الواجبة عليه وتقربها قصر الصلاة واباحة الفطر واستداد مدة المسح  
الى ثلاثة وسقوط الجمعة والمبدين والاضحية وحرمة خروج المرأة بغير محرم ( قوله  
ان يقصد الانسان موضعاً بينه وبين مصره مسيرة ثلاثة ايام فصاعداً ) القصد هو الارادة  
لما عزم عليه وانما شرط القصد فقال ان يقصد ولم يقل ان يسير لانه لوطاف جميع الدنيا  
ولم يقصد مكاناً بينه وبينه مسيرة ثلاثة ايام لا يصير مسافرا وكذا القصد نفسه  
من غير سير لا عبرة به وانما الاعتبار باجماعهما فلا يعتبر بالقصد المجرد عن السير  
المجرد عن القصد بل المعتبر اجماعهما وقوله « مسيرة ثلاثة ايام » يعنى نهرا دون  
اليها لان الليل للاستراحة ويعنى ثلاثة ايام اقصر ايام السنة وذلك ان حلت الشمس البلدة  
وهل يشترط سفر كل يوم الى الليل الصحيح انه لا يشترط حتى او ابكر في اليوم الاول  
ومثى الى الزوال وبلغ المرحلة ونزل للاستراحة وبات فيها ثم ابكر في اليوم الثاني كذلك  
الى الزوال ثم في اليوم الثالث كذلك يصير مسافرا كذا في الفتاوى لانه لا بد له من النزول  
لاستراحة نفسه وداعه لانه لا يطلق السفر من التجر الى القصر وكذا الدابة لا تطبق ذلك  
فالخفت مدة الاستراحة بمدة السفر للضرورة والفقه في تقدير المدة بثلاثة ايام ان  
الرخصة شرعت لازالة مشقة الوحدة وكال المشقة وهو الارتحال من عند الاهل  
والنزول في غيرهم وذلك في اليوم الثاني لان في اليوم الارتحال من الاهل  
والنزول في غيرهم وفي اليوم الثاني الارتحال من غيرهم والنزول فيهم وهذا انما يتصور  
اذا كان له اهل في الموضع الذي قصد ( قوله يسير الابل ) يعنى الفسافة دون البريد  
( قوله ولا يعتبر في ذلك بالسير في الماء ) اى لا يعتبر السير في البر بالسير في البحر ولا  
السير في البحر بالسير في البر وانما يعتبر في كل موضع منهما مايلقى بحاله حتى لو كان  
موضع له طريقان احدهما في الماء وهى تقطع في ثلاثة ايام اذا كانت الرياح مستوية  
والثاني في البر وهى تقطع في يومين فانه اذا ذهب في طريق الماء يقصر وفي البر لا يقصر  
ولو كان اذا سار في البر وصل في ثلاثة ايام واذا سار في البحر وصل في يومين قصر  
في البر ولا يقصر في البحر والمعتبر في البحر ثلاثة ايام في ربح مستوية كما في الجبل يعتبر  
فيه ثلاثة ايام وان كان في السهل يقطع في اقل منها ولو كانت المسافة ثلاثا بالسير المعتاد  
فسار اليها على الفرس او البريد جريا حيثما فوصل في يومين او اقل قصر قال ابو حنيفة  
في مصر له طريقان احدهما يقطع في ثلاثة ايام واخرى في يومين ان اختار الا بعد قصر  
وان اختار الاقرب لا يقصر ( قوله وفرض المسافر عندنا في كل صلاة رباعية  
ركعتان ) قيد بالرباعية احترازاً عن الفجر والمغرب فانه لا يقصر فيها وقيد بالفرض  
احترازاً عن السنن فانه لا تقصر ( قوله لا يجوز له الزيادة عليهما ) انما قال هكذا

المسافر عندنا في كل صلاة رباعية ) على المقيم ( ركعتان لا يجوز له الزيادة عليهما ) عدا لتأخير السلام  
وترك واجب القصر ويجب سجود السهو ان كان سهوا قيد بالفرض لانه لا يقصر في الوتر والنفل واختلاف  
فيما هو الاول

في السنن والمختار ان يأتي بها ان كان على امن وقرار لا على عجلة وفرار ربه ﴿ ١١٠ ﴾ وقيد بالراي لانه لا يفسر في غيره (فان سئل)

المسافر ( اربعا وقد في الثانية مقدار التشهد اجزأه الركعتان عن فرضه وكانت الركعتان (الاخران له نافلة) ويكون مبيتا كما مر (وان لم يمتد) في الثانية ( مقدار التشهد في الركعتين الاولين بطلت صلاته ) لا اختلاط النافلة بها قبل اكائها (ومن خرج مسافرا صلى ركعتين اذا فارق (بوت المصر) من الجانب الذي خرج منه وان لم يجاوزها من جانب آخر لان الاقامة تعلق بدخولها فيتعلق السفر بالخروج منها ( ولا يزال ) المسافر ( على حكم السفر حتى ينوي الاقامة ) حقيقة او حكما كما لو دخل الحاج الشام قبل دخول شوال واراد الخروج مع القافلة في نصف شوال اتم لانه ناو حكما (في بلد) واحدا وما في حكمها مما يصلح للاقامة من مصر او قرية او محرا امدارنا وهو من اهل الاخبية ( خمسة عشر يوما فصاعدا ) او يدخل مقامه ( فيلزمه الاتمام ) وهذا حيث صار مدة السفر والا فتيتم بمجرد نية العود لعدم احكام السفر قيدنا ببلد واحد لانه لو نوى الاقامة في موضعين مستقلين ككفة ومي لم نصح نية كائني ( وان نوى الاقامة اقل من ذلك لم يتم ) لانه لم يزل

ولم يكف بقوله . فرض المسافر ركعتان . ليعلم انه اذا زاد صار عاميا عندنا ( قوله فان صلى اربعا وقد في الثانية مقدار التشهد اجزأه ركعتان عن فرضه وكانت الاخران له نافلة ) وبصير مبيتا بتأخير السلام وهذا اذا احرم ركعتين اما اذا نوى اربعا فانه ينوي على الخلاف فيما اذا احرم بالظهر ست ركعات ينوي الظهر وركعتين تطوعا فقال ابو يوسف يحزبه عن الفرض خاصة ويطل التطوع وقال محمد لا يحزبه الصلاة ولا يكون داخلها فيها لا فرضا ولا تطوعا لان افتتاح كل واحدة من الصلاتين يوجب الخروج من الاخرى فهكذا هنا عند محمد قصد ولا تكون فرضا ولا نفلا وقال بعضهم تغلب كلها نفلا ( قوله وان لم يمتد في الثانية قدر التشهد بطلت صلاته ) لا اختلاط النافلة بها قبل اكال اركانها كما في الفجر. ولوانه لما ترك القعدة هنا وقام الى الثانية فتوى الاقامة وانما اربعا فانه يجوز صلاته ويقول فرضه اربعا ( قوله ومن خرج مسافرا صلى ركعتين اذا فارق بوت المصر ) يعني من الجانب الذي خرج منه لاجوانب كل البلد حتى لو كان قد خاف الابنية التي في الطريق الذي خرج منه قصر وان كان بجذاته ابنية اخرى من جانب آخر من المصر ( قوله ولا يزال ) على حكم السفر حتى ينوي الاقامة في بلد يصلح للاقامة خمسة عشر يوما فصاعدا فيلزمه الاتمام وان نوى الاقامة اقل من ذلك لم يتم لان الاقامة اصل كالطهر والسفر عارض كالحيض وقد ثبت ان اقل الطهر خمسة عشر يوما فكذا الاقامة وانما اعتبرناه بذلك لانهما مدتان موجبتان اى مدة الاقامة توجب الاتمام ومدة الطهر توجب على المرأة الصوم والصلاة . وقوله . حتى ينوي الاقامة . اشترط النية انما هو في حق من هو اصل بنفسه اما في حق من هو تبع لغيره كالعبد فانه يصير مقيما بنية المولى والمرأة بنية الزوج اذا كانت قد قبضت المهر المجمل وكذا الجندي مع السلطان وهذا اذا علم التبعية الاصل اما اذا لم يعلم فلاصح انه لا يصير مقيما كذا في الوجيز واذا نوى المسافر الاقامة في الصلاة انما هو سواء كان منفردا او مقنبا مسبقا كان او مدركا . وقيد بقوله . في بلد . اشارة الى انه لا يصح نية الاقامة في المفازة وهو الظاهر من الرواية وعن ابي يوسف ان الرعاة اذا نزلوا موضعا كثير الكلاء والماء ونوا اقامة خمسة عشر يوما والماء والكلاء يكفيهم تلك المدة صاروا مقيمين لكن ظاهر الرواية ان نية الاقامة لا تصح الا في العمران والبيوت المتخذة من الحجر والندر والخشب لا الحبيام والاخبية والوبر واو صلى الظهر في منزله ثم سافر قبل خروج الوقت فلما دخل وقت العصر صلى صلاة المسافر ثم بداه فترك السفر قبل الغروب وتبين له انه صلاحها بغير وضوء فانه يقضي الظهر ركعتين والعصر اربعا وكذا لو صلاحها وهو مقيم وسافر قبل الغروب وتبين له فساد فيها فانه يصل الظهر اربعا والعصر ركعتين لان الوجوب متعلق بآخر الوقت ولو سافر في آخر الوقت يقصر عندنا وان لم يبق من الوقت الا مقدار الصلوة وقال زفر ان يبق من الوقت قدر ما يصل ركعتين قصر والا فلا وان اقام في آخر الوقت ان كان قد صلى في حال

( السفر )

عن حكم السفر ( وان دخل بلدا ولم ينو ان يقيم فيه خمسة عشر يوما وانما ) يترقب السفر و ( يقول غدا اخرج او بعد غد اخرج ) مثلاً ( حتى بقى ) ١١١ ( صلى ذلك ) الترتب ( ستين صلى ركعتين ) للآخر المروي

عن ابن عباس وابن عمر ولانه لم يزل عن حكم السفر كما مر ( واذا دخل العسكر ارض الحرب فتروا الاقامة ) بها ( خمسة عشر يوما لم ينموا الصلاة ) لعدم صحة النية المخالفة للعزم لان الداخل بين ان يهزم فيقرأ ويهزم فيقرأ ( واذا دخل المسافر ) مقتديا ( في صلاة المقيم ) ولو في آخرها ( مع بقاء الوقت ) قدر ما يسع الحرمة جاز و ( اتم الصلاة ) اربعا لانه يلزم متابعة الامام فيغير فرضه الى الاربع كما يتغير بنية الاقامة لانصال المغير بالسبب وهو الوقت لكن اذا فسد تعدد ركعتين لانها صارت اربعا في ضمن الاقتداء فعد فواته يعود الامر الاول \* وقوله \* مع بقاء الوقت \* بقاؤه ان يكون قدر ما يسع الحرمة وكذا اذا اقتدى مسافرون بمسافر فنوى الامام الاقامة لزمه واياهم جميعا الاتمام ( قوله وان دخل معه في فائفة لم تجز صلاته خلفه ) يعني فائفة في حق الامام والمأموم وهي رباعية اما اذا كانت ثلاثية او ثنائية او كانت فائفة في حق الامام مؤداة في حق المأموم كما اذا كان المأموم يرى قول ابي حنيفة في الظهر والمأموم يرى قولهما فانه يجوز دخوله معه في الظهر بعد المثل قبل الثلثين \* وقوله \* لم تجز صلاته خلفه \* هذا اذا دخل معه بعد خروج الوقت اما اذا دخل معه في الوقت ثم خرج الوقت وهم في الصلاة لم تفسد لان الاتمام لزمه بالشروع معه في الوقت فالحق بغيره من المقيمين كما اذا اقتدى به في العصر فلما فرغ من الحرمة غربت الشمس فانه يتم اربعا ولو صلى مقيم ركعة من العصر ثم غربت الشمس فجاء مسافر واقتدى به في العصر لم يكن داخل صلاته ( قوله واذا صلى المسافر بالمقيمين صلى بهم ركعتين ثم اتم المقيمين صلاتهم ) بنى وحدانا ولا يقرؤون فيما يقضون لانهم لاحقون والاصل ان اقتداء المقيم

السفر جاز والاصل اربعا بالاتفاق سواء قل ما بقى من الوقت او اكثر ( قوله وان دخل بلدا ولم ينو ان يقيم فيه خمسة عشر يوما وانما يقول غدا اخرج او بعد غد اخرج حتى بقى على ذلك ستين صلى ركعتين ) لان ابن عمر اقام بازر بيجان ستة اشهر وكان يقصر وعن انس انه اقام بنيسابور ستة يقصر ( قوله واذا دخل العسكر ارض الحرب فتروا اقامة خمسة عشر يوما لم ينموا ) ظاهر هذا ولو كانت الشوكة لهم لان حالهم مبطل عن نعمتهم لانهم بين ان يفلتوا فيقروا او بين ان يفلتوا فيقروا فلم يكن دار اقامة كالفساظة \* العبد اذا كان مع مولا او المرأة مع زوجها فالعبد مقيم باقامة مولا والمرأة مقيمة باقامة زوجها ومسافرين يسفرهما لان اقامتهما لا تنف على اختيارهما والعبدن المولين في السفر اذا نوى احدهما الاقامة دون الآخر قال في الفتاوى لا يصير العبد مقيما لان اقامة احدهما اوجبت اقامته فسافرة الآخر تمنه فبقى على ما كان وقال بعضهم يصير مقيما لانه وقع التعارض بين الاقامة والسفر فترجح الاقامة احتياطا لامر العباد واذا نوى المولى الاقامة ولم يعلم العبد حتى صلى يوما صلاة مسافر ثم اخبره بذلك كان عليه اعادة تلك الصلاة وكذا المرأة اذا اخبرها زوجها بنية الاقامة يلزمها الاعادة وعن ابي يوسف ومحمد اذا ام العبد مولا في السفر ونوى المولى الاقامة صحت بنيته حتى لو سلم العبد على ركعتين كان عليهما اعادة تلك الصلاة وكذا لو كان العبد مع مولا في السفر فباعه من مقيم والعبد في الصلاة يقلب فرضه اربعا ( قوله واذا دخل المسافر في صلاة المقيم مع بقاء الوقت اتم الصلاة ) سواء ادرك اولها او آخرها لانه التزم متابعة الامام بالاقتداء ثم انه لو افسد صلاته تعود ركعتين لانها صارت اربعا في ضمن الاقتداء فعند فواته يعود الامر الاول \* وقوله \* مع بقاء الوقت \* بقاؤه ان يكون قدر ما يسع الحرمة وكذا اذا اقتدى مسافرون بمسافر فنوى الامام الاقامة لزمه واياهم جميعا الاتمام ( قوله وان دخل معه في فائفة لم تجز صلاته خلفه ) يعني فائفة في حق الامام والمأموم وهي رباعية اما اذا كانت ثلاثية او ثنائية او كانت فائفة في حق الامام مؤداة في حق المأموم كما اذا كان المأموم يرى قول ابي حنيفة في الظهر والمأموم يرى قولهما فانه يجوز دخوله معه في الظهر بعد المثل قبل الثلثين \* وقوله \* لم تجز صلاته خلفه \* هذا اذا دخل معه بعد خروج الوقت اما اذا دخل معه في الوقت ثم خرج الوقت وهم في الصلاة لم تفسد لان الاتمام لزمه بالشروع معه في الوقت فالحق بغيره من المقيمين كما اذا اقتدى به في العصر فلما فرغ من الحرمة غربت الشمس فانه يتم اربعا ولو صلى مقيم ركعة من العصر ثم غربت الشمس فجاء مسافر واقتدى به في العصر لم يكن داخل صلاته ( قوله واذا صلى المسافر بالمقيمين صلى بهم ركعتين ثم اتم المقيمين صلاتهم ) بنى وحدانا ولا يقرؤون فيما يقضون لانهم لاحقون والاصل ان اقتداء المقيم

در ( واذا صلى ) الامام ( المسافر بالمقيمين ركعتين سلم ) لتام صلاته ( ثم اتم المقيمين صلاتهم ) مفردين لانهم التزموا الموافقة في الركعتين فيفردون في الباقي كالسبوق الا انه لا يقرأ فيما يقضى في الاصح

لانه لاحق (ويستحب له اذا سلم) السليتين في الاصح (ان يقول اتوا وحلا تكلم ﴿ ١١٢ ﴾ فاناقوم سفر) يسكون الفاء جمع مسافر

كركب ومحبب جمع راكب  
وصاحب اى مسافرون  
وبنى ان يقول ذلك قبل  
شروعه في الصلاة لدفع الاشتباه  
(واذا دخل المسافر مصره  
اتم الصلاة وان لم ينو الإقامة  
فيه) كأن دخله لقضاء حاجة  
لانه متعين الإقامة والمرخص  
هو السفر وقد زال (ومن  
كان له وطن فانتقل عنه) بكل  
اهله (واستوطن غيره ثم  
سافر فدخل وطنه الاول)  
الذى كان انتقل عنه (لم يتم  
الصلاة) من غير نية إقامة  
لانه لم ينو وطاه والاصل  
في ذلك ان الوطن الاصل  
يطلب بمنزله دون السفر عنه  
ووطن الإقامة يطلب بمنزله  
وبالسفر عنه قيدا للانتقال  
بكل الامل لانه اذا بقى له  
فيه اهل لم يطل ويصير  
ذا وطنين (واذا نوى المسافر  
ان يقيم بمكة ومعنى خمسة  
عشر يوما لم يتم الصلاة) لان  
اعتبار النية في موضعين  
يقضى اعتبارها في مواضع  
وهو مجتمع لان السفر لا يرى  
عنه الا اذا نوى ان يقيم  
بالبل في احدهما فيصير  
مقيما بدخوله فيه لان  
إقامة المرء تضاف الى مبيته  
هداية (ومن فاتته صلاة  
في السفر قضاها في الحضر  
ركعتين) كما فاتته في السفر

بالمسافر يصح في الوقت وبعد خروجه لان فرضه لا يتغير بخلاف المسافر اذا اقتدى  
بالمقيم فانه لا يصح الا مع بقاء الوقت (قوله ويستحب له اذا سلم ان يقول اتوا  
صلاتكم فاناقوم سفر) اى مسافرون \* وسفر جمع مسافر كركب جمع راكب  
ومحبب جميع صاحب \* وقوله اذا سلم \* بنى السليتين هو الصحيح (قوله واذا دخل  
المسافر مصره اتم الصلاة وان لم ينو الإقامة فيه) سواء دخله بنية لاجتياز او دخله  
لقضاء حاجة لان مصره متعين الإقامة فلا يحتاج الى نية (قوله ومن كان له  
وطن فانتقل عنه واستوطن غيره ثم سافر فدخل وطنه الاول لم يتم الصلاة) وان  
استحدث وطنا اهليا واهله الاولون باقون في الوطن الاول فكل واحد منهما  
وطن اهله \* واعلم ان الاوطان ثلاثة وطن اهل ووطن إقامة ووطن سكنى \*  
فالاهل ما كان متأهلا فيه لا يطل الا بمنزله \* ووطن الإقامة ما نوى ان يقيم فيه خمسة  
عشر يوما فصاعدا يطل بالاهل وبمنزله وبانشاء سفر ثلاثة ايام \* ووطن السكنى  
ما نوى ان يقيم فيه اقل من خمسة عشر يوما وهو اضعف الاوطان يطل بالاهل  
وهل من شرط وطن الإقامة تقديم سفر عليه فيه روايتان احدهما لا يكون بعد سفر  
ثلاثة ايام والثاني يكون وطنا وان لم يتقدمه سفر ولم يكن بينه وبين اهله ثلاثة  
ايام ومن حكم وطن الإقامة انه ينتقض بالاهل لانه فوقه وبوطن الإقامة لانه مثله  
وبانشاء السفر لانه ضده ولا ينتقض بوطن السكنى لانه دونه \* بيان هذا يزيد  
خرج الى المهجم فاستوطنها ونقله اهله اليها ثم سافر منها الى عدن فرز زيد فانه يصلى فيها  
ركعتين لانه وطنه الاول قد بطل باستحداث هذا الثاني فان كان استحدثت بالمهجم  
اهلا واهله الاولون باقون يزيد فسافر من المهجم الى عدن فرز زيد صلى بها اربعاً  
لان كلاهما وطنه فان كان وطنه ابتداء يزيد فخرج الى مكة فنوى المقام بالمهجم  
خمساً عشر يوماً فصاعداً فانه يتم مادام بها فاذا خرج منها الى مكة ثم عاد الى  
المهجم صلى بها ركعتين حتى يأتى الى زيد لانه قد بطل بانشاء السفر الى مكة  
فسقط حكمه وكذا اذا خرج من المهجم الى حرض فنوى المقام بها خمساً عشر  
يوماً فصاعداً ثم رجع الى زيد صلى بالمهجم ركعتين لانه قد بطل بوطن إقامة مثله  
فان كان خرج من المهجم بعد إقامته بها الى مور ثم رجع الى المهجم صلى بها اربعاً  
لان وطنه بها لم يطل لانه لم يوجد منه انشاء سفر صحيح فصار كأنه خرج الى  
المصلى (قوله واذا نوى المسافر ان يقيم بمكة ومعنى خمسة عشر يوماً لم يتم الصلاة)  
لان اعتبار النية في موضعين يقضى اعتبارها في مواضع وهو مجتمع الا اذا نوى ان  
يقيم بالبل في احدهما فانه يصير مقيماً بدخوله فيه لان إقامة الانسان تضاف الى  
موضع مبيته ولان نية الإقامة ما كانت في موضع واحد لانها ضد السفر والانتقال  
من موضع الى موضع يكون ضرباً في الارض ولا يكون إقامة (قوله ومن فاتته  
صلاة في السفر قضاها في الحضر ركعتين ومن فاتته في الحضر في حال الإقامة قضاها  
في السفر اربعاً) لان القضاء بحسب الاداء \* وقيد بقوله \* في حالة الإقامة \* لانه

(قد يكون)

(ومن فاتته صلاة في الحضر قضاها في السفر اربعاً) كما فاتته في الحضر لانه بعد ما

تقرر لا يثير ( والعاصي والطبع ١١٣ ) في سفرهما في الرخصة سواء ) لاطلاق الصوم ولان نفس السفر

ليس بمصيبة وانما المصيبة ما يكون بعدهما ويجاورهما القبح المجاور لا يعدم المشروعية

### باب صلاة الجمعة

تثبت الميم وسكونها ( لا تصح الجمعة الا في مصر جامع ) وهو كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود هذا عن ابي يوسف وعنه انهم اذا اجتمعوا في اكبر مساجدهم لم يسمعهم والاول اختيار الكرخي وهو الظاهر والثاني اختيار التلجي هداية ( اوفى مصلي مصر ) لانه من توابه والحكم

ليس مقصورا على المصلي بل يجوز في جميع اقبية مصر لانها بمنزلة في حوائج اهله هداية ثم من كان محله من توابع مصر فتحكمه حكم اهل مصر في وجوب الجمعة عليه واختلافه فمن ابي يوسف ان كان الموضع يستخ في النداء من مصر فهو من توابه والا فلا وعنه كل قرية متصلة برض مصر فتح ويصح هذا الثاني في مواهب الرحمن وعلة في شرحه بان وجوبها مختص باهل مصر والخارج عن هذا الحد ليس من اهله اه قال شيخنا وهو ظاهر المتن وفي المراج انه اصح ما قيل وفي التاخر غاية ثم ظاهر رواية اصحابنا

قد يكون في الحضر وهو مسافر كمن صلى الظهر ثم سافر في الوقت ثم دخل وقت العصر وهو مسافر فصل العصر ركعتين ثم رجع الى وطنه ثم غربت الشمس ثم تبين له انه صلاحها على غير وضوء فانه يقضى الظهر ركعتين والمصر اربعا ( قوله والعاصي والطبع في سفرهما في الرخصة سواء ) وقال الشافعي سفر المصيبة لا يفيد الرخصة كمن سافر بنية قطع الطريق او البني او جئت المرأة من غير محرم او ابق العبد وعندنا يترخص هؤلاء برخصة المسافر من الفجر والقصر وجواز الصلاة المكتوبة على الرحلة اذا خافوا واستكمال مدة المسح لاطلاق الصوم وهو قوله تعالى من كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر ( علق رخصة الافطار بنفس السفر وكذا قوله عليه السلام في قصر الصلاة ) فرض المسافر ركعتان من غير فصل . وقوله عليه السلام . يسمح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام وليلاتها . كل هذا من غير قيد وكذا من غصب خفا ولبسه ترخص بالمسح وكذا تجوز الصلاة في الارض المنصوبة ولم يذكر الشيخ حكم السفن قال في الفتاوى لا قصر فيها وهل الافضل فعلها او تركها فالجواب ان كانت الفاظة نازلة فالفعل افضل وان كانت سائرة فالترك افضل للابصر نفسه ورفقته

### باب صلاة الجمعة

مناسبتها للسفر من حيث ان كل واحد منهما منصف لصلاة بواسطة فالسفر بواسطة السفر وهذا بواسطة الخطبة الا ان الاول شامل في كل ذوات الاربع وهذا في الظهر خاصة والخامس بعد الصام . والجمعة مشتقة من الاجتماع وهي فريضة محكمة لا يسع تركها ويكفر باحداها ( قوله رحمه الله لا تصح الجمعة الا في مصر جامع ) لقوله عليه السلام . لا جمعة ولا تنريق ولا اضحى الا في مصر جامع . ( قوله اوفى مصلي مصر ) لانه حكم مصر وليس الحكم مقصورا على المصلي بل يجوز في جميع اقبية مصر وقد روي . بمنتهى حد الصوت والاذان . ثم شرائط لزوم الجمعة اثنا عشر سبعة في نفس المصلي وهي الحرية والذكورة والبلوغ والاقامة والصحة وسلامة الرجلين وسلامة العينين . وختم في غير المصلي مصر والسلطان والجماعة والخطبة والوقت . واختلفوا في صفة مصر قال بعضهم هو كل بلد فيها اسواق ووال ينصف المظلوم من الظالم وطالم يرجع اليه في الحوادث وقال بعضهم هو ان يوجد فيه حوائج الدين وعامة حوائج الدنيا بحوائج الدين القاضي والفق حوائج الدنيا ان يعيش فيها كل صانع بصناعته من السنة الى السنة وفي الهداية هو كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود ومن ابي يوسف اذا اجتمعوا في اكبر مساجدهم لم يسمعهم ومن كان خارج مصر لا يجب عليه دخول مصر الجمعة لاتصاله من مصر الا ترى انه لو خرج مسافرا وبلغ ذلك المكان قصر لاتقطاع حكم مصر وقال الشافعي يجب عليه اذا سمع النداء والقروى اذا دخل مصر يوم الجمعة ان نوى ان يمكث يومه ذلك لزمته الجمعة وان نوى ان يخرج قبل دخول

لا تجب الاهل من يسكن مصر او من يصله فلا يجب حل اهل ﴿ ١١٤ ﴾ السواد ولوقربا وهذا اصح ما قبل فيه اه

الوقت او بعده فلا جمعة عليه كذا في الوجيز ولا بأس ان يجمع الناس في مصر في موضعين ولا يجوز في اكثر من ذلك ومن ابن يوسف لا يجوز في موضعين الا ان يكون بين الجامعين غير عظيم وان لم يكن فالجمعة لمن سبق وعلى الآخر ان اعادة الظهور وان مسلوا معا ولا بدري من سبق لا تجوز صلاتهم جميعا وعند محمد تجوز في موضعين وثلاثة ومن ابن حنيفة لا تجوز الا في موضع واحد ولا يكره الخروج الى السفر يوم الجمعة قبل الزوال وبعدة وقال مالك يكره اذا زالت الشمس ( قوله ولا تجوز في القرى ) فان كانت قد عرض هذا بقوله لا تجوز الى في مصر جامع ه الحاجة الى ما ذكره ه قيل هذا تأكيده وقد جاء التأكيد في القرآن قال الله تعالى واقبوا الوزن بالنفس ( قوله ولا تجوز اقامتها الا بالسلطان ) لانها تقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة في التقديم والتقديم وغير ذلك اى في التقديم بين الامامين والتقديم بين الجماعة وغير ذلك اى في الموضع الذي يصل فيه والاداء في اول الوقت وآخره وفي نصب الخطيب ولانه قد سبق بعض الناس الى الجامع فيقيمونها لقرضهم وتموت على غيرهم فجعل امرها الى السلطان لانه اقرب الى تسكين الفتنة والتسوية بينهم ( قوله او من امره السلطان ) يعنى الامير او القاضي ( قوله ومن شرائطها الوقت ونصح في وقت الظهور ولا نصح بعده ) حتى لو خرج الوقت وهو فيها استقبل الظهور ولا يبنى الظهور على الجمعة لانها مختلفان وعند مالك يبنى لنا انهما صلاتان يجرى في احدهما بالقراءة ولا يجرى في الاخرى فلا يجوز بناء احدهما على الآخر كالنفس والظهور ( قوله ومن شرائطها الخطبة قبل الصلاة ) ثم للخطبة شرطان احدهما ان تكون بعد الزوال والثاني بحضور الرجال ولو خطب بعد الصلاة او قبل الزوال لا تجوز الجمعة ( قوله يخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة ) ومقدارهما مقدار سورة من طوال الفصل ومقدار ما يقرأ فيها من القرآن ثلاث آيات قصار او آية طويلة وقراءة القرآن في الخطبة سنة عندنا وقال الشافعي واجبة ومقدار الجلوس بينهما عند الطحاوى مقدار ما يحسن موضع جلوسه من المنبر وفي ظاهر الرواية مقدار ثلاث آيات كذا في الفتاوى قال في النهاية وهذه القعدة عندنا للاستراحة وليست بشرط وعند الشافعي شرط حتى لا يكتفى عنده بالخطبة الواحدة وان طال قال الخجندی السنة في الخطبة ان يحمده الله ويبنى عليه ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويعطى الناس ويقرأ القرآن ويدعو المؤمنين والمؤمنات ويصكون الجهر في الخطبة الثانية دون الاولى ( قوله ويخطب قائما على طهارة ) لان القيام فيها متواتر ه روى ان ابن مسعود رضي الله عنه سئل عن ذلك فقال لسائل ائتت تلو قوله تعالى ﴿ وركبوك قائما ﴾ ( قوله فان اقتصر على ذكر الله تعالى جاز عند ابن حنيفة ) لقوله تعالى ﴿ فاسموا الى ذكر الله ﴾ ولم يفصل وهذا اذا كان على قصد الخطبة اما اذا عطف الحمد لله او سبح او هلل منجها من شيء فانه لا ينبو عن الخطبة اجماعا ( قوله وقال ابو يوسف

ولا تجوز في القرى ) تأكيده لما قبله ونصرح بجهوده ( ولا تجوز اقامتها الا بالسلطان او من امره السلطان ) باقامتها لانها تقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة في التقديم والتقديم وقد تقع في غيره فلا بد منه نحيما لامره هداية ( ومن شرائطها الوقت فتصح في وقت الظهور ولا نصح بعده ) فلو خرج الوقت وهو فيها استقبل الظهور ولا يبنى على الجمعة لانها مختلفان ( ومن شرائطها ) ايضا ( الخطبة ) بقصد هاو كونها ( قبل الصلاة ) بحضور جماعة تعقد بهم الجمعة ولو صما او ياما فلو صدرت من غير قصد او بعد الصلاة او بغير حضور جماعة لا يمتد بها لكن جزم في الخلاصة بانه يكفي حضور واحد والسنة في الخطبة انه ( يخطب الامام خطبتين ) خفيفتين بقدر سورة من طوال الفصل ( يفصل بينهما بقعدة ) قدر قراءة ثلاث آيات ويخفض جهره بالثانية عن الاولى ( ويخطب قائما ) مستقبل الناس ( على طهارة ) من المحدثين ( فان اقتصر على ذكر الله تعالى ) كتهنئة او تهليل او تسبيحة ( جاز عند ابن حنيفة ) مع الكراهة ( وقال لا بد )

ومحمد لابد من ذكر طويل يسمى خطبة ) وادناه من قوله . التحيات لله . الى قوله . عبده ورسوله . لان الخطبة هي الواجبة والتسبيح لا يسمى خطبة ( قوله وان خطب قاعدا او على غير طهارة جاز ) لحصول المقصود وهو الذكر والوعظ الا انه يكره لما فيه من الفصل بينهما وبين الصلاة وعند ابي يوسف لا تجوز الخطبة بدون الطهارة لانها بمنزلة الصلاة حتى لا تجوز قبل الوقت . قلنا ليست كالصلاة لانها تؤدى مستدبر القبلة ولا يشهد بها الكلام وكذا لو خطب مضطجعا اجزاء لحصول المقصود ولو خطب صبي يقل قال بعضهم لا يجوز لان لها شيئا بالصلاة وقال بعضهم يجوز لانها ذكر وليست بصلاة ولو ان الخطيب لما فرغ من الخطبة سبقه الحدث فذهب الى بيته وتوضأ وجاء فصل بهم جاز ولو تقدم في بيته وجاء لم يجز ان يصل بهم مالم يبد الخطبة ولو سبقه الحدث بعد الشروع في الصلاة تقدم رجلا ممن شهد الخطبة او لم يشهدا جاز ولو ان الخطيب سبقه الحدث قبل الشروع في الصلاة قاصر رجلا يصل بهم ان كان المأمور شهد الخطبة جاز والا فلا بخلاف الاول والفرق ان في الاول قد انقضت الصلاة فلا يحتاج الى الخطبة في حال بقائها وهنا لم تنقض فصار كالامام نفسه يصل بغير خطبة ( قوله ومن شرائطها الجماعة ) وهي شرط الانقضاء المتبدا عندهما وعند ابي حنيفة شرط الانقضاء المؤكد وذلك بالركعة وعند زفر شرط الدوام وقائده فيما اذا نقرأه بعد الشروع قبل التقييد بالجمعة فنشهدا جمعة وعند ابي حنيفة يستقبل الظهور ولو نقرأه بعد الشروع بعد اليهود انهما جمعة خلافا لزفر ولو كبر الامام وتفاضل القوم ولم يكبروا حتى فرغ من التناء واخذ في القراءة مقدار آية قصيرة ثم كبروا فبذت الجمعة للامام والقوم جميعا اما لو كبروا قبل ان يأخذ في القراءة تجوز الجمعة وقال ابو يوسف ان كبروا قبل ان يقرأ ثلاث آيات قصار او آية طويلة صحت الجمعة والا فلا وقال محمد ان شرعوا قبل ان يرفع رأسه من الركوع صحت الجمعة والا فلا ولو خطب ونظر عنه الناس ولم يبق منه الا النساء او الصبيان لم يصل بهم الجمعة لانهم ليسوا من اهلها اى لا يجوز ان يكونوا ائمة فيها بحال وان بقى معه عبد او مسافرون او مرضى صلى بهم الجمعة ولو فرغ من الخطبة فذهبوا كلهم وجاء آخرون لم يشهدوا الخطبة فصل بهم الجمعة اجزأهم ( قوله واقلم عند ابي حنيفة ومحمد ثلاثة سوى الامام ) والشرط فيهم ان يكونوا صالحين للامامة اما اذا كانوا لا يصلحون لها كالنساء والصبيان لا تصح الجمعة ( قوله وقال ابو يوسف اثنان سوى الامام ) لان اثنى حكم الجماعة حتى ان الامام يقدم عليهما ولهما قوله تعالى ﴿ اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله ﴾ فهذا يقتضى مناديا وهو المؤذن وذاكرا وهو الامام . وقوله . فاسعوا . خطاب جمع واقل الجمع ثلاثة ( قوله ويحرم الامام بالقراءة في الركعتين ) لان النبي عليه السلام جهر فيها ( قوله وليس فيها قراءة سورة بنية ) وقال الشافعي يستحب ان يقرأ في الاولى سورة الجمعة وفي الثانية سورة المنافقين ( قوله ولا تجب الجمعة

لعنهما (من ذكر طويل يسمى خطبة) واقله قدر التشديد (وان خطب قاعدا او على غير طهارة) اولم يبعد بين الخطبتين او استدبر الناس (جاز ويكره) لمخالفتة التوارث (ومن شرائطها) ايضا (الجماعة) لان الجمعة مشتقة منها (واقلم عند ابي حنيفة ثلاثة) رجال (سوى الامام) وقال اثنان سوى الامام قال في التصحيح ورجح في الشروع دليله واختاره المحبوبي والنسائي وبشروط بقاؤهم حتى يبعد البعده الاولى فلوقروا بعدها اتها وحده جمعة (ويحرم الامام بالقراءة في الركعتين) لانه التوارث (وليس فيهما قراءة سورة بعينها) قال في شرح الطحاوي وقرأ في الركعتين سورة الجمعة والمنافقين ولا يكره غيرهما اهـ وذكر الزاهدى انه يقرأ فيهما سورة الاعلى والناشئة قال في البصرو لكن لا يواظب على ذلك كيلا يؤدى الى هجر الباقى ولئلا تظنه العامة حتما اهـ (ولا تجب الجمعة على مسافر)

على مسافر) لانه تلحقه المشقة بادائها لانه يقطع بانتظار الامام عن سفره فسقطت عنه كالصوم (قوله ولا امرأة) لانها منبهة عن الخروج ومشغولة بخدمة الزوج (قوله ولا مريض) لانه من ذلك واما المرض فالاصح انه ان بقى المريض ضابطا بخروجه لم يجب عليه (قوله ولا عبد) لانه مشغول بخدمة مولاه فاذا اذنه مولاه وجبت عليه وقال بعضهم بخير وهل يجب على المكاتب قال بعضهم نعم وقال بعضهم لا والاصح الوجوب وهكذا متفق البعض في حال سعيته كالمكاتب واما المأذون فلا يجب عليه كذا في الفتاوى (قوله ولا على اعمى) ولو وجد قائدا عند ابي حنيفة وعندهما اذا وجد قاعدا وجبت عليه لانه قادر على المشي وانما لا يبتدى ولا ي حنيفة انه يثنى عليه السعي فاشبه الزمن وكذا الاجير لا يذهب الى الجمعة والجماعة الا باذن المستأجر وقال ابو علي الدقاق ليس له منه لكن يسقط من الاجرة بقسطه وهكذا لا يجب على الخنزير من الظلم ونسقط ايضا بغير المطر والوحل (قوله فان حضروا وصلوا مع الناس اجزأهم من فرض الوقت) لانهم يحملوه فصاروا كالسافر اذا صام (قوله ويجوز للسافر والعبد والمريض ان يؤموا في الجمعة) وقال زفر لا يجوز لانهم لا فرض لهم فاشبهوا بالصبي والمرأة ولنا ان الخطاب يتناولهم الا انهم عذرنا دفعا للحرج فلو لم يسقط عنهم فرض الوقت بادائهم الجمعة كان فيه فساد الوضع لان الاسقاط عنهم لدفع الحرج والقول بعدم الجواز يؤدي الى الحرج واما الصبي فلا يقع فله فرضا فيكون فيه بناء الفرض على النفل فلذلك لا يجوز واما المرأة فلا تصلح لامامة الرجال واذا ثبت انقضاء الجمعة بانقضاءهم اعتد بهم في عدد المؤتمين كالحرقم وقال الشافعي يجوز ان يكونوا ائمة ولا يستدبرهم في العدد (قوله ومن صلى الظهير في منزله يوم الجمعة قبل صلاة الامام ولا عذره كره له ذلك وجازت صلاته) وقال زفر لا يجزئه الظهير الا بعد فراغ الامام من الجمعة لان من اصله ان الجمعة هي الفريضة اصلا والظهير كالبدل ولا يصار الى البدل مع القدرة على الاصل ولنا ان اصل الفرض هو الظهير في حق الكافة وهذا هو الظاهر من الدليل قال عليه السلام «اول وقت الظهير حين تزول الشمس» ولم يفضل بين هذا اليوم وغيره الا انه مأمور باسقاطه باداء الجمعة لان مبنى التكليف على التمكن وهو متمكن من اداء الظهير بغيره دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا يتم به وحده وعلى التمكن بدون التكليف ولانه اذا فات الوقت قضى الظهير دون الجمعة فاذا ثبت عندنا ان اصل الفرض هو الظهير وقد اداه في وقته اجزأه وحاصله ان فرض الوقت عند ابي حنيفة وابي يوسف الظهير وقد امر باسقاطه بالجمعة وقال محمد لا ادري ما اصل فرض الوقت في هذا اليوم ولكن يسقط عنه الفرض باداء الظهير او بالجمعة يعني ان اصل الفرض احدهما لا يبينه ويتعين بفعله وقائده اذا احرم بالجمعة بنية فرض الوقت لا يجوز عندنا لان فرض الوقت هو الظهير ولا تتأدى الجمعة بنية الظهير وعند زفر يجوز لان فرض الوقت

السوق المشقة بادائها (ولا امرأة) لانها منبهة عن الخروج (ولا مريض) لانه من ذلك وكذا المرض ان بقى المريض ضابطا (ولا عبد) لانه مشغول بخدمة مولاه ولا زمن ولا اعمى ولا خائف ولا معذور بمشقة مطر ووحل وتلج ولا قروي (فان حضروا وصلوا مع الناس اجزأهم) ذلك (من فرض الوقت) لانهم يحملوا المشقة فصاروا كالسافر اذا صام (ويجوز للسافر والعبد والمريض ونحوهم) خلا امرأة (ان يؤم في الجمعة) لان عدم وجوبها عليهم رخصتهم دفعا للحرج فاذا حضروا قمع فرضا (ومن صلى الظهير في منزله يوم الجمعة قبل صلاة الامام ولا عذره كره له ذلك) تحريما بل حرم لانه ترك الفرض القطعي باضافتهم قمع (وجازت صلاته) جواز اوقوف



الجمعة عنده وقد نواها \* وقوله \* قبل صلاة الامام \* قيد بذلك احترازاً عن قول زفر فان عنده لا يجزئه الظهر الا بعد فراغ الامام من صلاة الجمعة كذا في النهاية \* وقوله \* ولا عذر به \* فلو كان به عذر من الاضرار التي ذكرناها فبطل الظهر ثم شهد الجمعة كانت الجمعة فرضه عندها وانقلب ظهره قفلاً لانه اذا شهدنا فهو والصحيح سواء \* وقال زفر فرضه الظهر ولم ينفخ لان الجمعة غير واجبة عليه فوفقت الظهر موقع الفرض من غير مراعاة وقادته اذا صلى المذخور او العبد الظهر في منزله ثم دخل في الجمعة مع الامام فقبل ان يتم الامام الجمعة خرج وقت الظهر فشدنا بليزته اعادة الظهر لان ظهره الاول انقلب قفلاً وعند زفر لا يلزمه الامادة لان هذا اليوم في حقه كسائر الايام وفي سائرهما لو صلى الظهر في بيته ثم صلاها مع الجماعة كان فرضه ما اداءه في بيته كذا هذا لكننا نقول الجمعة اقوى من الظهر لانه يشترط لها مالا يشترط للظهر ولا يظهر الضعيف في مقابلة القوى ( قوله فان بداه ان يحضر الجمعة فتوجه اليها بطلت صلاة الظهر عند ابي حنيفة بالسعي ) فان صل الجمعة اجزأته وان لم يصلها اعاد الظهر والعبد والمريض والمسافر وغيرهم سواء في الانتقاض بالسعي كذا في المصنف وهذا اذا سعى اليها والامام في الصلاة او قبل ان يصل اما اذا سعى اليها وقد صلاها الامام لا يبطل ظهره وفي النهاية اذا سعى قبل ان يصلها الامام الا انه لا يرجو ادراكها بعد المسافة لم يبطل ظهره عند العراقيين وقيل يبطل عند البخاريين وهو الصحيح ولو توجه اليها قبل ان يصلها الامام ثم ان الامام لم يصلها لعذر او لغير عذر اختلفوا في بطلان ظهره والصحيح انه لا يبطل كذا في النهاية ولو كان خروجه وفراغ الامام مما لم يبطل ظهره ولو كان قد صلى الظهر بجماعة وتوجه اليها بطلت الظهر في حقه ولم تبطل في حقه ( قوله و قال ابو يوسف ومحمد لا تبطل حتى يدخل مع الامام ) فيه اشارة الى ان الائتمام ليس بشرط لارتقاض الظهر عندهما وذكر شيخ الاسلام ان على قولهما لا يرتقض ظهره ما لم يؤد الجمعة كلها وهذا خلاف ما في القدوري والهداية حيث قال لا تبطل حتى يدخل مع الامام ولم يقلوا حتى يكملها مع الامام قال في الفتاوى الرستاقى اذا سعى يوم الجمعة الى المصر يريد اقامة الجمعة واقامة حواججه ومظلم مقصوده اقامة الجمعة بنال ثواب السعي اليها وان كان معظم قصده اقامة حواججه لا بنال ثواب السعي الى الجمعة ( قوله ويكره ان يصل المذخورون الظهر في جماعة يوم الجمعة ) لما فيه من الاختلال بالجمعة لانه قد يقتدى بهم غيرهم ( قوله وكذا اهل السجى ) قال الترمذى مريض صلى الظهر في منزله يوم الجمعة باذان واقامة قال محمد هو حسن وكذا جماعة المرضى بخلاف اهل السجى فانهم لا يباح لهم ذلك لان المرضى عاجزون بخلاف السجونيين لانهم اذا كانوا ظلمة قدروا على ارضاء الخصوم وان كانوا مظلومين امكنهم الاستغاثة وكان عليهم حضور الجمعة ( قوله ومن ادرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما ادرك وبني عليها الجمعة ) فاذا قام هذا السبوق الى قضائه

فان بداه ) اى لمن صلى الظهر ولو مذكوراً على المذهب ( ان يحضر الجمعة فتوجه اليها ) والامام فيها ولم يتم بعد ( بطلت صلاة الظهر ) اى وصف الفرضية وصارت ( قفلاً ) عند ابي حنيفة بالسعي ( وان لم يدركها ) ( وقال لا تبطل حتى يدخل مع الامام ) قال في الصحيح ورجح دليل الامام في الهداية واختاره البرهانى والنسفى اه قيدنا بكون الامام فيها لان السعي اذا كان بعد ما فرغ منها لم يبطل ظهره اتفاقاً ( ويكره ان يصل المذخور الظهر بجماعة يوم الجمعة في المصر لما فيه من الاختلال بالجمعة بتقليل الجماعة وصورة المعارضة قيدنا بالمصر لانه لا جمعة في غيرها فلا يفتى الى ذلك ( وكذلك اهل السجى ) اى يكره لهم ذلك لما فيه من صورة المعارضة وانما افرد بالذكر لما يتوهم من عدم الكراهة عنهم من الخروج ( ومن ادرك الامام يوم الجمعة ) اى في صلاتها ( صلى معه ما ادرك وبني عليها الجمعة ) وهذا ان ادرك

منها ركعة اتقا ( وان ادركه في التشديد او في سجود السهو بنى عليها ﴿ ١١٨ ﴾ الجمعة) ايضا (عند ابى حنيفة و ابى يوسف

كان مخيرا في القراءة ان شاء جهر وان شاء خافت ( قوله وان ادركه في التشديد او في سجود السهو بنى عليها الجمعة ) وهذا عند ابى حنيفة و ابى يوسف و ظاهر هذا ان يجهد لسهو في صلاة الجمعة والمختار عند المتأخرين انه لا يجهد في الجمعة والعبيدين لتوهم الزيادة من الجهل ( قوله وقال محمد ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة ) بنى اذا ادركه قبل ان يركع او في الركوع ( قوله وان ادرك اقلها ) بان ادركه وقد رفع رأسه من الركوع ( بنى عليها الظهر ) الا انه ينوي الجمعة اجماعا ( قوله واذا خرج الامام يوم الجمعة ) بنى من المقصورة و ظهر عليهم فان لم يمكن هناك مقصورة يخرج منها لم يترك القراءة والذكر الا اذا قام الى الخطبة ( قوله ترك الناس الصلاة والكلام حتى يفرغ من خطبته ) وكذا القراءة وهذا عند ابى حنيفة وقالا لا بأس بالكلام قبل ان يخطب واذا نزل قبل ان يكبر للحرام لان الكراهة للاخلال بفرض الاستماع ولا استماع في هذين الحالتين بخلاف الصلاة لانها قد تمت ولا بنى حنيفة ان الكلام ايضا قد تمت طبعها فاشبه الصلاة والمراد مطلق الكلام سواء كان كلام الناس او التسبيح او تنميت العاطس او رد السلام وفي العمود المراد به اجابة المؤذن اما غيره من الكلام يكره بالاجماع لقوله عليه السلام : اذا قلت لصاحبك والامام يخطب انصت فقد لقوت ، وروى عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه سمع رجلا يقول لصاحبه والامام يخطب متى تخرج القافلة فقل له صاحبه انصت فلما فرغ قال لذي قال انصت اما انت فلا صلاة لك و اما صاحبك فحمار و قيل الخلاف في كلام يعلق بالآخرة اما المتعلق بامور الدنيا فكروه اجماعا وهذا كله قبل الخطبة وبعدها اما فيها فلا يجوز شيء من الكلام والقراءة والذكر اصلا لانه يمنع الاستماع والمراد من الصلاة التطوع اما قضاء الفائتة فيجوز وقت الخطبة من غير كراهة ولا بأكل ولا بشرب والامام يخطب وكذا اذا ذكر الخطيب النبي عليه السلام استمعوا وصلوا عليه في انفسهم ولم ينطقوا به لانها تدرك في غير هذا الحال والسمع يثبت فان رأى رجلا عند بز فحاف وفوجه فيها اورأى عقربا تدب على انسان جازله ان يحذره لان ذلك يجب لحق آدمي وهو محتاج اليه والانصات لحق الله تعالى ومبناه على المسامحة لان الله غنى عنه ولو كان المصلى بعيدا لا يسمع الخطبة فقد قيل الافضل له قراءة القرآن سرا وقيل ينظر في الفقه وقيل الافضل الانصات وهو اختيار محمد بن سلمة ثم عند ابى حنيفة خروج الامام يقطع الصلاة والكلام وعندهما خروجه يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام وقائده فيما اذا ترك عن الخطبة يجوز الكلام عندهما لعدم الكلام وعند لا يجوز لوجود الخروج واذا صعد الامام المنبر هل يسلم قال ابو حنيفة خروجه يقطع الكلام وهذا يدل على انه لا يسلم و يروى انه لا بأس به لانه استدبرهم في صعوده ( قوله واذا اذن المؤذن يوم الجمعة الاذان الاول ترك الناس البيع والشراء وتوجهوا الى الجمعة ) قدم ذكر البيع على ذكر الشراء لان الاحتياج مقدم على

وقال محمد ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية ( بان ادرك ركوعها ) بنى عليها الجمعة وان ادرك اقلها ( بان ادركه بعدما رفع من الركوع ) بنى عليها الظهر ( اربع الا انه ينوي الجمعة اجماعا جوهره وعليه ان يقال ادى خلاف ما نوى ) واذا خرج الامام على المنبر يوم الجمعة ( من جهرته ان كان والافقياهه لصعود ) ترك الناس الصلاة والكلام ( خلا قضاء فائتة لذي ترتيب ضرورة صحت الجمعة وصلاة شرع فيها لزومها ) حتى يفرغ من خطبته ( وصلاته بلا فرق بين قريب وبعيد في الاصح محيط ) واذا اذن المؤذن يوم الجمعة الاذان الاول لحصول الاعلام به ( ترك الناس ) وجوبا ( البيع والشراء وتوجهوا الى ) صلاة ( الجمعة ) عبر بقوله توجهوا للاشارة بان المراد بالسعي المأمور به هو التوجه مع السكينة والوقار لا الهرولة ( فاذا صعد الامام المنبر جلس ) عليه ( واذا اذن المؤذن بين يدي المنبر ) بذلك جرى التوارث ولم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان ولهذا قيل هو المعتبر في وجوب السعي وحرمة البيع والاصح ان المعتبر هو الاول اذا كان بعد الزوال لحصول الاعلام

به هداه ( فاذا فرغ من خطبته اقاموا ﴿ ١١٩ ﴾ الصلاة وصلوا ولا ينبغي ان يصل غير الخطيب ويكره السمر بعد الزوال قبل ان يصلها ولا يكره قبله كذا في شرح النية

### ﴿ باب صلاة العبدن ﴾

مناسبتها للجمعة ظاهرة حتى اشترط لها ما اشترط للجمعة خلا الخطبة ونجى هل من نجى عليه الجمعة وقدمت الجمعة لفرضيتها وكثرة وقوعها وسمى به لان الله فيه عوائد الاحسان وهي واجبة في الاصح كما في الحاشية والهداية والبدائع والمحيط والمختار والكافي والنسفي والحلاصة وهو المختار لانه صلى الله عليه وسلم واناب عليها وسمها في الجامع سنة لان وجوبها ثبت بالسنة اهـ وقيل انها سنة وصحها النبي في المناسن (يستحب في يوم الفطر ان يطعم الانسان قبل الخروج الى المصل) مبادرة الى ضيافته به وامتنال امره وان يكون حلوا وترا وترا ليكون اعظم اجرا (ويقتل ويغيب) ويستاك ويابس احسن ثيابه ويصلي في مسجد حبه ويؤدى صدقة فطره (ويوجه الى المصل) ماشيا اقتداء بنبه صلى الله عليه وسلم (ولا يكبر في طريق المصل عند ابى حنيفة) يعني جهرا اماما فاستحب

القبول والمراد من البيع والشراء ما يشغلهم عن السج حتى انه اذا اشتغل بعمل آخر سواء يكره ايضا ولا يكره البيع والشراء في حالة السج اذا لم يشغل وقوله وتوجهوا الى الجمعة ويستحب ان يقول عند التوجه اللهم اجعلني من اوجه من توجه اليك واقر من اقرب من اقرب اليك وانصح من دعاك وطلب اليك وينبغي ان اراد ان توجه الى الجمعة ان يغتسل ويغسل طيبا ان كان عنده ولبس احسن ثيابه لانه يوم اجتماع فرما يتأذى بعضهم بروائح بعض فيستحب التنظف والطيب (قوله فاذا فرغ من خطبة اقاموا) لانه يتوجه عليهم صل الصلاة ويتلو بعد الجمعة بربع ركعات وقبلها بربع ركعات لا يسلم الا في آخر من ومن ابى يوسف بعدها بست يصل اربعا ثم ركعتين وقيل ركعتين ثم اربعا ويقول في الاربع التي قبل الجمعة اصل سنة الجمعة ولا يقول اصل سنة الظهر وكذا الاربع التي بعدها ايضا كما يقول في الفرض اصل فرض الجمعة ولا يقول فرض الظهر لان السنن تابعة لفرائض والله اعلم

### ﴿ باب صلاة العبدن ﴾

مناسبتها للجمعة ظاهرة وهو انما يؤدى ان يجمع عظيم ويحجر فيهما بالقراءة ويشترط لاحداهما ما يشترط للآخرى سوى الخطبة ونجى هل من نجى عليه الجمعة وقدمت الجمعة لفرضية وكثرة وقوعها ومن نجى عليه الجمعة لانجب عليه صلاة العبد الا المملوك قلنا نجى عليه اذا اذنه مولاه ولا نجى عليه الجمعة فان الجمعة له ابدل وهو الظهر والظهر يقوم مقامها في جقه وليس كذلك العبد فانه لا بد له وينبغي ايضا ان لا نجى عليه العبد كما لا نجى الجمعة لان منافاه لا نصير مملوكة بالاذن فخافه بعد الاذن كخافه قبل الاذن انه لو حج بالاذن المولى لا ينقط حجة الاسلام لهذا المعنى وسمى العبد عبدا لان الله تعالى فيه عوائد الاحسان الى العباد وقيل لان الضرور يعود بعبده وقيل لان الناس يعودون فيه الى الاكل مرارا وترك صلاة العبد ضلالة وبدعة واختلوا فيها قليل سنة مؤكدة وقيل انها واجبة وهو الصحيح لقوله تعالى ﴿ ولتكبروا الله على ما هداكم ﴾ قبل المراد به صلاة عبد الفطر فقد امره بالامر فوجوب وقوله تعالى ﴿ فسل ربك وانحر ﴾ بنى صلاة عبد الاضحية كذا في التابة وفي البسوط الاظهر انها سنة مؤكدة (قوله رحمه الله ويستحب يوم الفطر ان يطعم الانسان قبل الخروج الى المصل ويغتسل ويغيب) قال في الفتية المستحبات اثنا عشر ثلاث منها في المتن وتسع اخرى وهي السواك واخراج صدقة الفطر ولبس احسن ثيابه المباحة ويقيم والتكبير وهو الاتباه والابكار وهو المساعدة الى المصل وصلاة الفجر في مسجد حبه والخروج ماشيا والرجوع في طريق اخرى لان مكان القرية تشهد لصاحبها وفي هذا تكثير الشهود وتكثير الثواب (قوله ويوجه الى المصل) المستحب ان توجه ماشيا لان النبي عليه السلام ماركب في عيد ولا جنازة ولا بأس ان يركب في الرجوع لانه غير قاصد الى قرية (قوله ولا يكبر في طريق المصل عند ابى حنيفة) يعني جهرا اماما فاستحب وهذا في عبد الفطر لان الاصل في التناء الاخفاء قال الله تعالى ﴿ واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر ﴾ قال عليه السلام خير الذكر الخفي

جوهره ( و عندهما يكبر ) في طريق المصل جهرا استجابا وبق ( ١٢٠ ) اذا انتهى اليه وفي رواية الى الصلاة

( قوله ويكبر في طريق المصل عندهما ) يعني جهرا وبق التكبير اذا انتهى الى المصل في رواية وفي رواية حتى يفتتح ( قوله ولا يتنفل في المصل قبل صلاة العبد ) والمعنى انه ليس بمسنون لانه يكبره و اشار الشيخ الى انه لا بأس به في البيت لانه قيد بالمصل و يروى ان عليا رضي الله عنه رأى قوما يصلون قبلها في الجبانة فقال انا صلينا مع النبي صلى الله عليه وسلم هذه الصلاة فلم يتنفل قبلها فقال واحد منهم انا اعلم ان الله تعالى لا يمدحني على الصلاة فقال علي رضي الله عنه وانا اعلم ان الله تعالى لا ينيك على مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم وفي الكرخي روى ان عليا رضي الله عنه خرج الى المصل فرأى قوما يصلون فقال ما هذه الصلاة التي لم تكن نعرفها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل له اغلأ تنهاهم فقال اني اكره ان اكون الذي ينهى عبدا اذا صلى ولكننا نجبرهم بما رأينا من رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يصلي قبلها ولا بعدها . ولان صلاة العبد لم يجعل لها اذان ولا اقامة فان بدأ بالنافلة جاز ان لم يدخل الامام في العبد فاما ان يقطع النافلة او يترك بعض صلاة العبد وهذا لا يجوز ( قوله فاذا حلت الصلاة بالارتفاع الشمس دخل وقتها الى الزوال ) اي حل وقتها من الحلول وفي النهاية من الحل لان الصلاة قبل ارتفاع الشمس كانت حراما . وقوله الى الزوال اي قبل نصف النهار وكان عليه السلام يصلي العبد والشمس على قدر رخ اورمحبن و خروج الوقت في اثناء الصلاة يفسدها كالجمعة ( قوله ويصلي الامام بالناس ركعتين يكبر في الاولى بتكبيره الاحرام ) انما خصها بالذكر مع انه معلوم لانه لا بد منها لان مراعاة لفظ التكبير في العبد واجب حتى لو قال الله اجل او اعظم ساهيا وجب عليه سجود السهو ( قوله وثلاثا بعدها ) والمستحب ان يقف بين كل تكبيرتين من الزوائد مقدار ثلاث تسبيحات ويأتي بالاستفتاح عقيب تكبيرة الاحرام قبل التكبيرات وكذا العقود عند ابي يوسف وعند محمد بنحو بعد التكبيرات قبل القراءة وقال مالك والشافعي يكبر في الاولى سبعا وفي الثانية خمسا يعني سبعا ما خلا تكبيرة الاحرام وفي الثانية خمسا ما خلا تكبيرة الركوع وهو مذهب ابن عباس وقولنا مذهب ابن مسعود ( قوله ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة ) يعني اي سورة شاء وروى انه عليه السلام قرأ فيها سج والفاشبة وروى في واقرب الساعة ( قوله ويكبر تكبيرة ركع فيها ) اعلم ان تكبيرتي الركوع في صلاة العبد من الواجبات حتي يجب السهو بتركها ساهيا ولو انتهى رجل الى الامام في الركوع في العبد فانه يكبر للافتتاح قائما فان امكنه ان يأتي بالتكبيرات ويدرك الركوع فل ويكبر على رأى نفسه وان لم يمكنه ركع واشتغل بتسبيحات الركوع عند ابي يوسف وعنهما يشتغل بالتكبيرات فاذا قلنا يكبر في الركوع هل يرفع يده قال الخجندی لا يرفع وقيل يرفع ولو رفع الامام رأسه بعدما ادى بعض التكبيرات فانه يرفع رأسه ويتابع الامام وتسقط عنه باقي التكبيرات لان متابعة الامام واجبة ( قوله ويرفع يده في تكبيرات العبد ) يريد ماسوى تكبيرة الركوع وعن ابي يوسف لا يرفع ( قوله ويجهر بالقراءة في صلاة

جوهره قال في الصحيح قال الاستجابي في زاد الفقهاء والعلامة في النخبة الصحيح قول ابي حنيفة قلت وهو المعتمد عند النسفي و برهان الشريعة وصدرها له ( ولا يتنفل في المصل قبل صلاة العبد ) ثم قبل الكراهة في المصل خاصة وقبل فيه وفي غير عامة لانه صلى الله عليه وسلم لم يضعه هداية فاذا حلت الصلاة بارتفاع الشمس قدر رخ ( دخل وقتها ) فلا تصح قبله عيذاب تكون تغلا محرما ويمتد وقتها من الارتفاع الى الزوال فاذا زالت الشمس خرج وقتها فلو خرج في اثناء الصلاة فعدت كامرا ( ويصلي الامام بالناس ركعتين يكبر في الاولى تكبيرة الافتتاح ) ويأتي عقيب بالاستفتاح ( و ) يكبر ثلاثا بعدها ) وبعد الاستفتاح ويستحب له ان يقف بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات وليس بينهما ذكر مسنون ويتعوذ ويسمي سرا ( ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة معها ) اي سورة شاء وان تحرى المأثور كان اولي ( ثم يكبر تكبيرة ركع بها ) ويتم ركعته بسجودتها ( ثم ) اذا قام ( مبتدى في الركعة الثانية بالقراءة ) اولا ( فاذا فرغ من القراءة كبر ثلاث تكبيرات ) كاتقدم

(العبدین) لانه عليه السلام جهر بهما (قوله ثم يخطب بعد الصلاة خطبتين) بذلك ورد النقل المستفيض والخطبة ليست بواجبة لان الصلاة تقدم عليها ولو كانت شرطاً لتقدمت على صلاة الجمعة وهي سنة فان تركها كان ميثاقاً وان خطب قبل الصلاة اجزاء مع الاساءة ولا تعاد بعد الصلاة كذا في النهاية (قوله يعلم الناس فيها صدقة الفطر و احكامها) وهي خمسة على من تجب ولمن تجب وهي: \* تجب وكم تجب وما تجب \* اما على من تجب فعل الحر المسلم المالك لتتصاب \* واما لمن تجب فلا فقراء والمساكين \* واما متى تجب فبطولوع الفجر من يوم الفطر \* واما كم تجب فنصف صاع من بر او صاع من تمر او صاع من شعير \* واما متى تجب فمن اربعة اشياء من الحنطة والشعير والتمر والزبيب وما سوى هذه الاشياء فلا يجوز الا بالقيمة (قوله ومن فاته صلاة العبد مع الامام لم يقضها) كناية عن معاملة صلاة لا يفتاته اي فاته الصلاة بالجماعة وليس معناه فاته عنه وعن الامام بل المعنى صلى الامام العبد وفاته هي على هذا فانه لا يقضى (قوله فان غم الهلال على الناس الى آخره) التقييد بالهلال ايس بشرط بل لو حصل عذر مانع كالطمر وشبهه فانه يصلها من الغد لانه تأخر للمذر (قوله فان حدث عذر يمنع الناس من الصلاة في اليوم الثاني لم يصلها بعده) وان تركها في اليوم الاول بغير عذر حتى زالت الشمس لم يصلها في الغد كذا في الكرخي (قوله ويستحب في يوم الاضحية ان يقضى ويخطب ويؤخر الاكل حتى يفرغ من الصلاة) لخلاف الايام التي قبله فان اكل قبل الخروج هل يكره فيه روايتان والخيار انه لا يكره لكن يستحب ان لا يأكل اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فانه كان لا يأكل حتى يرجع (قوله ويتوجه الى المصلي وهو يكبر) يعني جهرًا ويحجر بالتكبير الى ان يأتي المصلي في قولهم جميعًا ويجوز صلاة العبد في المصير في موضعين ويجوز ان يقضى بعدما صلى في احد الموضعين استحضارًا والقياس ان لا يجوز حتى يفرغ من الصلاة في الموضعين كذا في الحنبدى (قوله ويصلي الاضحية ركعتين كصلاة الفطر) لانها مثلهما (قوله ويخطب بعدها خطبتين يعلم الناس فيها الاضحية وتكبير التشريق) لان الخطبة ما شرعت الا لذلك لانها بعد الصلاة وقال شمس الائمة هذه الاضحية في تكبير التشريق لا يستقيم الاعلى قولهما لان بعض التكبير يقع في ايام التشريق واما على قول ابني حنيفة فلا يقع شيء منه فيها فلا يستقيم الاضحية وكيف يقع التعليم في شيء قد فرغ لكن قد قيل التشريق اسم لصلاة العبد وفجر عرفة قريب منه وماقارب الشيء سمي باسمه وانما سميت صلاة العبد تشريقاً لانها تؤدي بعد تشريق الشمس وارتفاعها ومنه قوله عليه السلام « لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع » واذا ادرك الامام في صلاة العبد بعدما تشهد قبل ان يسلم او بعدما سجد للمواظاة يقوم ويقضى صلاة العبد فن المشايخ من قال هذا قولهما فاما على قول محمد لا يصير مدركا كالجمعة ومنهم من قال هذا بلا خلاف وهو الصحيح انه يصير مدركا لان صلاة العبد لا يبدل لها بخلاف صلاة الجمعة والسهو في الجمعة والعبدین

العبدین ( الزوائد ) ثم يخطب بعد الصلاة خطبتين ( وهي سنة فلو تركها او قدمها جازت مع الاساءة ) يعلم الناس فيها صدقة الفطر و احكامها ( يؤديها من لم يؤدها لانها شرعت لذلك ويستحب ان يستفتح الخطبة الاولى بتسعة تكبيرات متوالية والثانية بسبع ) ومن فاته صلاة العبد مع الامام ( ولو بالافتاد لم يقضها ) وحده لانها لم تعرف قرينة الا بشرائط لانهم بالانفراد هداية فلا يمكنه الذهاب لامام آخر فعل لانها تؤدي مواضع اتفاقا تنوير ( فان غم الهلال على الناس فشدوا عند الامام برؤية الهلال بعد الزوال او حدث عذر مانع كطرو نحوه ) صلى العبد من الغد ( لانه تأخير بمعذر وقد ورد فيه النص هداية ووقرها فيه

كالاول ( فان حدث عذر منع الناس من الصلاة في اليوم الثاني ) ايضا ( لم يصلها بعد ) لان الاصل فيها ان لا تنقض كالجمعة الا اذا تركناه بالحديث وقد ورد بالتأخير الى اليوم الثاني عند العذر هداية ( و يستحب في يوم ) عيد ( الاضحية ان يفنسل وينظف ) كما مر في الفطر ( و ) لكنه ( يؤخر الاكل ) في الاضحية ( حتى يفرغ من الصلاة ) وان لم يصح في الاصح واو اكل لم يكره ( ويتوجه الى المعقل وهو يكره ) جهرا ( ويصل ) ﴿ ١٢٢ ﴾ الاضحية ركعتين كصلاة ( عيد الفطر )

فما تقدم ( ويخطب بعدها ) ايضا ( خطبتين يعلم الناس فيها الاضحية وتكبيرات التشريق ) لانها شرعت لذلك ( فان حدث عذر ) من الاعذار المارة ( منع المصلين من الصلاة في ) اول ( يوم الاضحية صلاها من القد وبعد القد ولا يصلها بعد ذلك ) لانها موقفة بوقت الاضحية فتقيد بايامها لكنه يسمى في التأخير بغير عذر لخالفته المنقول قال في الكرخي اذا تركوها لغير عذر صلوا في اليوم الثاني واصاؤا فان لم يصلوها في اليوم الثاني صلوا في اليوم الثالث فان لم يصلوها فيه سقطت سواء كان لعذر اول غير عذر الا انه يسمى في التأخير بغير عذر ( قوله ) وتكبير التشريق اوله عقيب صلاة الفجر من يوم عرفة لا خلاف بين اصحابنا في البداية انها عقيب صلاة الفجر من يوم عرفة وانما الخلاف بينهم في النهاية فعند ابي حنيفة آخره عقيب صلاة العصر من يوم النحر وعندهما عقيب صلاة العصر من آخر ايام التشريق فضده يكبر عقيب ثمان صلوات وعندهما عقيب ثلاث وعشرين صلاة واختلفوا في تكبير التشريق هل هو سنة او واجب قال القرطبي سنة وفي الايضاح واجب واصاله قوله تعالى ﴿ واذكروا الله في ايام معدودات ﴾ قيل هي ايام التشريق واما الايام المعلومة فهي عشر ذي الحجة ( قوله ) وآخره عقيب صلاة العصر من يوم النحر عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ويجوز عقيب صلاة العصر من آخر ايام التشريق ( والفتوى على قولهما كذا في المصنف ) فان قيل التكبير على قول ابي حنيفة يتم قبل ايام التشريق فكيف يكون تكبير التشريق عنده قيل سمي بذلك لقربه من ايام التشريق والثاني اذا قرب من الشيء سمي باسمه واما التشريق ثلاثة واما النحر ثلاثة وبعض الكل بمعنى اربعة ايام فالعشر نحر لا غير والثالث عشر تشريق لا غير واليومان بينهما نحر وتشريق ( قوله ) والتكبير عقيب الصلوات المفروضة ( هذا على الاماقي انما هو قولهما لان التكبير تبع للكتابة فيأتي به كل من يصل المكتوبة واما عند ابي حنيفة لا تكبير الا على الرجال الاحرار المكلفين المقيمين في الامصار اذا صلوا مكتوبة بجماعة من صلاة هذه الايام وعلى من يصل بهم بطريق التبعية وقوله المفروضات يحرز من الوتر وصلاة العبد ويكبر عقيب صلاة الجمعة لانها مفروضة وفي الحنفي التكبير انما يؤدي بشرائط خمسة على قول ابي حنيفة يجب على اهل الامصار دون الرسايق وعلى التميميين دون المسافرين الا اذا اقتدوا بالمقيم المصير وجب عليهم على سبيل التابعية وعلى من صلى بجماعة لان صلى وحده وعلى الرجال دون النساء وان صلن بجماعة الا اذا اقتدين رجل

فيما تقدم ( ويخطب بعدها ) ايضا ( خطبتين يعلم الناس فيها الاضحية وتكبيرات التشريق ) لانها شرعت لذلك ( فان حدث عذر ) من الاعذار المارة ( منع المصلين من الصلاة في ) اول ( يوم الاضحية صلاها من القد وبعد القد ولا يصلها بعد ذلك ) لانها موقفة بوقت الاضحية فتقيد بايامها لكنه يسمى في التأخير بغير عذر لخالفته المنقول قال في الكرخي اذا تركوها لغير عذر صلوا في اليوم الثاني واصاؤا فان لم يصلوها في اليوم الثاني صلوا في اليوم الثالث فان لم يصلوها فيه سقطت سواء كان لعذر اول غير عذر الا انه يسمى في التأخير بغير عذر ( قوله ) وتكبير التشريق اوله عقيب صلاة الفجر من يوم عرفة لا خلاف بين اصحابنا في البداية انها عقيب صلاة الفجر من يوم عرفة وانما الخلاف بينهم في النهاية فعند ابي حنيفة آخره عقيب صلاة العصر من يوم النحر وعندهما عقيب صلاة العصر من آخر ايام التشريق فضده يكبر عقيب ثمان صلوات وعندهما عقيب ثلاث وعشرين صلاة واختلفوا في تكبير التشريق هل هو سنة او واجب قال القرطبي سنة وفي الايضاح واجب واصاله قوله تعالى ﴿ واذكروا الله في ايام معدودات ﴾ قيل هي ايام التشريق واما الايام المعلومة فهي عشر ذي الحجة ( قوله ) وآخره عقيب صلاة العصر من يوم النحر عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ويجوز عقيب صلاة العصر من آخر ايام التشريق ( والفتوى على قولهما كذا في المصنف ) فان قيل التكبير على قول ابي حنيفة يتم قبل ايام التشريق فكيف يكون تكبير التشريق عنده قيل سمي بذلك لقربه من ايام التشريق والثاني اذا قرب من الشيء سمي باسمه واما التشريق ثلاثة واما النحر ثلاثة وبعض الكل بمعنى اربعة ايام فالعشر نحر لا غير والثالث عشر تشريق لا غير واليومان بينهما نحر وتشريق ( قوله ) والتكبير عقيب الصلوات المفروضة ( هذا على الاماقي انما هو قولهما لان التكبير تبع للكتابة فيأتي به كل من يصل المكتوبة واما عند ابي حنيفة لا تكبير الا على الرجال الاحرار المكلفين المقيمين في الامصار اذا صلوا مكتوبة بجماعة من صلاة هذه الايام وعلى من يصل بهم بطريق التبعية وقوله المفروضات يحرز من الوتر وصلاة العبد ويكبر عقيب صلاة الجمعة لانها مفروضة وفي الحنفي التكبير انما يؤدي بشرائط خمسة على قول ابي حنيفة يجب على اهل الامصار دون الرسايق وعلى التميميين دون المسافرين الا اذا اقتدوا بالمقيم المصير وجب عليهم على سبيل التابعية وعلى من صلى بجماعة لان صلى وحده وعلى الرجال دون النساء وان صلن بجماعة الا اذا اقتدين رجل

الفتوى على قولهما وفي مختارا التوازل وقولهما الاحتياط في العبادات والفتوى على قولهما اه ( ونون ) ( والتكبير ) واجب في الاصح مرة ( عقيب الصلوات المفروضة ) على المقيمين في الامصار في الجماعات المستحبة عند ابي حنيفة وقال على كل من صلى المكتوبة لانه تبع لها وقد سبق انه المقي في الاحتياط

(و) صفة التكبير (ان يقول  
الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله  
والله اكبر الله اكبر والله الحمد)  
هذا هو المأثور عن الخليل  
صلوات الله عليه هـ

### باب صلاة الكسوف

من اضافة الشيء الى سببه  
(اذا انكسفت الشمس صلى  
الامام) او نائبه (بالتناس  
ركعتين كهيفة النافلة) اى  
بلاخطبة ولا آذان ولا اقامة

ولا تكرار ركوع بل (في  
كل ركعة ركوع واحد و)

لكنه يطول القراءة فيها)

وكذا الركوع والسجود  
والادعية الواردة في النافلة

(ويحذف القراءة) عند ابي

حنيفة وقال يمحبر) قال في

الصحيح قال الاسيحاى في زاد

الفقهاء والعلماء في الصفة

والصحيح قول ابو حنيفة قلت

وهو الذى عول عليه النسفي

والمحجوب وصدر الشريعة

اه (ثم يدعو بعدها) جالساً

مستقبل القبلة او قائماً مستقبل

الناس والقوم يؤمنون على

دعائه (حتى تيجل الشمس)

كلها) ويصلى بالناس الامام

يصلى بهم الجمعة فان لم يجمع

اى لم يحضر الامام (صلاها

الناس فرادى) ركعتين

او اربعا في منازلهم

ونون امانتهن وفي الصلوات الخمس دون النوافل والسنة والوتر والعبد واختافوا  
على قول ابي حنيفة في العبد اذا صلوا خلف عبيد والاصح الوجوب واذا ام العبد قوما  
في هذه الايام فعلى قول من شرط الحربى لا تكبير عليهم وعلى قول من لم يشرطها يكبرون  
والمسافرون اذا صلوا بجماعة في مصر فيه روايتان عن ابي حنيفة في رواية لا تكبير عليهم  
وفي رواية يكبرون وقال ابو يوسف ومحمد التكبير يذبح الفريضة فكل من ادى فريضة  
فعلية التكبير والفتوى على قولهما حتى يكبر المسافر واهل القرى ومن صلى وحده ولو  
ترك صلاة قبل ايام التشريق وتذكرها بعدها او تركها في ايام التشريق في العام الماضي  
وتذكرها في ايام التشريق في هذا العام وجب عليه القضاء وجميع ذلك بغير تكبير ولو  
تركها في اول ايام التشريق فتذكرها في آخر ايام التشريق في سنته تلك فانه يقضيها  
مع التكبير (قوله الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر والله الحمد)  
قال في الهداية بقولها مرة واحدة

### باب صلاة الكسوف

هذا من باب اضافة الشيء الى سببه ومناسبتها لقيد من حيث الاداء بالنهار في الجماعة  
بغير آذان ولا اقامة الا ان العبد لما تأكد في قوة السنة قدمت هايتها والكسوف فتنس  
والكسوف لغير وهما في الفضة النفسان وقيل الكسوف ذهاب الضوء والكسوف  
ذهاب الدائرة (قوله رحمه الله واذا كسفت الشمس صلى الامام بالتناس ركعتين) في ذكر  
الامام اشارة الى انه لا بد من شرائط الجمعة وهو كذا في الخطبة فانه لا خطبة في صلاة  
الكسوف هـ (قوله كهيفة النافلة) اى بلا آذان ولا اقامة ولا تكرار ركوع  
(قوله في كل ركعة ركوع واحد) احتراز عن قول الشافعي فانه يقول في كل ركعة  
ركوعان (قوله ويطول القراءة فيها) اى في الركعتين لانه عليه السلام قام في الاولى  
بقدر البقرة وفي الثانية بقدر آل عمران والمعنى انه يقرأ في الاولى الفاتحة وسورة البقرة  
ان كان يحفظها او ما بعد لها من غيرها ان لم يحفظها وفي الثانية بآل عمران او ما بعد لها  
ويجوز تطويل القراءة وتخفيف الدعاء وتخفيف القراءة فاذا خفف احدهما طول  
الآخر لان المستحب ان يبقى على الحشوع والخوف الى انجلاء الشمس فالى ذلك فعل فقد  
وجد (قوله ويحذف القراءة عند ابي حنيفة) لانها صلاة نهار ليس من شرطها  
الجماعة كالظاهر (قوله وقال ابو يوسف ومحمد يجهن فيها بالقراءة) لانه يجمع لها الجماعة  
كالعبد ومن محمد روايتان احدهما مثل قول ابي حنيفة والثانية مثل قول ابي يوسف  
(قوله ويدعو بعدها حتى تيجل الشمس) المراد كمال الانحلال لا ابتداءه ثم الامام  
في الدعاء بالخيار ان شاء جلس مستقبل القبلة ودعا وان شاء قام ودعا وان شاء استقبل  
الناس بوجهه ودعا وبزم القوم قال الخلواني وهذا احسن كذا في النهاية (قوله  
والذى يصل بالناس الامام الذى يصل بهم الجمعة فان لم يحضر صلاها الناس فرادى)  
لانها نافلة والاصل في النوافل الانفراد فان لم يصل حتى تجلعت لم يصل بعد ذلك

كما في شرح الطحاوي (وليس في خسوف القمر جماعة) لانه يكون ليلا وفي الاجتماع فيه مشقة جوهره (وانما يصلي كل واحد بنفسه) لقوله صلى الله عليه وسلم: «إذا رأيتم شيئا من هذه الأحوال فافزعوا إلى الصلاة» (وليس في الكسوف خطبة) لانه لم ينزل هدايه ﴿باب الاستسقاء﴾ (قال ابو حنيفة ليس في الاستسقاء صلاة ﴿١٢٤﴾ مسنونة في جماعة) وهو ظاهر الرواية

كافي البدائع (فان صلى الناس وحدا ناجزا) من غير كراهة جوهره لانها نقل مطلق (وانما الاستسقاء الدعاء والاستغفار) لقوله تعالى ﴿استغفروا ربكم انه كان غفارا﴾ الآية ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم يرو عنه الصلاة هدايه وفي الصحيح قال في النخبة هذا ظاهر الرواية وهو الصحيح قلت وهو المعتمد عند النسائي

والمجوب وصدر الشريعة اه (وقالا يصلي الامام بالناس ركعتين يحجر فيهما بالقراءة) اعتبارا بصلاة العبد (ثم يخطب) خطبتين عند محمد وخطبة واحدة عند ابى يوسف ويكون معظم الخطبة الاستغفار (ويستقبل القبلة بالدعاء ويقلب الامام رداءه) لما روى انه صلى الله عليه وسلم لما استسقى حول ظهوه الى الناس واستقبل القبلة وحول رداءه هدايه وصفة القلب ان كان مربعا جعل اعلاه اسفله وان كان مدورا كالجنية جعل الجانب الايمن على اليمين جوهره (ولا يقلب القوم ارجلهم) لانه

### ﴿باب صلاة الاستسقاء﴾

وهو طلب السقيا يقال سقاه الله واسقاه وقد جاء ذلك في القرآن قال الله تعالى ﴿وسقاهم ربحم شرابا طهورا﴾ وقال تعالى ﴿واسقيناكم ماء فراتا﴾ ومناسبة الكسوف انهما تضرع يؤديان في حال الحزن والاصل فيه قوله تعالى ﴿واستغفروا ربكم انه كان غفارا﴾ يرسل السماء عليكم مدرارا ﴿فملقى نزول القيث بالاستغفار﴾ (قوله رحمه الله قال ابو حنيفة ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة بجماعة وانما الاستسقاء الدعاء والاستغفار) لما ذكرنا من الآية (قوله فان صلى الناس وحدا ناجزا) ولا يكره (قوله وقال ابو يوسف ومحمد يصلي الامام بالناس ركعتين وهما سنة عندهما وفي المبسوط قول ابى يوسف مع ابى حنيفة وفي المجتهدى مع محمد (قوله ويجهر فيهما بالقراءة) اعتبارا بصلاة العبد الا انه ليس فيما تكبيرات كتكبيرات العبد قال الحلواني يخرج الناس الى الاستسقاء مشاة لاعلى ظهور الدواب في ثياب خلق او غسيلة او مرقعة متذهبن خاضعين ناكسي في كل يوم يقدمون الصدقة قبل الخروج (قوله ثم يخطب) يعني بعد الصلاة قال ابو يوسف خطبة واحدة وقال محمد خطبتين ولا خطبة عند ابى حنيفة لانها تبع للجماعة ولا جماعة فيها عنده وتكون معظم الخطبة عندهما الاستغفار (قوله ويستقبل القبلة بالدعاء) فنهى ابى حنيفة يصلي ثم يدعو وعندهما يصلي ثم يخطب فاذا مضى صدر من الخطبة قلب رداءه ويدعو قائما مستقبلا القبلة (قوله ويقلب رداءه) بالتخفيف يعني اذا مضى صدر من الخطبة (قوله ولا يقلب القوم ارجلهم) بالثبوت كما يقال فتمت

لم ينقل انه امرهم بذلك هدايه ويستحب الخروج له الى الصحراء الا في مكة وبيت المقدس فيخرجون (الباب) الى الله ثلاثة ايام مشاة في ثياب خلفه غسيلة متذهبن خاضعين لله تعالى ناكسين رؤسهم مقدمين الصدقة كل يوم قبل خروجهم ويمجدون التوبة ويستغفرون بالضعفة



الباب مخنفاً وقمحت الابواب شددا وهذا عندهما وقال ابو حنيفة لا يقلب رداءه وصفته  
عندهما ان كان مربعا جعل اعلاه اسنله وان كان مدورا كالجبة جعل الجانب الايمن  
هل الايسر ( قوله ولا يحضر اهل الذمة الاستسقاء ) لان الناس يخرجون لاداء وما  
دما الكافرين الا في ضلال وقد امر النبي صلى الله عليه وسلم بتعديدهم فقال : انا بري  
من كل مسلم مع مشركه ولان اجتماعهم مع الكفر موجب لزول ائمة عليهم فلا يجوز  
اخراجهم عند طلب الرحمة

### باب قيام شهر رمضان

انما افرد هذا الباب على حدة ولم يذكره في النوافل لانه نوافل اختصت بخصائص  
ليس هي في مطلق النوافل من الجماعة وتقدير الركعات وسنة الحتم وعقبه بالاستسقاء  
لان الاستسقاء من نوافل التماس وهذا من نوافل الليل واطلق عليه اسم القيام لقوله  
عليه السلام : ان الله فرض عليكم صيام رمضان وسنت لكم قيامه . وسمى رمضان لانه  
رمض الذنوب اي يمحرقها ( قوله رحمه الله ويستحب للناس ان يجتمعوا في شهر رمضان  
بعد العشاء فيصل بهم الامام خمس زواجحات ) ذكره بلفظ الاستحباب والاصح ان  
الزواجح سنة مؤكدة لقوله عليه السلام : سنت لكم قيامه . واراد الشيخ ان اداءها  
بالجماعة مستحب ولذلك قال يستحب للناس ان يجتمعوا ولم يقل يستحب الزواجح وانما  
قال يجتمع الناس بعد العشاء وهم يجتمعون للصلاة العشاء لان بعد الصلاة يتفرقون عن هيئة  
الصفوف فلهذا قال يجتمعون اي يرجعون صفوفاً ومن كان يحسن القراءة فالأفضل  
ان يصليها في بيته عند ابي حنيفة وعند محمد في المسجد افضل وعن ابي يوسف ان قدر  
ان يصليها في بيته كما يصليها مع الامام في المسجد فالأفضل ان يصليها في بيته واما اذا  
كان ممن يقتدي به وتكثر الجماعة بحضوره وتقل عند غيبته فانه لا ينبغي له ترك الجماعة  
وقوله فيصل بهم الامام خمس زواجحات في كل زواجحة تسليتان الزواجحة اسم لاربع  
ركعات سميت بذلك لانه يقدم عقبتها للاستراحة ( قوله ويجلس بين كل زواجحتين  
مقدار زواجحة ) وذلك مستحب وهو بالخيار في ذلك الجالس ان شاءا يسبحون  
او يهللون او ينظرون سكوتاً وهل يساون اختلف فيه المشايخ منهم من كرهه ومنهم  
من استحسنته وهل يجلس بين الزواجحة الخامسة والوتر روى الحسن عن ابي حنيفة  
انه يجلس وكذا في الهداية وفي البينابيع الصحيح انه لا يستحب ذلك عند عامة المشايخ  
ولو صلى الزواجح كل اربع بنسبة او كل ست او كل ثمان او كل عذر بنسبة وقد  
على رأس كل ركعتين قبل لا يجوز الا عن ركعتين وقيل يجزئه عن السكوت وهو  
الصحيح وفي الفتاوى اذا صلى اربعاً بنسبة ولم يقدم في الثانية فالتأنيب ان تفسد وهو  
قول محمد وزفر وفي الاستحسان لا تفسد وهو الظاهر والروايتين عن ابي حنيفة وابي يوسف  
واذا لم قصد قال ابو الهيثم يوجب عن تسليتين وقال محمد بن الفضل عن تسليمة واحدة  
قال وهو الصحيح وعن ابي بكر الاسكاف انه سئل عن رجل قام الى الثالثة في الزواجح

والشيوخ والمجاهزو الاطفال  
ويستحب اخراج الدواب  
واولادها ويشقون فيما بينها  
ليحصل التحنن ويظهر الضجيج  
بالحاجات (و) لكن لا يحضر  
اهل الذمة لان (الاستسقاء)

الخروج لاداء وقد قال الله  
تعالى وما دماء الكافرين  
الا في ضلال ولانه لا يستزال  
الرحمة وانما نزل عليهم العقوبة  
هداية

(باب قيام شهر رمضان)  
افردة بباب على حدة  
لاختصاصه باحكام ليست  
في مطلق النوافل ( يستحب  
ان يجتمع الناس في شهر  
رمضان ) كل ليلة ( بد )  
صلاة ( العشاء ) ويستحب  
تأخيرها الى ثلث الليل او نصفه  
( فيصل بهم امامهم خمس  
زواجحات ) كل زواجحة اربع  
ركعات سميت بذلك لانه يقدم  
عقبها للاستراحة ( في كل  
زواجحة تسليتان ( ويجلس )  
نذبا ( بين كل زواجحتين )  
وكذا بين الخامسة والوتر  
( مقدار زواجحة ) ويجزئون  
فيما بين تسبيح وقراءة وسكوت

ولم يقعد في الثانية قال ان تذكر في القيام يذني ان يعود ويقعد ويتشهد ويسلم  
وان قيد الثالثة بسجدة فان اضاف اليها اخرى كانت هذه الاربع من تسليمة  
واحدة هذا اذا اتى الاربع ولم يقعد في الثانية فان قعد فيها قدر ان تشهد قال  
بعضهم لا يجوز الا من تسليمة ايضا وعلى قول العامة يجوز من تسليتين ولو  
صل ثلث ركعات بتسليمة واحدة ان قعد في الثانية جاز من تسليمة ويجب  
عليه قضاء ركعتين لانه شرع في الشفع الثاني بعد اكمال الشفع الاول فاذا  
افسد الشفع الثاني لزومه القضاء قال في الفتاوى والصحيح انه لا يلزمه القضاء  
لانه ظن انها ثانية وان لم يقعد في الثانية مأمدا او ساهياً تفسد صلاته عند  
محمد وزفر ويلزمه قضاء ركعتين وهذا هو القياس وفي الاستحسان هل تفسد  
قال ابو حنيفة و ابو يوسف نعم تفسد ولا تجزى عن شيء وان شكوا انهم هل  
صلوا عشر تسليكات او تسع تسليكات قال بعضهم يصلون تسليمة اخرى فرادى وهو  
الصحيح احتياطاً وقال بعضهم يوترون ولا يأتون بتسليمة اخرى ولو تذكروا بعد  
الوتر انهم تركوا تسليمة قال محمد بن الفضل يصلونها فرادى وقال الصدر الشهيد  
يجوز ان يصلوها بجماعة ولو صل الامام التراويح في مسجد في كل مسجد على الكمال  
قال ابو بكر الاسكاف لا يجوز وقال ابو نصر يجوز لاهل المسجد واختار ابو الليث  
قول الاسكاف وهو الصحيح واذا فسد الشفع وقد قرأ فيه لا يستدعي قراءه فيه ويعيد  
القراءة يحصل الختم في الصلاة الجائزة وقال بعضهم يستدعي لان المقصود هو القراءة  
والفساد فيها واذا خلط قرك سورة او آية وقرأ ما بعدها فالمستحب ان يقرأ  
المروكة ثم القروء لتكون قراءته على الترتيب كذا في الفتاوى ولم يذكر الشيخ  
رحمه الله قدر القراءة وقد اختلف المشايخ فيها قال بعضهم يقرأ في كل ركعة عشر  
آيات لان فيه تخفيفاً على القوم وبه يحصل الختم مرة وهذا هو الصحيح لان عدد  
الركعات في ثنتين ليلة ستائة ركعة وعدد آيات القرآن العظيم الكريم ستة الاف آية  
وشيء وفي الفتاوى الختم في التراويح مرة سنة والختم مرتين فضيلة والختم ثلاث مرات  
في كل عشر ليال مرة افضل فالختم مرة يقع بقراءة عشر آيات في كل ركعة والختم مرتين  
يقع بقراءة عشرين آية والختم ثلاثاً يقع بقراءة ثلاثين آية فان ارادوا الختم مرة واحدة  
فيذني ان يكون ليلة سبع وعشرين لكثرة ما جاء في الاخبار انها ليلة القدر ولا يترك الختم في  
رمضان لكسل القوم يعني لا يقرأ اقل مما يحصل به الختم بخلاف ما بعد التمهيد من الدعوات  
حتى يتركها اذا علم انه ينقل على القوم الا انه لا يترك الصلاة على النبي صلى الله عليه  
وسلم لانها فرض عند الشافعي فصراط فيها كذا في النهاية ولو حصل الختم ليلة التاسع  
عشر او الحادى والعشرين لا يترك التراويح في بقية الشهر لانها سنة في جميع الشهر  
قال عليه السلام « وسنتكم قيامه » ولهذا قيل اذا جهل الختم فالمستحب ان يبدأ من  
اول القرآن في بقية الشهر والافضل ان يصل التراويح بامام واحد لان عمر رضى الله  
عنه جمع الناس على قارئ واحد وهو ابي بن كعب رضى الله عنه فان صلحها بامامين

فالمسحب ان يكون انصرف كل واحد على كمال الزوجة فان انصرف على تسليمة  
لا يستحب ذلك وكان عمر رضي الله عنه يؤمهم في الفريضة والوتر وكان ابن رضي الله  
عنه يؤمهم في التراويح وسئل نصير بن يحيى عن امامة الصبيان في التراويح فقال  
يجوز اذا كان ابن عشر سنين وقال الدررخسي الصحيح انه لا يجوز لانه غير مخاطب  
كالجنون وان ام الصبي الصبيان جاز لانهم على مثال حاله وعن محمد بن مقاتل ان  
امامة الصبي في التراويح يجوز لان الحسن بن علي رضي الله عنه يؤم عائشة رضي الله  
عنها في التراويح وكان صيا كذا في الفتاوى وفي الهداية امامة الصبي في التراويح  
والسنن المطلقة جوزه مشايخ بلخ ولم يجوزوه مشايخنا لان نقل الصبي دون البالغ  
حيث لا يلزمه القضاء بالافساد بالاجماع ولا يبنى القوي على الضعيف واما اداء  
التراويح قاعدا مع القدرة على القيام فاتفق العلماء على انه لا يستحب لغير عذر واختلفوا  
في الجواز قال بعضهم لا يجوز من غير عذر اعتبارا بسنة الفجر اذ كل واحد منهما  
سنة مؤكدة وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح بخلاف سنة الفجر فانه قد قيل انها  
واجبة ولو صلى الامام التراويح قاعدا لغير عذر فاقضى به قوم قايما قال محمد لا يجوز  
على اصله ان اقتداء القائم بالقاعد لا يجوز وندهما يجوز وقيل يجوز عند الكل  
وهو الصحيح كذا في الفتاوى واذا صح اقتداء القائم بالقاعد فيها فلا الافضل  
المقتدين قال بعضهم الافضل ان يقدموا احترازا عن صورة المخالفة وقال ابو علي  
النسفي الافضل اقيام عندهما وقال محمد الفمود لموافقة الامام وبكره لرجل  
تأخير التهرمة بعد تحرمة الامام فيكون قاعدا حتى اذا اراد الامام الركوع غرض  
لركوع مبادرا خوفا من ان تقوته الركعة لما فيه من التواني في عبادة الله قال الله  
تعالى ﴿ واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى ﴾ وهل يحتاج لكل شفع من التراويح  
ان ينوي التراويح قال بعضهم نعم لان كل شفع منها صلاة على حدة كما في صوم رمضان  
يحتاج في كل يوم الى نية قال في الفتاوى اذا نوى التراويح اوسنة الوقت او قيام الليل  
في الشهر يجوز وان نوى صلاة مطلقة او تطلعا ذكر بعض المتقدمين انه لا يجزئه واكثر  
التأخرين على ان التراويح وسائر السنن تنادى بمطلق النية والاحتياط ان ينوي  
التراويح اوسنة الوقت او قيام الليل وفي نية المصل اذا نوى في التراويح صلاة مطلقة  
الاصح انه لا يجزئه واختلفوا في وقت التراويح قال مشايخ بلخ اقبل كله الى طلوع الفجر  
وقتلها قبل الغشاء وبعده وقال عامة مشايخ بخارى وقتها ما بين الغشاء والوتر فان  
صلاها قبل الغشاء لم يؤدها في وقتها واكثر المشايخ على ان وقتها ما بين الغشاء الى طلوع  
الفجر حتى لو صلاها قبل الغشاء لا تجوز ولو صلاها بعد الوتر جاز وهذا هو الاصح  
وعليه عمل السلف ويستحب تأخير التراويح الى ثلث الليل وان اخروها الى نصف الليل  
لا يستحب وقال بعضهم لا بأس به وهو الصحيح فاذا كانت التراويح من وقتها لا تقضى  
بجماعة وهل تقضى بغير جماعة قال بعضهم تقضى مالم ينشهر رمضان وقال بعضهم  
لا تقضى وهو الصحيح وقال بعضهم تقضى مالم يأت وقتها في الليلة المستنبلة ولو صلى الغشاء

وصلاة فرادى (ثم يوترهم) ويحجر بالفراة وفي تغييره ثم اشارة الى ﴿ ١٢٨ ﴾ ان وقتها قبل الوتر وبه قال عامة المشايخ

والاصح ان وقتها بعد العشاء الى آخر الليل قبل الوتر وبه لانها نوافل سنة بعد العشاء هداية (ولا يصل الوتر) ولا التطوع (بجماعة في غير شهر رمضان) اي بكرة ذلك لو على سبيل التداعي در وعليه اجماع المسلمين هداية

### باب صلاة الخوف

من اضافة الشيء الى شرطه وهي جائزة بعده صلى الله عليه وسلم عند الطرفين خلافا لثاني (اذا اشتد

الخوف) بحضور عدو يقينا قال في الفتح اشتداده ليس بشرط بل الشرط حضور عدو اوسع اه وفي العناية الاشتداد ليس بشرط عند عامة مشايخنا اه ومثله خوف غرق او حرق قدنا باليقين لانه لو صلوا على ظنه فبان خلافه اعادوا ثم الافضل كما في الفتح ان يجعلهم الامام طائفتين ويصل باحدهما تمام الصلاة ويصل بالآخرى امام آخر فان تنازعا بالصلاة خلفه (جعل الامام الناس طائفتين) يقيم (طائفة في وجه العدو) للحراسة (وطائفة خلفه) يصل بهم (فيصل هذه الطائفة ركعة ومجدتين) من الصلاة الثانية كالصبي والمقصورة

بامام وصل التراويح بامام آخر ثم علم ان امام النساء كان على غير وضوء فانه يبعد العشاء والتراويح ولو فاتته تروبحة او تروبعان قال بعضهم يوتر مع الامام ثم يقضى ما فاتته من التراويح بعد ذلك وقال بعضهم يصل التراويح ثم يوتر كذا في الذخيرة (قوله ثم يوترهم) اشارة الى ان وقت التراويح بعد العشاء قبل الوتر وبه قال عامة المشايخ والاصح ان وقتها بعد العشاء الى آخر الليل قبل الوتر وبه لانها نوافل سنة بعد العشاء كذا في الهداية وقال ابو علي النسفي الصحيح انه لو صلى التراويح قبل العشاء لا تكون تراويح ولو صلاها بعد العشاء والوتر جاز وتكون تراويح (قوله ولا يصل الوتر في جماعة في غير شهر رمضان) لانه لم يفعله الصحابة رضي الله عنهم بجماعة في غير شهر رمضان واما في رمضان فهي بجماعة افضل من اداها في منزلة لان عمر رضي الله عنه كان يؤمهم في الوتر وفي النوازل يجوز الوتر بجماعة في غير رمضان ومعنى قول الشيخ ولا يصل الوتر في جماعة يعني به الكراهة لان في الجواز وفي الينايع اذا صلى الوتر مع الامام في غير رمضان يحزبه ولا يستحب ذلك والله اعلم

### باب صلاة الخوف

هذا من باب اضافة الشيء الى شرطه ومناسبته لما قبله لما كانت الصلاة بجماعة في النفل غير مشروعة الا في رمضان وكان عارضا فكذا صلاة الخوف شرعت بعارض الخوف مع العمل الكثير فالتأم السبابان لكنه قدم التراويح اكثر تكرر الخوف نادر (قوله رحمه الله اذا اشتد الخوف) صورة اشتداده ان يحضر العدو بحيث يرويه فغافوا ان اشتدوا جميعا بالصلاة يحمل عليهم ولو رأوا سوادا فظنوه سوادا العدو لم يحز ان يصلوا صلاة الخوف وسواء كان الخوف من عدو اوسع او ناز او غرق (قوله جعل الامام الناس طائفتين طائفة الى وجه العدو وطائفة خلفه) قال في النهاية هنا قيد والناس عنه غافلون وهو ان هذا الفعل انما يحتاج اليه ان لو تنازع القوم في الصلاة خلف امام واحد اما اذا لم يتنازعوا فان الافضل الامام ان يجعلهم طائفتين فيأمر طائفة تقوم بازاء العدو ويصل بالطائفة التي معه تمام الصلاة وتقف الطائفة التي قد صلت بازاء العدو وانما ذكر الشيخ ذلك لانهم قد لا يريدون كلهم الا اماما واحدا ويكون الوقت قد ضاق وانكر ابو يوسف شرعية صلاة الخوف في زماننا وقال لم تكن مشروعة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الله تعالى شرط كونه فيهم فقال تعالى ﴿واذا كنت فيهم﴾ لانهم كانوا يرغبون في الصلاة خلفه ما لا يرغبون خلف غيره ولما ان الصحابة رضي الله عنهم اقاموها بعده ومعنى الآية واذا كنت انت او من يقوم مقامك كقوله تعالى ﴿خذ من اموالهم صدقة تطهرهم﴾ (قوله فيصل بهذه الطائفة ركعة ومجدتين) يجوز عطف الشيء على ما مضى كقوله تعالى ﴿ولا تكن ورسله وجبريل وميكال﴾ وقوله تعالى ﴿حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى﴾ وقد دخلت في الصلوات (قوله فاذا رفع رأسه من السجدة الثانية مضت هذه الطائفة

صلت معه مشاة ( الى وجه العدو ) ﴿ ١٢٩ ﴾ وجاءت تلك الطائفة ( التي كانت في وجه العدو ) ( فيصل بهم الامام )

ما بقي من صلاته ( ركعة  
ومجدين وتشهد وسلم )  
وحده لتقام صلاته ( ولم  
يسلموا ) لانهم مسبوقون  
( وذهبوا ) مشاة ايضا  
( الى وجه العدو وجاءت  
الطائفة الاولى ) الى مكانهم  
الاول ان شاؤا ان يتروا  
صلاتهم في مكان واحد  
وان شاؤا اتروا في مكانهم  
تقابلا للتي ( فصلوا )  
ما فاتهم ( وحدانا ركعة  
ومجدين بغير قراءة ) لانهم  
لاحقون ( وتشهدوا وسلموا  
لانهم فرغوا ) ( ومضوا الى  
الى وجه العدو وجاءت  
الطائفة الاخرى ) ان  
شاؤا ايضا او اتروا في  
مكانهم ( فصلوا ) مسبوقا به  
( ركعة ومجدين بقراءة )  
لانهم مسبوقون ( وتشهدوا  
وسلموا ) لانهم فرغوا قديما  
بعض المصلين مشاة لان  
الركوب يطلها كسكل على  
كثير غير الذي لضرورة  
القيام بازام العدو ( فان كان  
الامام مقبلا صلى بالطائفة  
الاولى ركعتين من الرابعة  
ركعتين ( وبها الطائفة  
( الثانية ركعتين ) تسوية  
بينهما ( وبصلى بالطائفة  
الاولى ركعتين من المغرب  
وبالثانية ركعة ) واعلم انه  
ورد في صلاة الخوف روايات

الى وجه العدو ) يعني مشاة فاذا ركبوا في مضيقهم بطالت صلاتهم لان الركوب عمل كثير  
( قوله وجاءت تلك الطائفة الاخرى فيصل بهم ركعة ومجدين وتشهد وسلم ولم  
يسلموا ) لان صلاة الامام قد كملت ( قوله وذهبوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة  
الاولى فيصلون وحدانا ركعة ومجدين بغير قراءة ) لانهم لاحقون ولو حاذتهم امرأة  
صلت معهم فسدت صلاتهم ( قوله وتشهدوا وسلموا لان صلاتهم قد كملت ومضوا الى  
وجه العدو وجاءت الطائفة الاخرى فيصلون ركعة ومجدين بقراءة ) لانهم مسبوقون  
ولو حاذتهم امرأة صلت معهم لانفسد صلاتهم ( وتشهدوا وسلموا ) وهذا اذا كان  
الامام والقوم مسافرين فاذا كان الامام مسافرا وهم مقيون صلى بالطائفة الاولى  
ركعة ومجدين وينصرفون والثانية كذلك ثم يسلم ثم تجيء الطائفة الاولى فتصلي ثلاث  
ركعات بغير قراءة لانهم لاحقون فالركعة الاولى بلا اشكال لانهم فيما كن هو خلف الامام  
وكذا الاخرين لان التحريم انقضت وهي غير موجبة لقراءة واما الدور فيما يقضون  
اذا سموا فيه فانهم كالمسبوق يعني انهم يجردون ثم تجيء الطائفة الاخرى فيصلون ثلاث  
ركعات بقراءة لانهم مسبوقون يقرؤن في الاولى الفاتحة والسورة وفي الاخرين  
الفاتحة لا غير وقال مالك كيفية صلاة الخوف ان يصلي بالطائفة الاولى ركعة ومجدين  
ثم ينظرهم الامام حتى يصيأوا ركعة ويسلموا وينصرفوا الى وجه العدو وتأتي  
الطائفة الاخرى فيصل بهم ركعة ومجدين ويسلم ثم يقومون فيقولون وقال الشافعي  
كذلك الا انه قال لا يسلم الامام ولكنه ينظرهم حتى يتروا ويسلم بهم ( قوله فان كان  
الامام مقبلا صلى بالطائفة الاولى ركعتين وبالثانية ركعتين ) لانه اذا كان مقبلا نصير  
صلاة من اتدبى به اربعا للتبعية فان صلى بالاولى ركعة فانصرفوا ثم بالثانية ركعتين فانصرفوا  
ثم بالاولى ركعة فانصرفوا ثم بالثانية ركعة فانصرفوا فصلاة الكل فاسدة اما الاولى فظاهر واما  
الثانية فانها تسحق ركعتين لانصراف فيهما وهي هنا انصرفت بعد ركعة واصله ان الانحراف  
في غير اوائه مفسد وتركه في اوائه غير مفسد فعلى هذا لو جعلهم اربع طوائف وصلى  
بكل طائفة ركعة فمسلاة الاولى والثانية فاسدة وصلاة الثالثة والرابعة صحيحة ويقرأ  
كل طائفة فيما سبقت ولا تقرأ فيما لحقت فان فادت الطائفة الثانية صلوا الركعة الثالثة  
والرابعة بغير قراءة لانهم فيهما في حكم من هو خلف الامام لانه ما سبقهم الا بالركعة  
الاولى ثم يقضون الركعة الاولى بقراءة لانهم فيها مسبوقون ثم تأتي الطائفة الرابعة  
فتصلي ثلاثا بقراءة لانهم فيمن مسبوقون فيصلون ركعة بالفاتحة وسورة ويقعدون ثم  
يقومون فيصلون اخرى بالفاتحة وسورة ولا يقعدون ثم يصلون ركعة ثالثة بالفاتحة لا غير  
ويقعدون ويصلون ( قوله ويصلي بالطائفة الاولى من المغرب ركعتين وبالثانية ركعة )  
لان الطائفة الاولى تسحق نصف الصلاة وتنصف الركعة غير ممكن فجعلها في الاولى اولى  
بحكم السبق فاو اخطأ وصلى بالاولى ركعة فانصرفوا وبالثانية ركعتين فسدت صلاتهم جميعا  
الا ان الطائفة الاولى فسادها ظاهر وكذا الثانية لانهم من الاولى حقيقة وقد انصرفوا  
بعد الفعدة في الثانية ولو صلى بالاولى ركعة فانصرفوا ثم بالثانية ركعة فانصرفوا ثم

عابده وسلم اربعا وعشرين

مرة كذا في شرح المقدسي وفي المستغنى من شرح أبي نصر ﴿ ١٣٠ ﴾ البغدادي أن كل ذلك جائز والكلام في الأول

بالأول الثالثة صلاة الأولى فاسدة لأنها انصرفت في غير أوانه وصلاة الثانية جائزة لأنهم من الأول وقد انحرفوا في أوانه ويقضون ركعتين أحدهما بغير قراءة والثانية بقراءة ولو جعلهم في المغرب ثلاث طوافات فبطل بكل طائفة ركعة فصلاة الأولى فاسدة وصلاة الثانية والثالثة جائزة وتقضى الثانية ركعتين الركعة الثانية بغير قراءة لأنها فيها لاحقة والطائفة الثالثة تقضى ركعتين بقراءة ( قوله ولا يقانلون في حال الصلاة فإن قانلوا بطلت صلاتهم ) لأن القتال عمل كثير ليس من أعمال الصلاة وكذا من ركب حال انصرافه لأن الركوب عمل كثير بخلاف المشي فإنه لا بد منه ( قوله وإن اشتد الخوف صلوا ركباناً وحداناً يوهون بالركوع والسجود ) لقوله تعالى ﴿ فإن خفتم فرجالاً أو ركباناً ﴾ معنى فرجالاً أي قياماً على أرجلكم واشتداد الخوف هنا أن لا يدعهم العدو يصلون نازلين بل يجذبونهم بالمحاربة وليس لهم أن يصلوا جماعة ركباناً لأنهم في المكان وكما تسقط الأركان عن الركاب يسقط عنه الاستقبال إلى القبلة

والأقرب من ظاهر القرآن الذي ذكرناه أنه امتداد ( ولا يقانلون في حال الصلاة ) لعدم الضرورة إليه ( فإن صلوا ذلك ) وكان كثيراً ( بطلت صلاتهم ) لما فاته الصلاة من غير ضرورة إليه بخلاف المشي فإنه ضروري لأجل الاصطفاف ( وإن اشتد الخوف ) بحيث لا يدعهم العدو يصلون نازلين يسجدونهم عليهم ( صلوا ركباناً وحداناً ) لأنه لا يصح الاقتداء بالآخرين في المكان ( يوهون بالركوع والسجود ) أي إلى أي جهة شاؤا إذا لم يقدروا على التوجه إلى القبلة ( لأنه كما سقطت الأركان للضرورة سقط التوجه

### باب الجنائز

هذا من باب إضافة الشيء إلى سببه إذا وجوب بحضور الجنائز • والجنائز جمع جنازة وهو بفتح الجيم اسم للميت وبكسرهما اسم لفنسه أو الدبر ووجه المناسبة أن الخوف قد يفضي إلى الموت بأن يقرع عند التقاء السفين فيموت فزعاً الاتراهم يقولون ومن وجد في المركبة ميتاً ليس به أثر غسل لأن الظاهر أنه مات فزعاً أو تقول لما فرغ من بيان الصلاة في حال الحياة شرع في بيان الصلاة في حال الميت ( قوله رحمه الله وإذا انخضر الرجل ) أي حضرته الوفاة أو حضرته ملائكة الموت وعلامة الاحتضار أن تسترحي قدماء وينوح أهله ويخسف صدغاه وتند جادة وجهه فلا يرى فيها نعطف ( قوله وجهه وجهه إلى القبلة على شقه الأيمن ) هذا هو السنة والختار أنه يوضع مستلقياً على قفاه نحو القبلة لأنه أبسر بخروج روحه ( قوله ولقن الشهادتين ) لقوله عليه السلام « لقنوا موتاكم شهادة أن لا إله إلا الله » والمراد الذي قرب من الموت وصورة التلقين أن يقال عنده في حالة التزعج جهوراً وهو يسمع أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله سمياً شهادتين لأنهما شهادة بوحداية الله وشهادة برسالة محمد صلى الله عليه وسلم ولا يقال له قل ويلقن قبل الفرغ ولا يلح عليه في قولها مخافة أن يضجر فإذا قالها مرة لا يقبدها عليه الملقن إلا أن يتكلم بكلام غيرها قل عليه السلام « من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة » وأما تلقين الميت في القبر فم شروع عند أهل السنة تعالى بحجبه في القبر وصورة أن يقال يا فلان بن فلان أو يا عبد الله بن عبد الله اذكر دينك الذي كنت عليه وقد رضيت بالله رباً وبالاسلام ديناً وبمحمد نبياً « فإن قيل إذا مات متى يسأل اختلفوا فيه « قال بعضهم حتى يدفن وقال بعضهم في بيته يفضي عليه الأرض ويتعاقب عليه كالقبر والقول الأول

### باب الجنائز

من إضافة الشيء إلى سببه والجنائز جمع جنازة بالفتح اسم للميت وأما بالكسر فاسم لفنسه ( إذا احتضر الرجل ) أي حضرته الوفاة أو ملائكة الموت وعلامته استرخاء قدميه وأهواج مفرجه وانخسف صدغيه ( وجهه إلى القبلة على شقه الأيمن ) هذا هو السنة والختار أن يوضع مستلقياً على قفاه نحو القبلة لأنه أبسر لخروج روحه جهوراً وإن شق عليه ترك ساه ( ولقن الشهادتين ) بذكرهما عنده ولا يؤمر

انهم لان الآثار وردت به \* فان قيل هل يسئل الطفل الرضيع \* فالجواب ان كل  
 ذى روح من بنى آدم فانه يسئل في القبر باجماع اهل السنة لكن يلقنه الملك فيقول له  
 من ربك ثم يقول له قل الله ربى ثم يقول له ماديتك ثم يقول له قل دينى الاسلام ثم  
 يقول له من نبيك ثم يقول له قل نبي محمد صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم لا يلقنه بل  
 يلقنه الله حتى يجيب كما اهلهم عليه السلام في المهد ( قوله فاذا مات شدوا لحية  
 وغضوا عينه ) لان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على ابي سلة وقد شق بصره فغضه  
 ثم قال ان الروح اذا قبض اتجه البصر ولانه اذا لم يغض ولم يشد لحياه بصير كربة  
 المظر وربما تدخل الهوام عينه وقاه اذا لم يغض له ذلك وصورته ان يتولى ارفق اهله  
 اما ولده او والده اغنضه باسهل ما يقدر عليه ويشد لحياه بمصاصة عريضة يشدها من  
 لحية الاسفل ويربطها فوق رأسه ويلين مفاصله ويرد ذراعيه الى عنقه ثم يدها  
 ويرد اصابع يديه ثم كته ثم يدها ويرد فخذه الى بطنه وساقه الى فخذه ثم يدها  
 ويستحب ان يعلم جبرانه واسدقاه بعونه حتى يؤدوا حقه بالصلاة عليه والدعاء له  
 ويكره النداء في الشوارع والاسواق وقال في المحيط لابن سبويه على الاصح لان فيه تكثير  
 الجماعة من المسلمين عليه والمستقرين له وتعرض الناس على الطهارة والاعتبار ويستحب  
 ايضا ان يسارع الى قضاء دونه وابعاده عنه لان نفس الميت معلقة بدنه حتى يقضى  
 عنه ويبادر الى تجهيزه ولا يؤخر لقوله عليه السلام \* مجلوا موتاكم فان يك خيرا قد  
 نفوهم اليه وان يك شرا فبعدا لاهل النار \* فان مات فجاءه ترك حتى تيقن موته  
 بضم الفاء والمدة ويكره تنهى الموت لقوله عليه السلام \* لا تغيب احدكم الموت لضيق  
 نزله فان كان لابد متعبا فليقل اللهم احبني مادامت الحياة خيرا لي وتوفى اذا كانت  
 الوفاة خيرا لي \* ( قوله فاذا ارادوا غسله وضموه على سريره ) لينصب الماء عنه  
 ولانه اذا وضع على الارض يتلطح بالطين وصورة الوضع مستلقيا على قفاه والاصح  
 انه يوضع كيف يسر عاينهم ويستحب ان يكون القائل ثقة ايسئوف الفسل ويكنتم ما يرى  
 من قبح ويظهر ما يرى من جميل فان رأى ما يهجه من قبح وجهه وطيب ريحه واشباه  
 ذلك استحب له ان يحدث به الناس وان رأى ما يكره من اسوداد وجهه ونتن راحته  
 وانقلاب راحته وغير ذلك لم يجز له ان يحدث به احدا لقوله عليه السلام \* اذكروا  
 محاسن موتاكم وكثروا عن مساوئهم \* ويستحب ان يكون بقرب القائل بحجرة فيها مجرور لا يظاير  
 من الميت راحته كريمة فتضع نفس القائل ومن بعينه ويستحب ان يسير الموضع الذي  
 يغسل فيه الميت الاراء الاغصانه او من بينه ويفضون ايسارهم الا فيما لا يمكن لانه  
 قد يكون فيه عيب يكتفه وغسل الميت واجب لان الملائكة غسلت آدم عليه السلام  
 وقالت اولده هذه سنة موتاكم وغسل رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين وغسله  
 المسلمون حين مات \* واختلف المشايخ لاي علة وجب غسل الميت قال بعضهم لاجل  
 الحدث لان الجاهل ثبت بالموت لان الجاهل التي ثبت بالموت لا تزول بالغسل كافي سائر  
 الحيوانات والحدث مما يزول بالغسل حال الحياة فكذا بعد الوفاة والادعى لا ينحس

بهما كالا يضجر واذا قالها  
 مرة كفاه ولا يبيدها اللقن  
 الا ان يتكلم بكلام غيرها  
 لتكون آخر كلامه واما  
 تلقينه في القبر فتشروع عند  
 اهل السنة لان الله تعالى  
 يحياه في القبر جوهره  
 وقيل لا يلقن وقيل لا يؤمر به  
 ولا ينهى عنه ( فاذا مات  
 شدوا لحية ) بمصاصة من  
 اسفلهما وتربط فوق رأسه  
 ( وغضوا عينه ) فحينا  
 له ويذني ان يتولى ذلك  
 ارفق اهله ويقول بسم الله  
 وعلى ملة رسول الله اللهم  
 يدبر عليه امره وسهل  
 عليه ما بعده واسمعه  
 بلسانك واجعل ما خرج  
 اليه خيرا مما خرج عنه  
 ويحضر عنده الطيب  
 ويخرج من عنده الخائض  
 والنفاس والجنب ويستحب  
 ان يسارع الى قضاء دونه  
 او ابرائه منها لان نفس  
 الميت معلقة بدنه حتى  
 يقضى عنه ويسرع في  
 جهازه ( واذا ارادوا غسله  
 وضموه على سريره ) لينصب

بالموت كرامة له ولكن يصير محدثا لان الموت سبب لاسترخاء المفاصل وزوال العقل قبل الموت وهو الحدث وكان يجب ان يكون مقصورا على اعضاء الوضوء كما في حال الحياة الا ان القياس في حال الحياة غسل جميع البدن في الحدث كما في الجنابة لكن اكتفى بغسل الاعضاء الاربعة نفيا للخرج لانه يتكرر في كل يوم والجنابة لما لم يتكرر لم يكتف بغسل الاعضاء الاربعة فكذا الحدث بسبب الموت لا يتكرر فلا يؤدي غسل جميع البدن الى المخرج فاخذنا فيه بالقياس وكان ابو عبد الله الجرجاني وغيره من مشايخ العراق يقولون بان غسله واجب بفجاسة الموت لاسبب الحدث لان الآدمي له دم حائل فيتبص بالموت قياسا على سائر الحيوانات التي لها دم والدليل على انه يتبص بالموت ان المسلم اذا مات في البر ينزع جميع ماؤها وكذا لو حمل ميتا قبل الفصل وصلى معه لاتبجوز الصلاة ولو كان انفصل واجبا لازالة الحدث لا غير لكان تجوز الصلاة مع حمل الميت قبل الفصل كما لو حمل محدثا فصلى معه والدليل عليه ايضا انه لا يمسح برأسه ولو كان الحدث لكان يمسح برأسه كما في الحدث ثم الموت على مراتب منهم من يصل عليه ولا يغسل وهو الشهيد ومنهم من يغسل ويصل عليه وهو المسلم غير الشهيد ومنهم من يغسل ولا يصل عليه وهو الباغى وقاطع الطريق والكافر الذي له ول مسلم ومنهم من لا يغسل ولا يصل عليه وهو الكافر الذي ليس له ول من المسلمين ( قوله وجعلوا على هورته خرقه ) لان ستر العورة واجب على كل حال والآدمي محترم حيا وميتا الا ترى انه لا يجوز لرجال غسل النساء ولا لرجال غسل الرجال الاجانب بعد الوفاة وقال عليه السلام لعلى رضى الله عنه لا تنظر الى فخذى ولا ميت ولا يحمل الخرقه من سرته الى ركبته وفي الهداية يكتفى بستر العورة الغليظة بمعنى القبل والبر تبسرا ( قوله وزعوا ثيابه ) لان الفصل بعد الموت كالغسل في حال الحياة فكما ان الحى يجرد عن ثيابه فكذا الميت وهل يستحبى الميت قال ابو حنيفة ومحمد نعم لان موضع الاستنجاء لا يتخلو عن نجاسة فيجب ازالتهما وقال ابو يوسف لا يستحبى لان المفاصل ترتفع بالموت فربما يزداد الاسترخاء بالاستنجاء فيخرج من باطنه نجاسة وصورة استنجائه ان يلف القاسل على يده خرقه ويغسل السوءة لان من العورة حرام كالنظر اليهما ( قوله ووضأه ) لان الغسل في الحياة يقدم عليه الوضوء فكذا بعد الموت ولا يمسح برأسه لان المقصود من غسله النظافة والمسح لا يوجد فيه ذلك ولا يؤخر غسل رجله في وضوئه لانها اما اخرتا في غسل الجنابة لان الماء المستعمل يجتمع تحتها وهذا لا يوجد هنا وبوضأ كل ميت بغسل الا الصبي الذى لا يقبل لان الوضوء لا يثبت في حقه في حال الحياة فكذا بعد الموت ولا يحتاج في غسل الميت الى التنية ( قوله ولا يمسح به ولا يشقوه ) لانها لا يتأتيان من الميت لان المضمضة ان يدير الماء في فيه ثم يمججه والاستنشاق ان يجذب الماء بنفسه الى خياشيمه ثم يرسله وقال بعضهم يحمل القاسل على اصبه خرقه رقيقة ويدخل اصبه في الميت ويمسح بها اسنانه ولهاته وشفتيه قال الحلاوتى وعليه عمل الناس اليوم ولا

الماء عنه ( وجعلوا على هورته خرقه ) اقامة لواجب الستر ويكتفى بستر العورة الغليظة هو الصحيح تبسرا هداية ( وزعوا ثيابه ) ليتمكن من التنظيف ( ووضأه ) ان كان ممن يؤمر بالصلاة ( و ) لكن ( ولا يمسح ولا يشق ) للخرج وقيل يغلان بخرقة وعليه العمل ولو كان جنباً او حائضاً او نفساء فعلا اتفقا نجما لمطهرة



امداد (ثم يفيضون الماء عليه) اعتبارا ﴿ ١٣٣ ﴾ بحالة الحياة (ويحمر) اي يحمر (سريره وزرا) اخفاء ذكره الراحة

وتسليما لميت (ويقل الماء بالسر) وهو ورق النبق (او بالحرض) بضم فسكون الاثنان ان يبرر ذلك (فان لم يكن) منبراً (فالماء الفراج) اي الحالمس كاف ويحمر ان يبرر لانه ابله في التنظيف (ويقل رأسه وحلته بالخطمي) بكماء الحاء وتفتح وتزيد البناء نبت بالرقا طيب الرائحة يعمل على الصابون لانه ابلغ في استخراج الوسخ فان لم يبرر فالصابون ونحوه وهذا اذا كان له شعر والام يخرج اليه در (ثم يضح على شقه الايسر) ليندأ بينه (فيقل بالماء والسدر حتى يرى ان الماء قد وصل الى مايلي الخت) بالمحمة (منه) اي الميت وهذه غسلة (ثم يضح على شقه الايمن فيقل بالماء والسدر) كذلك حتى يرى ان الماء قد وصل الى مايلي الخت منه) وهذه ثاية (ثم يلمسه ويسته اليه) للتلا يسط (ويصح بطنه) بها رقيقاً (تخرج ففسلته فان خرج منه شيء غسله) لازالة البجاعة عنه (ولا يبيد غسله) ولا وضوء لانه ليس باقض في حقه وقد حصل المسأورة ثم يضح على

يفسل بدالت قبل غسله الى الرسغ كابدأ برما إلى في غسله (قوله ثم يفيضون الماء على رأسه وسائر جسده) ظاهر هذا انه يسبب الماء عليه صبا بعدالوضوء وفي المجعدي انه يوضأ اولاً وضوء الصلاة فاذا فرغ منه يفسل رأسه وحلته بالخطمي فان لم يكن فالصابون فان لم يكن بالحرض فان لم يكن فيكفيه الماء الفراج وهذا كله قبل غسله ثم يضح على شقه الايسر فيفسل الايمن ثم على الايمن فيفسل الايسر (قوله ويحمر سريره وزرا) اي يحمر بالمحمة اذا ارادوا غسله ولايزاد على الجس (قوله ويقل الماء بالسدر) يعني الورق (او بالحرض) وهو الاثنان قبل الطمن لان الماء الحار ابلغ في ازالة الدرن وغسل الميت شرع لتنظيف وهذا ابلغ في النظافة (قوله فان لم يكن فالماء الفراج) وهو الذي لم يغسله شيء (قوله ويفسل رأسه وحلته بالخطمي) وهو نبت بالرقا طيب الرائحة وهذا اذا كان له شعر على رأسه اما اذا لم يكن لم يخرج الى ذلك (قوله ثم يضح على شقه الايسر) لانه اذا اضجعه عليه بداشقه الايمن (قوله فيفسل) شقه الايمن (بالماء) الفراج (حتى) يقيه و (يرى ان الماء قد وصل الى مايلي الخت منه ثم يضح على شقه الايمن فيفسل) شقه الايسر بالماء القلي بالسدر (حتى) يقيه و (يرى ان الماء قد وصل الى مايلي الخت منه) وغسل المرأة كغسل الرجل لان غسهما في حال الحياة واحد فكذا بعدالموت (قوله ثم يلمسه ويستند اليه ويصح بطنه معها رقيقاً فان خرج منه شيء غسله) نحزاً عن تلويث الاكفان (قوله ولا يبيد غسله ولا وضوءه) وقال ابن سيرين يبيدون غسله وقال الشافعي يبيدون وضوءه واعلم انه يفسل الرجال الرجال والنساء النساء ولايفسل احدهما الآخر فان كان الميت صغيراً لايشتهى جاز ان يغسله النساء وكذا اذا كانت صغيرة لا تشتهى للرجال غسها والمحبوب والمحصى في ذلك كالفصل ويجوز للمرأة ان تغسل زوجها اذا لم تحدث بعد موته ماوجب البيونة من تقبيل ابن زوجها او ابيه فان حدث ذلك بعد موته لم يحز لها غسله خلافاً لغيره واما هو فلا يغسلها اذا ماتت عندنا وقال الشافعي يغسلها فان طلقها رجعياً ومات وهي في العدة يجوز لها ان تغسله لان الرجعي لا يزال الزوجية الا ترى انهما يتوارثان ماداما في العدة ونجب عليهما عدة الوفاة وتبطل عدة الطلاق وان مات على الزوجية ثم ارتدت او قبلت ابن زوجها او ابيه لشهوة لم يحز لها ان تغسله عندنا وقال زفر ان كان لها ان تغسله حالة الوفاة لم تبطل ذلك يعني بعده وان لم يكن لها حال الوفاة ان تغسله لم يكن لها بعد ذلك ان تغسله لحدوث معنى آخر واصحابنا الثلاثة اعتبروا وقت الغسل فان كان لها ان تغسله وقت الوفاة يبطل ذلك بحدوث معنى بعده ويجوز ان لا يكون لها ان تغسله وقت الوفاة ثم يعود لها حق الغسل كمجوسى تزوج مجوسية واعلم وهي مجوسية ليس لها ان تغسله فان اسلمت فهاها ذلك خلافاً لغيره وكذا اذا تزوجت وهي في نكاح الاول ودخل بها الثاني وفرق بينهما ثم مات

شقه الايسر فيصب الماء عليه ثلثاً ففسلات المستوجبات جسده اقامة لسنة الثالث امداد ويصب عليه الماء عند

الاول وهى فى العدة لم تقسه فان انقضت عدتها بعد الوفاة فلها ان تقسه خلافا  
 لغيرها واذا مات من ام ولده فوجب عليها عدة العتاق ثلاث حيض لم يكن لها ان  
 تقسه وعند زفر لها ان تقسه لانها معتدة منه كالزوجة ولومات من امته او مدبرته  
 او مكاتبته لم تقسه بالاجماع لان الامة صارت لقيرة والمذبة عتقت من كل  
 ماله ان خرجت من الثلث وان لم تخرج من الثلث عتقت ثلثها وصارت كالمكاتبه  
 ولومات زوجته لم يقسها لان علقية النكاح انقضت لان له ان يتزوج اخوها  
 وارباها سواها وكذا اذا ماتت ام ولده ليس له ان يقسها ويكره للعائش والنفساء  
 والجنب غسل الموتي فان فعلوا اجزأهم لحصول المقصود الا ان غيرهم اولي منهم  
 واذا مات الحنثي يتيم وقيل يقسل في ثيابه وقال شمس الائمة يقسل في حكوارة  
 ( قوله ثم ينشف في ثوب ) لثلايل اكفانه ( قوله ) ويجعل الحنوط في لحينه  
 ورأسه وسائر جسده ) وان لم يكن حنوط لا يضره ولا بأس بسائر الطيب غير  
 الزعفران والورس فانه لا يقرب الرجال كافي الحبوقة ويجعل المسك والعنبر في الحنوط  
 وقال طاووس وعطاء لا يطيب الرجل بالمسك ولا بأس ان يحنط النساء بالزعفران  
 اعتبارا بحال الحياة ( قوله ) والكافور على مساجده ) يعني جمته وافته وكفيه  
 وركبته وقدميه لفضيلتها لانه كان يعبد بها لله تعالى فاخصت بزيادة الكرامة  
 والرجل والمرأة في ذلك سواء ( قوله ) والسنة ان يكفن الرجل في ثلاثة اثواب )  
 اطلق السنة وهو واجب لان معناه كفية الكفن لاسله واما هو في نفسه فواجب  
 والكفن والحنوط من رأس المال ويقدم على الدين ثم الدين بعده ثم الوصية بعد الدين  
 ثم الميراث بعد الكل ومن لم يكن له مال فكفنه على من يجب عليه نفقته  
 في حياته فان لم يكن له من يجب عليه نفقته في حياته او كان الا انه ...  
 فكفنه من بيت المال فان لم يكن هناك بيت مال يفرض على الناس ان  
 يكفونه فان لم يقدروا سألوا غيرهم فرقا بين الحى واليت فان الحى اذا لم يجد ثوبا بصل  
 فيه ليس على الناس ان يسألوا والفرق ان الحى يقدر على السؤال بنفسه واليت  
 لا يقدر وان ماتت المرأة ولا مال لها فعند ابي يوسف يجب كفنها على زوجها كما  
 يجب كسوتها في حياتها وعند محمد لا يجب عليه لان الزوجية قد انقضت بالموت واما  
 اذا كان لها مال فان كفنها في مالها بالاجماع ولا يجب على الزوج ثم التكفين على ثلاثة  
 اقسام كفن السنة وكفن الكفاية وكفن الضرورة فكفن السنة ثلاثة اثواب وهو  
 ( قوله ) ازار وقيص ولقافة ) الازار من القرن الى القدم والقيص من اصل العنق  
 الى القدم وليس له كم ولقافة من القرن الى القدم وليس في الكفن عامة في ظاهر الرواية  
 وفي الفتاوى استحسنها المتأخرون لمن كان طالما ويجعل ذنبا على وجهه بخلاف الحياة  
 فان في الحياة يجعل ذنبا على قدامه يعني الزينة وبالموت قد انقطع عن الزينة كذا في النهاية  
 والحنث والجديد في التكفين سواء والكتان والطن سواء لان ما جازله في حال الحياة  
 جاز التكفين فيه ويعوز ان تكفن المرأة في الحرير والمصفر اعتبارا بالحياة واجب

كل اصباع ثلاث مرات  
 تنور ) ثم ينشفه في ثوب )  
 لا يقتل الاكفان ) ويجعل  
 اى يصنع الميت ( في اكفانه )  
 بان تبسط اللقافة ثم الازار  
 فوقها ثم يوضع الميت  
 بمصائم يطف عليه الازار  
 ثم اللقافة ) ويجعل الحنوط  
 يفتح الحاء عطر مركب من  
 الاشياء الطيبة ولا بأس  
 بسائر انواعه غير الزعفران  
 والورس والرياحل ) في  
 رأسه ولحنيته ) ندبا  
 ) والكافور على مساجده )  
 لان الطيب سنة والمساجد  
 اولي بزيادة الكرامة هداية  
 وسواء فيه الحرم وغيره  
 فيطيب ويغسل رأسه  
 ثار غايه ) والسنة ان  
 يكفن الرجل في ثلاثة  
 اثواب ازار ) وهو للميت  
 مقداره من الفرق الى القدم  
 بخلاف ازار الحى فانه  
 من السرة الى الركبة  
 ) وقيص ) من اصل العنق  
 الى القدمين بلاد خريس  
 ولا كين ) ولقافة ) تزيد  
 على ما فوق القرن و  
 القدم لياق فيها وربط  
 من الاعلى والاسفل ويحسن  
 الكفن ولا يتغالي فيه  
 ويكون مما يليه في حياته  
 في الجمعة والعبدان وفضل

البياض من القطن ( فان اقتصروا على ثوبين ) ازار ولفافة ( جاز ) وهذا كفن الكفاية واما الثوب الواحد فذكره الا في حالة الضرورة ( فاذا ارادوا لف اللفافة ) ﴿ ١٣٥ ﴾ هايه ابتدؤا بالجانب الايسر فالقوه عليه ثم اليمين ) كما في حالة

الحياة ( فان غافوا ان ينتشر الصكفن منه عقده ) صيانة عن الكشف ( وتكفن المرأة ) السنة ( في خمسة اثواب ازار و قميص ) كما تقدم في الرجل ( وخار ) لوجهها ورأسها ( وخرقة ) تربط بها ثدياها ( وعرضها ) من الثدي الى العبرة وقيل الى الركبتين ( ولفافة ) فان اقتصروا على ثلاثة اثواب ازار وخار ولفافة ( جاز ) وهذا كفن الكفاية في حقها وبكره في اقل من ذلك الا في حالة الضرورة ( ويكون الخمار فوق القميص تحت ) الازار ( لفاقة ) فتبسط اللفاقة ثم الحرة فوقها ثم الازار فوقها ثم توضع المرأة مقعدة ( ويجعل شعرها ) صغيرتين ( على صدرها ) فوق القميص ثم تخمر بالجار ثم يعطف عليها بالازار ثم تربط الحرة فوق ذلك تحت الصدر فوق الثديين ثم اللفاقة وفي الدراج قال الخنبدى تربط الحرة على الثديين فوق الاكفان قال ويكفن في حقه و يكره ان تكفن في ثوبين والمراوحة كاللينة ( قوله ) ويجعل شعرها على صدرها ( يعني صغيرتين فوق الدرع لانه اجمع له وآمن من الانتشار وقال الشافعي يجعل على ظهرها اعتبارا بالحياة فلنا ذاك يفعل للزينة وهذه حالة حسرة وندامة الا ترى ان من قال الميت بعلم انه يجعل ذنب العمامة على وجهه لانها على الفازينة وبالوت اتعلقت الزينة ( قوله ) ولا يسرح شعر الميت ولا لحينه )

الاكفان وانضاهما البيض لقوله عليه السلام « احب الثياب الى الله البيض فليلبسها احباكم وكفنوا فيها موتاكم » وسواء كان جديدا او غسلا « وروى ان ابابكر رضى الله عنه قال اغسلوا ثوبى هذين وكفنونى فيما قبله الا تكفنك من الجديد فقال ان الحى احوج الى الجديد من الميت والميت انا هو يوضع قبلا والمهل والسديد والتراب « المهل يضم الميم القبح والسديد وفي رواية ادقونى في ثوبى هذين فانما هما للمهل والتراب ( قوله ) فان اقتصروا على ثوبين جاز ) وهما اللفاقة والازار وهذا كفن الكفاية واما اثنو الثوب الواحد فذكره الا في حالة الضرورة فانه لا يكره لما روى ان حمزة رضى الله عنه استشهد و عليه نعمة وهى القطعة من الكساء فكان اذا غطى بها رأسه بدت رجلاه واذا غطى بها قدماء بدا رأسه يغطى بها رأسه وجعل على رجله الاذخر ولا بأس ان يكفن الصغير في ثوب والصغيرة في ثوبين والمراحم بمنزلة البالغ واذا اختلفت الورثة في التكفين فقال بعضهم تكفنه في ثوبين وقال بعضهم في ثلاثة كفن في ثلاثة لانه المسنون وقيل الاكفناه بكفن المكفاه عند قلة المال وكثرة الورثة اولى فان كان في المال كثرة وفي الورثة قلة وكفن السنة اولى ( قوله ) فاذا ارادوا لف اللفاقة هايه ابتدؤا بالجانب الايسر فالقوه عليه ثم باليمين ) لان الانسان في حياته اذا ارتدى بدأ بالجانب الايسر ثم بئى باليمين فكذا بعد الموت وكيفية تكفين الرجل ان تبسط اللفاقة طولا ثم يبسط عليها الازار ثم يضم الميت ويوضع على الازار مقصا ثم يعطف الازار من شقه الايسر على رأسه وسائر جسده ثم يعطف من قبل شقه اليمين كذلك ثم اللفاقة يعطف بعد ذلك ( قوله ) وتكفن المرأة في خمسة اثواب ازار و قميص وخرقة تربط بها ثدياها ولفافة ( كذا كفن السنة في حقها والاولى ان تكون الحرة من الثديين الى الفخذ وفي المستحى من الصدر الى الركبتين قال الخنبدى تربط الحرة على الثديين فوق الاكفان وفي الجماع الصغير فوق ثدياها والبطن وهو الصحيح « وقوله فوق الاكفان » يحتمل ان يكون المراد تحت اللفاقة وفوق الازار والقميص وهو الظاهر والحشى يكفن كالتكفن المرأة احتياطا ويحتجب من الحرير والمصفر والمزهر وكيفية تكفين المرأة ان تلبس الدرع اولا وهو القميص ويجعل شعرها صغيرتين على صدرها فوق الدرع ثم الجار فوق ذلك ثم الازار ثم اللفاقة وتربط الحرة فوق الاكفان عند الصدر فوق الثديين ويكون القميص تحت الثياب كلها ( قوله ) فان اقتصروا على ثلاثة اثواب جاز ) يعنى الازار والجار والفاقة وبترك القميص والحرة وهذا كفن الكفاية في حقها وبكره ان تكفن في ثوبين والمراوحة كاللينة ( قوله ) ويجعل شعرها على صدرها ( يعنى صغيرتين فوق الدرع لانه اجمع له وآمن من الانتشار وقال الشافعي يجعل على ظهرها اعتبارا بالحياة فلنا ذاك يفعل للزينة وهذه حالة حسرة وندامة الا ترى ان من قال الميت بعلم انه يجعل ذنب العمامة على وجهه لانها على الفازينة وبالوت اتعلقت الزينة ( قوله ) ولا يسرح شعر الميت ولا لحينه )

وهو الظاهر وفي النكرخى قوله فوق الكفن يعنى به الاكفان التى تحت اللفاقة اه ومثله في الجوهرة ( ولا يسرح

لان ذلك زينة والميت منتقل الى البلاد والمهل و لانه اذا مرح شعره انفصل منه  
شيء فاحتجج الى دفنه معه فلا معنى لفصله عنه وقد روى ان ذلك ذكر لعائشة  
رضي الله عنها فقالت اتصون موتاكم بالتخفيف اي اندرحون شعرهم يقال نصاء  
اذا مد ناصيته كأنها كرهت ذلك ( قوله ولا يقص ظفروه ولا شعره ) فيه قطع  
جزء منه فلم يسن بعد موته كالحنان ( قوله ونجمر الاكفان قبل ان يدرج  
فيها و ترا ) لان النبي عليه السلام امر باجسار اكفان ابنه ( قوله فان خافوا  
ان تنتشر الاكفان عنه فعدوها ) صيانة له عن الكشف ( قوله فاذا فرغوا  
منه صاوا عليه ) الصلاة على الميت ثابتة بمفهوم القرآن قال الله تعالى ولا  
تفصل على احد منهم مات ابدا والتمى من الصلاة على المنافقين بشعره ونهيا  
على المسلمين الموافقين وثابتة بالسنة ايضا قال عليه السلام صلوا على من قال  
لا اله الا الله ولا خلاف في ذلك وهي فرض على الكفاية وبسقط فرضها بالواحد  
وبالنساء مفردات و اذا لم يحضر الميت الا واحد تعينت الصلاة عليه كتكفينه  
ودفنه ( قوله و اولى الناس بالصلاة عليه السلطان اذا حضر ) الا ان الحق  
في ذلك الاولياء لانهم اقرب الى الميت الا ان السلطان اذا حضر كان اولى منهم  
بعارض الساطنة وحصول الازدراء بالتقدم عليه ( قوله فان لم يحضر فيستحب  
تقديم امام الحى ) ولم يقل امام الحى ليعرف انه ليس كتقديم السلطان لان تقديم  
السلطان واجب وهذا مستحب قال محمد يذبحى لاولى ان يقدم امام الحى ولا يجبر  
على ذلك ( قوله ثم الولي ) اجمع اصحابنا بعد امام الحى ان الاقرب فالاقرب من  
عصبات الميت اولى ولا حق للنساء في الصلاة على الميت ولا للصغار والاقرب ان  
يقدم دلى الا بعد من شاء لانه لا ولاية الا بعد معه فان غاب الاقرب في مكان تقوت  
الصلاة بحضوره فلا بعد اولى وهو ان يكون خارج البلد فان قدم الغائب غيره  
بكتاب كان الابدان عنمه والمريض في المصر بمنزلة الصحيح يقدم من شاء وليس للابعد  
ان عنمه فان تساوى وليان في درجة فأكبرهم سنا اولى وليس لاحدهما ان يقدم غير  
شريكة الاباذنه فان قدم كل واحد منهما رجلا كان انذى قدمه الاكبر اولى وان اوصى  
الميت ان يصل عليه رجل لم يقدم على الولي وقال احمد الوصى اولى وقال مالك ان كان  
الموصى بمن يرحى دعاؤه قدم على الولي وان ماتت المرأة وله زوج وابن بالغ فالولاية  
للابن لان الزوج صار كالاجنبي الا ان هذا الابن ان كان من هذا الزوج يذبحى له  
ان يقدم اباه تعظيما له ويكره ان يقدم على ابيه وكذا لو لم يكن لها ابن فصبيها اولى  
من الزوج وان بقوا ركزا مولى العتاقة ومولى المولاة اولى من الزوج لان سببه انقطع  
بالموت ولو كان لها اب وابن وزوج وابنها من هذا الزوج فالابن اولى ويذبحى ان يقدم  
جده ابا امه الميتة ولا يقدم اباه الا برضاء الجدة ولو مات ولد المكاتب او عبده ومولاه  
حاضر فالولاية للمكاتب وان كان يذبحى ان يقدم المولى واذا مات المكاتب من غير وفاة  
فالولى احق بالصلاة عليه وان ترك وفاء ان ادبت كتابته او كان المال حاضرا لا يخاف

شعر الميت ولا لحينه ) لانه  
له زينة والميت منتقل الى البلاد  
( ولا يقص ظفروه ولا شعره )  
لما فيه من قطع جزء منه  
يحتاج الى دفنه فلا يذبحى  
فصله عنه ( ونجمر الاكفان  
قبل ان يدرج فيها و ترا )  
فالواضع التى يندب فيها  
النجير ثلاثة عند خروج  
روحه وعند غسله وعند  
تكفينه ولا يجبر خافه  
لأنه من اتباع الجنائزة  
بصوت او نار ( فاذا فرغوا  
منه صاوا عليه ) لانها  
فريضة ( و اولى الناس  
بالصلاة عليه السلطان ان  
حضر ) الا ان الحق في ذلك  
للاولياء لانهم اقرب الى  
الميت الا ان السلطان اذا  
حضر كان اولى منهم  
بعارض الساطنة وحصول  
الازدراء بالتقدم عليه  
جوهره ( فان لم يحضر )  
السلطان فثابته فان لم يحضر  
( فيستحب تقديم امام الحى )  
لانه رضىه في حياته فكان  
اولى بالصلاة عليه في ماته  
( ثم الولي ) بترتيب  
عدوية النكاح الا الاب

فيقدم على الابن اشفاقا ( فان صلى عليه ﴿ ١٣٧ ﴾ غير الولي والسلطان ) ونائبه ( اعاد الولي ) ولو على قبره ان شاء لاجل حقه لا لاسقاط الفرض ولذا قلنا ليس ان صلى عليها ان يعيد مع الاولى لان تكرارها غير مشروع در ( وان صلى الولي لم يجز لاحد ان يصلي عليه ) بعده ( لان الفرض يتأدى بالاول والثفل بها غير مشروع ولو صلى عليه الولي وليت اوليا اخر بمنزلة ليس لهم ان يعيدوا لان ولاية من صلى عليه كاملة جوهرية ( فان دفن ولم يصل عليه صلى على قبره ) مالم يغلب على الظن نفسه هو الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان يعني ان تفرق الاجزاء يختلف باختلاف حال الميت في السمن والهزال باختلاف الزمان من الحر والبرد وباختلاف المكان من السلاية والرخاوة في الارض حتى انه لو كان في رأيهم انه قد تسخ قبل ثلاثة ايام لا يصلون عليه ولو دفنوه بعد الصلاة عليه ثم ذكروا انهم لم يصلوه فان لم يهلوا عليه التراب اخرجوه وغسلوه وصلوا عليه ثانيا وان اهلوا عليه التراب لم يخرجوه ويبعدون الصلاة عليه ثانيا على القبر استحسانا لان تلك الصلاة لم يعتد بها ترك الطهارة مع الامكان والآن زال الامكان وسقطت فريضة الغسل ( قوله والصلاة ان يكبر تكبيرة بحمد الله تعالى عليها ) اي يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره ومن شرط صحة صلاة الجساسة الطهارة والستر واستقبال القبلة والقيام حتى لا تجوز قاعدا مع القدرة على القيام لانه ليس فيها اكبر من القيام فاذا تركه فكأنه لم يصلها وان كان ولي الميت مريضا صلى قاعدا وصلى الناس خلفه قياما اجزأهم عندهما وقال محمد يجزى الامام ولا يجزى المأمومين على اصله وبسقط فرض الصلاة بصلاته اجماعا وان كان في ثوب الصل نجاسة اكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة وكذا اذا اختصها على موضع نجس لم تجز وان قامت امرأة الى جانب رجل لم تقصد عليه صلاته ومن قهقهه فيها اعاد الصلاة ولم يعد الوضوء ( قوله ثم يكبر تكبيرة ) ثانية ( ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ) لان الثناء على الله تعالى بلبه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم كما في الخطب والتهنيد فيقول اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم ائتكم حميد مجيد قال عليه السلام : الاعمال موقوفة والدعوات مجبوسة حتى يصل على اولا وآخرا ( قوله ثم يكبر تكبيرة ) ثالثة ( يدعو فيها لنفسه وللميت والمسلمين ) معناه يدعو لنفسه لكي يغفر له فيستجاب دعاؤه في حق غيره ولان رسول الله عليه وسلم

من سنة الادمية ان يبدأ فيها بنفسه قال الله تعالى ( يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا . ربنا اغفر لي ووالدي وللمؤمنين . رب اغفر لي ووالدي ولن ادخل بيتي مؤمنا . رب اغفر لي ولاخي ) وليس فيه دعا . موته وان ترك بالنقول لحسن وقدروى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول ( اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانسانا اللهم من احبته منا فاحبه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان وقد روى فيه زيادة ( اللهم ان كان زحكيما فزكه وان كان خائطا فاغفر له و ارحمه و اجمله في خير مما كان فيه و اجمله خير يوم جاء عليه ) هذا اذا كان بالغا عاقلا اما اذا كان صغيرا او مجنونا فليقل ( اللهم اجمله لنا فرطاً و اجمله لنا ذخراً و اجمله لنا شافعا مشفعا ( فرطاً اى سابقا مهيناً مصلحاً في الجنة وذخراً ) اى خيراً باقياً ( و اجمله لنا شافعا مشفعا ) اى قبولاً شفاعته فان كان لا يحسن شيئاً من هذه الادمية قال ( اللهم اغفر لنا و لوالدينا وله وللمؤمنين والمؤمنات ) ولا ينبغي ان يحجر بشئ من ذلك لان من سنة الدعاء الخاتمة ( قوله ) ثم يكبر تكبيرة رابعة ويسلم ( ولا يدعو بعدها بشئ ) ويسلم تسليمين ولا ينوي الميت فيما بل ينوي بالاول من عن يمينه وبالثانية من عن شماله كذا في الفتاوى وبعض المشايخ استحسّن ان يقال بعد التكبيرة الرابعة ربنا آتانا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار واستحسن بعضهم ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا الآية وبعضهم سبحان ربك رب العزة عما يصفون الى آخر السورة الا ان ظاهر المذهب ان لا يقول بعدها شيئاً الا السلام ويقوم الامام بمحذاه صدر الميت رجلاً كان او امرأة ومن ابي حنيفة يقوم من الزجل بمحذاه رأسه ومن المرأة بمحذاه وسطها بتسكين السين واذا اجتمع جنازتان فالامام بالخيار ان شاء صلى عليهما كلها صلاة واحدة وان شاء صلى على كل ميت على حدة وان اجتمعت جنازات رجال ونساء وصبيان وضعت جنازات الرجال مما يلي الامام ثم الصبيان بعدهم ثم النساء وان كان حر وعبد فكيف وضعت اجزأك وان كان عبد وامرأة حرة وضع العبد مما يلي الامام والمرأة خلفه قال ابو يوسف اذا اجتمعت جنازات وضع رجل خلف رجل ورأس رجل اسفل من رأس الآخر هكذا درجا وقال ابو حنيفة ان وضعوهم هكذا لحسن وان وضعوا رأس كل واحد بمحذاه رأس صاحبه لحسن وهذا اول حتى يصير الامام بازاء الكل يجعل الرجال مما يلي الامام والصبيان بعدهم والمخاتما بعدهم والنساء بعدهم مما يلي ( قوله ) ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى ( لان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والركعة الثانية والثالثة والرابعة لا ترفع فيها الايدي فكذا تكبيرات الجنائز ) ( قوله ) ولا يصل على ميت في مسجد جماعة ( لقوله عليه السلام من صلى على ميت في مسجد جماعة فلا اجر له ) يحتمل ان تكون في ظرف الصلاة ويحتمل ان تكون ظرفاً للميت واختلفوا في الملة في ذلك فقيل انه لا يؤمن من تلويث المسجد فلي هذا يكون التقدير ولا يصل على ميت موضوع في مسجد جماعة ويكون في ظرفاً لميت فلي هذا لو كانت الجماعة في المسجد والميت في غيره لم تكروه وقيل على ميت ويكون

على جنازة لحفظ من دعائه  
واللهم اغفر له وارحمه وعافه  
واصف عنه و اكرم نزه  
ووسع مدخله واغسله  
بماء والتنج والبرد و تنقه  
من الخطايا كما ينقى الثوب  
الابيض من الدنس وابدله  
داراً خيراً من داره واهلاً  
خيراً من اهله وزوجاً خيراً  
من زوجه و ادخله الجنة  
واعذه من عذاب القبر  
وعذاب النار قال عوف  
حتى تمت ان اكون ذلك  
الميت رواه مسلم والترمذي  
والنسائي ( ثم يكبر تكبيرة  
رابعة ويسلم ) بعدها ينخير  
دعاه واستحسن بعض المشايخ  
ان يقول بعدها ربنا آتانا  
في الدنيا حسنة الآية  
جوهرة ولا قراءة ولا  
تنمذ فيها ولو كبر امامه  
اكثر لا يتابعه ويمكث حتى  
يسلم معه اذا سلم هو المختار  
هداية ( ولا يصل ) اى  
يكبره تحريماً وقيل تنزيهاً  
ورجح ان يصل على ميت  
في مسجد جماعة اى مسجد  
الجماعة ومسجد الحلة  
فهستاني وكما يكبره الصلاة  
يكبره اذا خالفه كقوله العلامة  
قاسم وفي مختارات النوازل  
سواء كان الميت فيه او خارجه  
هو ظاهر الرواية وفي رواية  
لا يكبره اذا كان الميت خارج

في ظرف الصلاة فعل هذا يكون التقدير ولا يصل في مسجد جماعة على ميت ويكون في ظرف الصلاة فعل هذا لو كان الميت موضوما في المسجد والناس خارج المسجد لا يكره وبالعكس يكره والكراهة قبل كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه وقد بقوله مسجد جماعة اذ لو كان مسجدا اعد لذلك فلا بأس (قولهم فاذا حملوه على سريره اخذوا بقوائمه الاربع) به وردت السنة قال عليه السلام: من حمل جنازة بقوائمها الاربع غفر الله له مغفرة حمداً وحمل الجنازة عبادة فينبغي لكل احد ان يبادر في العيادة فقد حمل الجنازة سيد المرسلين فانه حمل جنازة سعد بن معاذ (قولهم ويمشون به ممرعين دون الحبيب) لقوله عليه السلام: يحملوا موتاكم فان يك خيراً قد تموتهم اليه وان يك شراً القيتوه عن اعناقكم او قال: فبعدا لاهل النار الحبيب ضرب من العدو دون الصنق والصنق خطو فسبح والمشي امام الجنازة لا بأس به والمشي خلفها افضل عندنا وقال الشافعي امامها افضل وعلى متبعي الجنازة الصمت ويكره لهم رفع الصوت بالذكر والقراءة (قولهم فاذا بلغوا الى قبره كره للناس القعود قبل ان يوضع عن اعناق الرجال) لانه قد يقع الحاجة الى التعاون والقيام امكن فيه ويكره نقل الموتي من بلد الى بلد لقوله عليه السلام: يحملوا موتاكم وفي نقله تأخير دفنه قوم غربت الشمس وهم يريدون الصلاة على الجنازة فالأفضل ان يبدؤا بالمغرب ثم يصلون بعد ذلك على الجنازة لانه يكره تأخير المغرب وهي آكد من صلاة الجنازة ولا بأس ان تذهب الى الجنازة راكباً غير انه يكره له التقدم امامها بخلاف الماشي لانه اذا تقدم راكباً تأذي به حاملوها ومن هو معها وفي المصابيح ما يدل على كراهية الركوب قال فيه عن ثوبان قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة فرأى قوماً راكباً فقالوا: الا تسحبون ان ملائكة الله على افهامهم وانتم على ظهور الدواب ولان الركوب تنم وتلذذ وذلك لا يليق في مثل هذه الحالة لان هذه حسرة وندامة وعظلة واعتبار ولا ينبغي للنساء ان يخرجن مع الجنازة لما روى ان النبي عليه السلام لما رأى النساء في الجنازة قال لهن: انحملن مع من يحملن اتدلين فيمن يدل اتسلبن فيمن يصل قلن لا قال فانصرفن أو زورات غير أجورات ولا نهن لا يحملن ولا يدفن ولا يصنعن في القبر فلا معنى لحضورهن واذا كان مع الجنازة نائمة تجز وتنع لقوله عليه السلام: النائمة ومن حولها من مستحبها فطليم لسة الله والملائكة والناس اجمعين واجمعت الامة على تحريم الزوح والدعاء بالويل والثبور ولطم الحدود وشق الجيوب وخس الوجوه لان هذا فعل الجاهلية قال عليه السلام: انا بريء من الصالفة والخالفة والشافعة فالصالفة التي ترفع صوتها بالنياحة والخالفة التي تخلق رأسها عند المصيبة والشافعة التي تشق قبصها او ثوبها عند المصيبة وعن ام اعطية قالت اخذ علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في البيعة ان لا توح والنياحة هي رفع الصوت بالنذب والنذب تعديد النائحة بصوتها بحاسن الميت ويكره ايضا الافراط في رفع الصوت بالبكاء واما البكاء فلا بأس به اذا لم يكن فيه نذب ولا توح ولا افراط في رفع الصوت

المسجد فاذا سجدوا على سريره  
اخذوا بقوائم الاربع لما  
فيه من زيادة الاكرام ويضع  
مقدمها على يمينه ويمشي عشر  
خطوات ثم مؤخرها كذلك  
ثم مقدمها على يساره كذلك  
ثم مؤخرها كذلك (ويمشون به  
ممرعين دون الحبيب) اي  
العدو الدريع لكراهته (فاذا  
بلغوا الى قبره كره للناس ان  
يجلسوا قبل ان يوضع)  
الجنازة (عن اصناف الرجال)  
لانه قد تقع الحاجة الى  
التعاون والقيام امكن منه

هداية (وبحفر القبر) مقدار نصف قامة وان زاد فحسن لان فيه ﴿ ١٤٠ ﴾ صيانة (وبلحده) ان كانت الارض

صلبة وهوان بحفر في جانب الديلة من القبر حفيرة فيوضع فيها الميت ويشق ان كانت الارض رخوة وهوان بحفر حفيرة في وسط القبر فيوضع فيها ( ويدخل الميت مما يلي القبلة ) ان امكن وهو ان توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل الميت فيوضع في الحمد فيكون الاخذ له مستقبلاً القبلة وهذا اذا لم يخش على القبر ان ينهار والا فيسأل من قبل رأسه او رجله ( قدأ وضع في لحده الذي يضمه ) فيه ( اسم الله وعلى ملة رسول الله ) صلى الله عليه وسلم ( ويوجه الى القبلة ) على جنبه الايمن ( ويحمل المقعدة ) لانها كانت لخوف الانتشار ( ويسوى الابن ) بكسر الباء جمع لبنة بوزن كلمة الطوب التي ( عليه ) اي الحمد بان يسد من جهة القبر ويقام الابن فيه اتقاء لوجهه عن التراب ( ويكره الآجر ) بالمد الطوب المحرق ( والخشب ) لانهما لاحكام البناء وهو لا يلبق بالميت لان القبر مضع البلا في الامداد وقال بعض مشايخنا انما يكره الآجر اذا اريد به الزينة اما اذا اريد به دفع اذى السباع او شيء آخر لا يكره

لان النبي عليه السلام بكى على ولده ابراهيم وقال : العين تدمع والقلب يتحشع ولا تقول ما يخطئ الرب وانا عليك يا ابراهيم لحزونون لولا انه قول حق ووعد صدق وطريق بين لحزننا اكثر من هذا ثم فاضت عيناه . فقال له سعد ما هذا يا رسول الله قال : انها رحمة يضمنها الله في قلب من يشاء وانما يرحم الله من عباده الرحماء . فقال يا رسول الله الست قد نيت عن البكاء قال : لا انما نيت عن النوح . ( قوله ) وبحفر القبر وبلحده ) انما اخر الشيخ ذكر القبر لانه آخر جهاز الميت ويبنى ان يكون مقداره عمقه الى صدر رجل وسط القامة وكل ما زاد فهو افضل لان فيه صيانة الميت عن المضاع ولو حفروا قبراً فوجدوا فيه ميتاً او عظماً قبل يحفرون غيره ويدفنون هذا الا ان يكون قد فرغ منه وظهر فيه عظام فانهم يحملون العظام في جانب القبر ويدفنون الميت معها ( قوله ) ويدخل الميت مما يلي القبلة ) وهذا اذا لم يخش على القبر ان ينهار اما اذا خشى ذلك فانه يسأل من قبل رأسه لاجل الضرورة وذووا الرحم والمحرم اولى بادخل المرأة القبر من غيرهم ويسجى قبرها بثوب الى ان يسوى الابن عليها لان لان بدنها عورة فلا يؤمن ان ينكشف شيء منه حال ازالة القبر ولا انها تغطي بالنش لهذه الملة ولا يسجى قبر الرجل كما لا يغطي سريره بالنش ( قوله ) فاذا وضع في لحده قال الذي يضمه بسم الله وعلى ملة رسول الله ) اي بسم الله وضعاك وعلى ملة رسول الله سلتك اي على شريفته ولا بأس ان يدخله قبره من الرجال شفع او وتر لان النبي صلى الله عليه وسلم ادخله قبره . عل والعباس والفضل ابن العباس وصوب ( قوله ) ويوجه الى القبلة ) بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم . حين مات رجل من بني عبد المطلب فقال : يا علي استقبل به القبلة استقبالا وقولوا بسم الله وعلى ملة رسول الله وضموه لجنبه ولا تكبوه اوجهه ولا تلقوه اظهروه . ( قوله ) ونحل البعد ) عنه لانها انما فعلت لئلا ينتشر الاكفان وقد امن من ذلك وان دفنت معه فلا بأس به ( قوله ) ويسوى الابن عليه ) لان النبي عليه السلام جعل على لحده الابن وفي الفتاوى وضع حزمة من قصب والقصب في معنى الابن في قبره من البلا ( قوله ) ويكره الآجر والخشب ) لانهما لاحكام البناء وهو لا يلبق بالميت لان القبر مضع البلا فلي هذا لا يكره الحجر والخشب وقال في النهاية هذا التعليل ليس بصحيح فان مساس النار في الآجر لا يصلح ملة الكراهة وان السنة ان يفصل الميت بالماء الحار وقد مسه اذار قال السرخسي والاوجه في التعليل ان يقال لان فيه احكام البناء لانه جمع بين الآجر والخشب والخشب لا يوجد فيه اثار النار وقال مشايخ بخاري لا يكره الآجر في بلادنا لمساس الحاجة اليه لضعف الاراضي حتى قال محمد بن الفضل لو اخذ نابوتا من حديد لم ارنه بأساً في هذه الديار لكن ينبغي ان يوضع مما يلي الميت الابن وقال الترمذي انما يكره الآجر اذا كان مما يلي الميت اما اذا كان من فوق الابن لا يكره لانه يكون عصمة من السبع وصيانة عن النش فان في الفتاوى على قول



محمد بن الفضل اذا اتخذ التابوت من الحديد يذبح ان يفرش فيه التراب ( قوله ولا بأس بالقصب ) يعنى غير المنسوج اما المنسوج فيكره عند بعضهم والمنسوج هو المحبوك ( قوله ثم يمال التراب عليه ) ولا بأس بان يملوا بأيديهم وبالمساحي وبكل ما امكن يقال هات التراب اذا صبيته وارسله وكذلك يقال حنا التراب ايضا اذا صبه الا ان الحنى لا يكون الا مع دفع التراب والهيل الارسال من غير دفع ويقال هلت الدقيق في الجراب اذا صبيته من غير كيل ويستحب لمن شهد دفن ميت ان يحنوا في قبره ثلاث حبات من التراب بديه جميعا ويكون من قبل رأس الميت ويقول في الحبة الاولى ﴿ منها خلقناكم ﴾ وفي الثانية ﴿ وفيها نعيدكم ﴾ وفي الثالثة ﴿ ومنها نخرجكم تارة اخرى ﴾ وقبل يقول في الاولى : اللهم جاف الارض عن جنبيه . وفي الثانية : اللهم افتح ابواب السماء لروحه . وفي الثالثة : اللهم زوج له المحور العين . وان كانت امرأة قال في الثالثة : اللهم ادخلها الجنة برحمتك . ( قوله ويسم القبر ولا يسطح ) اى ولا يربع لما روى عن ابراهيم النخعي قال اخبرني من شاهد قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبه وهى مسخة عليها فاق من مدر ويكره تطيين القبور وتخصيصها والبناء عليها والكتف عليها لقوله عليه السلام : لا تخصصوا القبور ولا تبنوا عليها ولا تعمدوا عليها . ولا بأس برش الماء عليها لانه يفعل لتسوية التراب وعن ابى يوسف انه كره الرش ايضا لانه يجرى بجرى التطيين ولا بأس بالدفن بالليل ولكنه بالنهار امكن لان النبي عليه السلام دفن ليلة الاربعاء وكذلك عثمان رضى الله عنه دفن ليلا ودقنت عائشة وفاطمة رضى الله عنهما ليلا والافضل الدفن في المقبرة التى فيها قبور الصالحين ويستحب اذا دفن الميت ان يجلسوا ساعة عند القبر بعد الفراغ بقدر ما ينجر جزور ويقسم لهما بتأويل القرآن ويدعون للميت فان فى سنن ابى داود كان النبي عليه السلام اذا فرغ من دفن الميت وقف على قبره وقال : استغفروا الله لاختيكم واسألوا الله له التثبيت فانه الآن يسأل . وكان ابن عمر يستحب ان يقرأ على القبر بعد الدفن اول سورة البقرة وخاتمتها وروى ان عمرو بن العاص رضى الله عنه قال وهو فى سياق الموت اذا امامت فلا تعجبني نائحة ولا ناز فاذا دفتنوني فشننوا على التراب شننوا فشننوا حول قبري فدر ما ينجر جزور ويقسم لهما حتى استأنس بكم وانظر ماذا اراجع رسل ربى قوله : فشننوا على التراب . بالشين المججمة اى صوبه قابلا قليلا ويستحب التزمية لقوله عليه السلام : من عزى مصابا فله مثل اجره ومن عزى تكلا . كسى برداء . من الجنة ومن عزى مصابا كساء الله من حلال الكرامة يوم القيمة . ووقتها من حين يموت الى ثلاثة ايام ونكره بعد ذلك لانها تجدد الحزن الا ان يكون المعزى او المعزى غائبا فلا بأس بها وهى بعد الدفن افضل منها قبله لان اهل الميت مشغولون قبل الدفن بتهيئ الميت ولان وحشتم بعد الدفن لفرقه اكثر وهذا اذا لم ير منه جزع شديد فان رأوا ذلك قدمت التزمية لتسكينهم

اه ( ولا بأس بالقصب ) مع  
الابن قال فى الحلية ونسب  
الفرج التى بين الابن بالمدر  
وانقصب كيلا ينزل التراب  
منها على الميت ونصروا على  
استحياب القصب فيها كالابن  
اه ( ثم يمال التراب عليه )  
ستراله وصيانته ( ويسم  
القبر ) اى يجعل ترابه مرتعا  
عليه مثال سنام البعير مقدار  
شبر ونحوه ونكره الزيادة  
على التراب الذى خرج منه  
( ولا يسطح ) لانه منى عنه ولا  
يخصص ولا يطين ولا يرفع  
عليه بناء وقيل لا بأس به  
وهو المختار تنوير ولا بأس  
بالكتابة ان احتجج بها حتى  
لا يذهب الاثر ولا غمها

سراجية (ومن استهل) بالياء. لفاعل اى وجد منه ما يدل على حيائه ﴿ ١٤٢ ﴾ من صراح او عطاس او تناب

ولفظ التمزية اعظم الله اجره واحسن عزاءك وغفر لبيك واليك صبرا واجزلسا  
واك بالصبر اجرا واحسن ذلك تمزية رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحدى بناته  
كان قد مات لها ولد فقال ه ان الله ما اخذوله ما اعطى وكل شئ عنده باجل مسمى  
ومعنى قوله ان الله ما اخذ اى العالم كله ملك لله فلم يأخذ ما هو لكم بل اخذ ملكه  
وهو عندكم عارية ومعنى قوله وله ما اعطى اى ما وجه لكم ليس هو خارج عن ملكه  
بل هو له وقوله وكل شئ عنده باجل مسمى اى من قبضه فقد اتقضى اجله المسمى  
فلا تجزها واصبروا واحذروا (قوله ومن استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلى  
عليه) قال في النهاية استهل بفتح التاء على بناء الفاعل لان المراد به رفع الصوت  
واستهلل السبي ان رفع صوته بالبكاء عند ولادته او يوجد منه ما يدل على الحياة  
من تحريك عضو او صراح او عطاس او تناب او غير ذلك مما يدل على حياة  
مستقرة ولا حيرة بالانتفاض وبسط اليد وقبضا لان هذه الاشياء حركة المذبوح  
ولا حيرة بها حتى لو ذبح رجل فمات ابوه وهو يتحرك لم يرته المذبوح لان له في هذه  
الحالة حكم الميت ويشترط الحياة عند تمام الاتصال حتى لو خرج رأسه ثم صاح  
وخرج باقيه ميتا لا يحكم بحياته وقال ابو الفاسر الصغار انما يكون الاستهلال  
اذا صاح بعد خروج اكثره (قوله وان لم يستهل ادرج في خرفة ولم يصل عليه)  
وفي القمل روايتان الصحيح انه لا يصل وقال الطحاوى يصل وفي الهداية يصل في غير  
الظاهر من الرواية وهو المختار ولو شهدت القابلة باستهلاله قبلت في حق الصلاة  
عليه وكذا الام واما في حق الميراث فلا يقبل قول الام بالاجماع لانها منعمة واما  
القابلة فلا تقبل ايضا في حق الميراث عند ابي حنيفة وعندهما تقبل اذا كانت عدلة كذا  
في الخجندی والله اعلم

### باب الشهيد

سمى شهيدا لان الملائكة يشهدون موته وقبل لانه شهود له بالجنة وقبل لانه حي عند الله  
حاضروا منابته لما قبله لانه ميت باجله (قوله رحمه الله الشهيد من قتله المشركون) سواء كان  
مباشرة او تبيها بمجيد وغيره وفي معنى المتركين قطاع الطريق والفاة وكذا اذا اوطانه  
دواب العدو وهم راكبوا او ساقوها او قاندوها واما اذا نفر فرس المسلم من دابة العدو ومن  
غير تفر منهم او من رايات العدو او من سوادهم حتى اتى راكبه فمات لا يكون شهيدا  
وكذا المسلمون اذا انهزموا فالفوا انفسهم في الخندق او من السور فماتوا لم يكونوا شهداء  
الا ان يكون العدو هم الذين القوا بالطنن او الدفع والكر عليهم (قوله او وجد في المعركة  
وبه اثر) المعركة موضع القتال والاثر (الجراحة) وخروج الدم من موضع غير متعاد كالعين  
والاذن وان خرج من نفه او دبره او ذكره غسل لانه قد عرف ويول دما وان خرج  
من نفه ان كان من جهة رأسه غسل وان كان من الجوف لم يغسل ويعرف ذلك بلون الدم  
فالنازل من الرأس صاف والمرق من الجوف علق واواقتلت دابة المشرك وليس عليها

او نحو ذلك مما يدل على الحياة  
المستقرة (بعد الولادة)  
او خروج اكثره والعبرة  
بالصدان زل مستقيما برأسه  
وبسرته ان زل منكوسا  
(سمى وغسل) وكفن (وصل  
عليه) ويرث ويورث (وان لم  
يستهل) غسل في المختار هداية  
(ادرج في خرفة ولم يصل  
عليه) وكذا يصل السقط  
الذى لم يتم خلفه في المختار  
كأن الفتح والدراية ويسمى  
كما ذكره الطحاوى من  
ابن يوسف كذا في التبيين

### باب الشهيد

فصل بمعنى مفعول لانه  
شهود له بالجنة او تنمده موته  
الملائكة او فاعل لانه حي عند  
ربه فهو شاهد (الشهيد)  
الذى له الاحكام الآتية (من  
قتله المشركون) باى آلة كانت  
مباشرة او تبيها منهم كالواطر  
وهم حتى القوه في نار او ماء  
او نفروا دابة فصدمت مسلما  
او رموا نيرانا فذهبت بها الريح  
الى المسلمين او ارسلوا ماء  
ففرقوا به لانه مضاف الى العدو  
قتل (او وجد في المعركة) سواء  
كانت معركة اهل الحرب  
او قطاع الطريق (وبه اثر  
الجراحة) كجرح وكسر  
وحرق وخروج دم من  
اذن او عين لاقم واقف

احد ولا لها سائق ولا قائد فأوطأت مسلما في القتال فقتلته غسل عند أبي حنيفة  
و محمد لان قتله غير مضاف الى العدو بل بمجرد فعل الجهاد و فعلها غير موصوف  
بالظلم و عند أبي يوسف لا يغسل لانه صار قتيلا في قتال اهل الحرب ( قوله  
او قتله المسلمون ظلم ) قيد بالظلم احترازا عن الرجم في الزنا والقصاص والهدم  
والفرق و اقتراح السبع والزدى من الجبل و اشتهاء ذلك ( قوله ولم يجب بقتله  
دبة ) يعنى مبتدأة لتلا يلزم عليه ما اذا قتل الاب ولده فانه نجس الدية وهو شهيد  
لانها ليست مبتدأة بل الواجب اولا القصاص ثم سقط بالشبهة و وجب الدية  
بعد ذلك و نحرز ايضا مما اذا قتل ظلما و وجب بقتله الدية كالمقتول خطأ او قتل  
ولم يعلم قتاله في الحلة فانه ليس بشهيد و ان قتله المسلمون بما لا يقتل غالبا ليس  
بشهادة بالاجماع و ان قتله بالمسفل فكذا عند أبي حنيفة و عندهما هو شهيد  
( قوله فيكفن ) اى يلف في ثيابه ( قوله ويصل عليه ولا يغسل ) وقال الشافعي  
لا يغسل عليه لان الله تعالى وصف الشهداء بانهم احياء والصلاة اعماى على  
الموتى و لان السيف محرم للذنوب فغنى عن الشفاعة له والصلاة هى شفاعة ولما  
ما روى ان النبي عليه السلام صلى على شهداء احد و قال صلى الله عليه وسلم  
ه صلوا على من قال لا اله الا الله و لان الصلاة على الميت لاظهار كرامته والشهيد  
اولى بها والطاهر عن الذنوب لا يستغنى عن الدعاء كالنبي والصبي و اما قوله ان  
الشهيد حى قلنا هو حى فى احكام الآخرة كما قال الله تعالى ﴿ بل احياء عند  
ربهم ﴾ و اما فى احكام الدنيا فهو ميت حتى انه يورث ماله و تزوج امرأته ( قوله  
و اذا استشهد الجنب غسل عند أبي حنيفة ) و يعلم كونه جنبا بقوله قبل القتل  
او بقوله امرأته لان الشهادة عرفت مانعة لا رافعة فلا ترفع الجنابة الا ترى انه  
لو كان فى ثوب الشهيد نجاسة غير الدم تغسل تلك النجاسة ولا يغسل الدم لما ذكرنا ومعناه  
انها منعت دمه من كونه نجسا ولم ترفع النجاسة التى هى غير الدم ( قوله وكذا الصبي ) يعنى  
اذا استشهد الصبي غسل عنده ايضا وكذا المجنون لان السيف محرم للذنوب وليس عليهم  
ذنوب فكان القتل فيهما كالموت حنف اتفهما ( قوله و قال ابو يوسف و محمد  
لا يغسلان ) لان ما وجب بالجناية سقط بالموت اى ان السبب الموجب لغرضه  
و الغسل الصلاة و قد سقطت بالموت فسقطت وجوب الغسل لسقوط الموجب وهو  
الصلاة والغسل التالى الذى الموتى سقط بالشهادة ولان الاستشهاد اقيم مقام القتل  
كالذكاة فى الشاة اقيم مقام الدباغ فى طهارة الجلد وكذا الصبي والمجنون لا يغسلان عندهما  
ايضا لان الشهيد انما لا يغسل لانهما اثر الظلم فى حنفهما والظلم فى حنفهما اشد ( قوله  
ولا يغسل عن الشهيد دمه ) لقوله عليه السلام فى شهداء احد ه زملوهم بدمائهم و كلوهم ه  
ودم الشهيد طاهر فى حق نفسه نجس فى حق غيره حتى انه اذا صلى سالما لشهيد يجوز  
صلاته وان وقع دمه فى ثوب انسان لا يجوز الصلاة فيه ( قوله ولا يترع عنه ثيابه  
ويترع عنه الفرو والحف والحشو والصلاح ) الفرو والصنوع من جلود الفراء والحشو

ومخرج ( او قتله المسلمون  
ظلم ) ولم يجب بقتله دية ) اى  
ابتداء حتى لو وجبت  
بمرض كالمصلح وقتل  
الاب ابنه لان سقط الشهادة  
اذا عرف ذلك و اريد  
تجهيزه ( فيكفن ) ثيابه  
( ويصل عليه ولا يغسل )  
اذا كان مكافا طامرا اتفاقا ( و )  
اما اذا استشهد جنبا وكذا  
الخنفس والنساء ( غسل  
عند أبي حنيفة وكذلك  
الصبي والمجنون ) ( و قال  
لا يغسلان ) قال فى التصحیح  
و رجع دليله فى شروح  
وهو القول عليه عند الشافعي  
والفقهاء عند المجتبى اه  
( ولا يغسل عن الشهيد  
دمه ولا يترع عنه ثيابه )  
لحديث ه زملوهم بدمائهم  
( و ) لكن ( يترع عنه الفرو  
والحف والحشو والصلاح )  
و كل مالا يصلح الكفن  
و يزيدون و ينقصون فى  
ثيابه اتفاما لكفن

التوب المحفوظنا لانه انما ليس هذه الاشياء لدفع بأس العدو وقد استغنى عن ذلك ( قوله )  
 ومن ارتث غسل ( ارتث هل مالم يسم فاعله اى حمل من المعركة ريثما اى جريحا  
 وبه رفق والرت الثى الخلق وهذا صار خلقا فى حكم الشهادة لتبيل مرافق الحياة  
 لان بذلك يخف اثر الظلم وتحقق هذا ان الله تعالى قال ﴿ ان الله اشترى من المؤمنين  
 انفسهم واموالهم بان لهم الجنة ﴾ وقد تقرر فى الشرع ان الدابن اذا ملك العبد المديون  
 سقط عنه الدين لان المولى لا يثبت له على عبده دين و هنا قد سلم نفسه المبيعة و عليها  
 ديون بمعنى الذنوب فتسقط و هو معنى قوله عليه السلام : السيف مباح للذنوب ، ثم  
 البيع انما يصح من العاقل المميز ولهذا يفصل الصبي والمجنون لانه لا يصح بيعهما  
 وكذا اذا ارتث لان الارثاث بمنزلة البائع من تسليم المبيع ( قوله ) والارثاث  
 ان يأكل او يشرب او يتداوى ( لانه قال بعض مرافق الحياة وشهداء احد ماتوا  
 عطاشا والكأس يدار عليهم خوفا من نقصان الشهادة يروى انهم طلبوا ماء فكان  
 الساقى يطوف عليهم وكان اذا عرض الماء على انسان منهم اشار الى صاحبه حتى  
 ماتوا كلهم عطاشى فان اوصى ان كان بامور الآخرة لم يكن مرتسا عند محمد و هو  
 الاصح لانه من احكام الاموات وعند ابى يوسف يكون مرتسا لانه ارتفاق فان كان  
 بامور الدنيا فهو مرتث اجماعا وجه قول محمد ما روى ان سعد بن الربيع اصيب يوم احد  
 فلما فرغ من القتال سئل عنه النبي صلى الله عليه وسلم فقال : من يأتىي بخبر سعد بن  
 الربيع ، فقال رجل انا يا رسول الله ثم جعل يسأل عنه فوجده فى بعض الشباب وبه  
 رمق فقال له ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأك السلام ففتح عينه ثم قال  
 اقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم واخبره ان بى كذا وكذا طعنة كلها اصابته مقاتل وقرأ  
 المهاجرين والانصار منى السلام وقل لهم ان بى جراحات كلها اصابته مقاتل  
 فلا عذر لكم عند الله ان قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفكم عين نظرف  
 ثم مات فكان من جملة الشهداء فلم يفصل و صلى عليه ( قوله ) او بى حيا حتى  
 تمضى عليه وقت صلاة و هو يعقل ( لان تلك الصلاة نصير دينا فى ذمته وذلك  
 من احكام الاحياء و عن ابى يوسف انه شرط ان يبقى ثلاث نهار قال فى المنظومة  
 فى مقالات ابى يوسف

ويفصل المقتول ان اوصى بشىء او انقضى ثلثي نهار و هو حى

ومن تمام اليوم شرط يأتى \* و عن محمد يوما و ليلة

وفى نوادر بشر من ابى يوسف اذا مكث فى المعركة اكثر من يوم وليلة جيا والقوم فى القتال  
 وهو يعقل فهو شهيد والارثاث لا يعتبر الا بعد تصرم القتال ( قوله ) او يقتل من المعركة  
 وهو يعقل لانه قال به بعض مرافق الحياة الا اذا حمل من مصرعه كى لا تنطأ الجيول لانه  
 ما نال شيئا من الراحة وهذه الاحكام كلها فى شهيد الكامل وهو الذى لا يفصل والا فالمرتث  
 شهيد الا انه غير كامل فى الشهادة حتى انه يفصل ( قوله ) ومن قتل فى حد او قصاص  
 غسل وصل عليه لانه لم يقتل ظلما ( قوله ) ومن قتل من البغاة او قطاع الطريق لم يسل عليه )

السنة ( ومن ارتث ) بالبناء  
 للجهول اى ابطاء موته عن  
 جرحه ( غسل ) لا تقطاع  
 حكم شهادة الدنيا عنه  
 وان كان من شهداء الآخرة  
 ( والارثاث ) القاطع  
 لحكم الشهادة ( ان يأكل  
 او يشرب ) او يتداوى  
 او بى حتى يمضى عليه  
 وقت صلاة و هو يعقل  
 ويقتل على ادلثها ( او يقتل  
 من المعركة ) و هو يعقل  
 الا لحوف و طلى الحبل  
 ( ومن قتل فى حد او قصاص  
 غسل ) وكفى ( وصل عليه )  
 لانه لم يقتل ظلما وانما قتل  
 بحق ( ومن قتل من البغاة )  
 وهم الخارجون عن طاعة  
 الامام كياثى ( او قطاع  
 الطريق ) حالة الحاربة  
 ( لم يسل عليه ) ولم يفصل  
 وقيل يفصل ولم يسل  
 عليه للفرق بينه وبين  
 الشهيد قيدا بحالة الحاربة  
 لانه اذا قتل بعد ثبوت يد  
 الامام فانه يفصل ويصل  
 عليه وهذا تفصيل حسن  
 اخذ به الكبار من المشايخ  
 زيلعي

قوله ومن تمام اليوم الخ  
 هكذا فى النسخ التى فى ايدينا  
 مابيع من المنظومة ( صحيح )

﴿ باب الصلاة في الكعبة ﴾ وحولها ( الصلاة في الكعبة جائزة فرضها وتقلها فان صلى الامام ) فيها ( بمحاجة ) معه ( فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام ) اوجنبه ﴿ ١١٥ ﴾ اوجعل وجهه الى ظهر الامام اوجنبه اوجعل جنبه الى وجه الامام او جنبه متوجها الى غير جهته او جعل وجهه الى وجه الامام ( جاز ) الاقدا في الصور السبع المذكورة الا انه يكره ان يقابل وجه الامام بلا جائل وكل جانب قبله والتقدم والتأخر انما يظهر عند اتحاد الجهة ولذا قال ( ومن جعل منهم ظهره الى وجه الامام لم يجز صلاته ) اي لتقدمه على الام ( فان صلى الامام ) خارجها ( في ) داخل ( المسجد الحرام ) بدون الواو على ما في اكثر النسخ جوابا ان وفي بعضها ( وتخلق ) الناس حول الكعبة ( قال في الجوهرة ) ان كان بالواو فهو من صورة المسئلة وجوابا فن كان جوابا ان و يكون قوله ( و سلاوا بصلاة الامام ) بيا للجوواز وقوله فن كان للاستئناف اه ( فن كان منهم اقرب الى الكعبة من الامام جازت صلاته اذا لم يكن في جانب الامام ) لان التقدم والتأخر انما يظهر عند اتحاد الجانب وفي الدرر او وقف مسامتا لركن في جانب الامام وكان

ولم يفسل حقبة له يروى ذلك عن ابي يوسف ومن محمد يفسل ولا يصلى عليه واما اذا اخذ الباغي واسر يفسل ويصلى عليه واما لم يصلى عليه اذا قتل في المعركة ومن قتل نفسه خطأ بان اراد ضرب العدو فاصاب نفسه يفسل ويصلى عليه واما اذا قتل نفسه عدا قال بعضهم لا يصلى عليه وقال الحوافي الاصح عندى انه يصلى عليه وقال الامام ابو حنيفة الاصح انه لا يصلى عليه لانه باغ على نفسه والباغي لا يصلى عليه وفي فتاوى قاضيان يفسل ويصلى عليه عندهما لانه من اهل الكبار ولم يحارب المسلمين ومن ابي يوسف لا يصلى عليه لما روى ان رجلا نحر نفسه فلم يصلى عليه النبي صلى الله عليه وسلم وهو يحمل عند ابي حنيفة على انه امر غيره بالصلاة عليه واما من قتله السبع او مات تحت اهدم فانه يفسل ويصلى عليه والله اعلم

### باب الصلاة في الكعبة

هذا من باب اضافة الشيء الى ظرفه ووجه المناسبة ان قتل الشهيد امانه من العذاب وكذا الكعبة امان ايضا لقوله تعالى ﴿ ومن دخله كان آمنا ﴾ ( قوله رحمه الله الصلاة في الكعبة جائزة فرضها وتقلها ) وقال مالك يجوز فيها النفل ولا يجوز فيها الفرض وسميت الكعبة بها لارتفاعها وثبوتها ومنه المكعب في رجل وكعوب الرخ وجارية كاعب ( قوله فان صلى الامام بمحاجة فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام جاز الى آخره ) هذا على اربعة اوجه ان جعل وجهه الى ظهر الامام جاز وان جعل ظهره الى ظهره جاز ايضا وان جعل وجهه الى وجهه جاز ايضا الا انه يكره اذا لم يكن بينهما ستره وان جعل ظهره الى وجه الامام لم يجز لتقدمه على امامه ( قوله واذا صلى الامام في المسجد الحرام تخلق الناس حول الكعبة الخ ) وان كان تخلق بالواو فهو من صورة المسئلة وجوابا فن كان وان كان بدون الواو فهو جواب اذا ويكون هنا بيا للجوواز ويكون قوله فن كان للاستئناف قال في البدائع اذا صلى في جوف الكعبة وتوجه الى ناحية منها ليس له التوجه الى ناحية اخرى حتى يسلم ( قوله فن كان منهم اقرب الى الكعبة من الامام جازت صلاته اذا لم يكن في جانب الامام ) لان التقدم والتأخر انما يظهر عند اتحاد الجانب ( قوله ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلاته ) الا انه يكره لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه وهو ما روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن الصلاة في سبع مواضع الحجرة والزبلة والمقبرة والحمام وفوارح الطريق ومساكن الابل وفوق ظهر بيت الله وزاد في خزائن ابي الايث ويطن الوادي والاصطبل والطاحون وكل ذلك نجوز الصلاة فيه ونكره المقبرة بضم الباء وقهها وكذلك المزبلة والمزبلة مريض طريح السرجين والزبل والاروات والله اعلم

ا. اقرب لم اره وينبغي الفساد احتياطا لترجيح جهة الامام اه ج ل ( ١٩ ) ( ومن صلى على ظهر الكعبة ) ولو بلا ستره ( جازت صلاته ) الا انه يكره لما فيه من ترك التعظيم ولورود النهي عنه من النبي صلى الله عليه وسلم هدايه

## ﴿ كتاب الزكاة ﴾

المشروعات خمس • اعتقادات وعبادات ومعاملات وعقوبات وكفارات • فلا اعتقادات  
خمس إلا بما ناله • ومملكته وكنبه ورسله واليوم الآخر • والعبادات خمس العبادات الصوم  
والزكاة والحج والجهاد • والمعاملات خمس المعاوضات والمناكحات والمخاصمات والامانات  
والشركات • والعقوبات خمس من اجر من جرّة قتل النفس كالقصاص ومن جرّة اخذ  
المال كالقطع في الدرقّة ومن جرّة هتك السر كالجلد والرجم ومن جرّة سب العرض  
كحدا الفذف وكرفع العصّة ومن جرّة رفع البيضة كالقتل على الردّة • والكفارات خمس كفارة  
القتل وكفارة الظهار وكفارة الإفطار وكفارة اليمين وكفارة جنابات الحج • وترجع العبادات  
الحسنى الى ثلاثة أنواع بدنى محض كالصلاة والصوم والجهاد ومال محض كالزكاة ومركب  
منهما كالحج فكان ينبغي ان يكون الصوم قبل الزكاة إلا انه اتبع القرآن قال الله تعالى ﴿ اتقوا  
الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ ثم تفسر الزكاة برجع الى وصفين محمودين الطهارة والنجاة قال الله  
تعالى ﴿ خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكّيهم بها ﴾ وقال تعالى ﴿ وما اتقتم من شئ  
فهو يخفّاه ﴾ فيجتمع للزكاة الطهارة من دنس الذنوب والخلف في الدنيا والثواب في الآخرة  
( أقوله رحمه الله الزكاة واجبة ) أى فريضة محكمة ثبتت فرضيتها بالكتاب والسنة  
المواترة والاجماع المتواترة ما الكتاب فقوله تعالى ﴿ وآتوا الزكاة ﴾ وأما السنة فقوله عليه  
السلام • بنى الاسلام على خمس • وذكر منها الزكاة والاجماع • منقذ من فرضيتها من لدن  
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا • والزكاة فى اللغة هى النماء وهى سبب للنماء  
فى المال بالخلف فى الدنيا والثواب فى الآخرة وقيل هى عبارة عن التطهير قال الله تعالى  
﴿ قد افلح من تزكى ﴾ أى تطهر من الذنوب • وفى الشرع عبارة عن إتياء مال معلوم فى  
مقدار مخصوص وهى عبارة عن فضل الزكاة دون المال المؤدى عند المحققين من أهل الأصول  
لأنها وصفت بالوجوب والوجوب إنما هو من صفات الافصال لا من صفات الايمان  
وعند بعضهم هى اسم للمال المؤدى لقوله تعالى ﴿ وآتوا الزكاة ﴾ وهل وجوبها على  
القوارم على التراخى قال فى الوجيز على الفور عند محمد حتى لا يجوز التراخى من غير  
عذر فإن لم يؤد لاتقبل شهادته لأنها حق للفقراء وفى تأخير الاداء عنهم اضرار عليهم بخلاف  
الحج فانه عنده على التراخى لأنه حق الله تعالى وقال ابو يوسف وجوب الزكاة على التراخى  
والحج على الفور لأن الحج اداء معلوم فى وقت معلوم والموت فيما بين الوقتين لا يؤمن  
فكان على الفور والزكاة بقدر هل اداها فى كل وقت ( قوله على الحر المسلم العاقل  
البالغ ) اعلم ان شرائط الزكاة ثمانية خمسة فى المالك وهو ان يكون حرا بالغا مسلما عاقلا  
وان لا يكون لاحد عليه دين وثلاثة فى المملوك وهو ان يكون نصابا كاملا وحولا كاملا  
وكون المال لما سائما لولقبحارة ( قوله اذا ملك نصابا ) لأن الزكاة وجبت لمواصلة  
الفقر ومادون النصاب مال قليل لا يحتمل المواصلة ولأن من لم يملك نصابا فقير والفقر  
يحتاج الى المواصلة ( قوله ما كانا ما ) يحرز من ملك المكاتب والمديون والمبيع قبل

## ﴿ كتاب الزكاة ﴾

قرنها بالصلاة اقتداء بالقرآن  
العظيم والاحاديث الواردة  
عن النبي عليه الصلاة  
والسلام ( الزكاة ) لغة  
الطهارة والنماء وشرعا  
تمليك جزء مخصوص من  
مال مخصوص لتخص  
مخصوص لله تعالى وهى  
( واجبة ) والمراد بالوجوب  
الفرض لأنه لا شبهة فيه  
هداية ( على الحر المسلم  
البالغ العاقل اذا ملك  
نصابا ) فارقا عن دين له  
مطالب ومن حاجته  
الاصلية فاميا ولو تقديرا  
( ملكا تاما )

القبض لان الملك التام هو ما اجتمع فيه الملك واليد واما اذا وجد الملك دون اليد كملك  
 البيع قبل القبض والصدائق قبل القبض او وجد اليد دون الملك كملك المكاتب والديون  
 لا تجب فيه الزكاة ( قوله وحال عليه الحول ) انما شرط ذلك ليتحقق فيه من التنية  
 وهل تمام الحول من شرائط الوجوب او من شرائط الاداء فتدعيا من شرائط  
 الاداء وهو الصحيح يؤيده جواز فصل الزكاة وعند محمد من شرائط الوجوب ( قوله  
 وليس على صبي ولا مجنون ولا مكاتب زكاة ) فان قيل لم ذكر الصبي والمجنون وقد  
 مر في بقوله على البالغ العاقل قلنا ذكره لبيان من جهة النفي والاثبات كما في قوله تعالى  
 ﴿ فاعترفوا بالنساء في الحيض ولا تقربوهن حتى يطمئن ﴾ وانما لم تجب على الصبي لانه غير  
 مخاطب باداء العباد ولهذا لا تجب عليه البدنية كالهلاة والصوم والجهاد ولا ما يشوبها  
 المال كالخمر بخلاف العشر فانه مؤنة الارض ولهذا تجب في ارض الوقف وتجب على  
 المكاتب فوجب على الصبي لانه ممن تجب عليه المؤنة كالنفقات وكذا المجنون لازكاة  
 عليه هندا اذا وجد منه المجنون في السنة كلها فان وجد منه افاقة في بعض الحول فبه  
 اختلاف والصحيح من ابي حنيفة انه يشترط الافاقة في اول السنة وآخرها وان قل بشرط  
 في اولها لانفاد الحول وفي آخرها ليتوجه عليه خطاب الاداء ومن ابي يوسف تعتبر  
 الافاقة في اكثر الحول لان للاكثر حكم الكل وعند محمد اذا وجدت الافاقة في جزء  
 من السنة قل او اكثر وجبت الزكاة سواء كانت من اولها او وسطها او آخرها كما في  
 العموم فانه اذا افاق في بعض شهر رمضان لزمه صوم الشهر كله وان قلت الافاقة واما  
 المكاتب فلا زكاة عليه لانه ليس مالكا من كل وجه لوجود التساق وهو الرق ولان  
 المال الذي في يده دائر بينه وبين المولى ان ادنى مال الكتابة سلم له وان هجر سلم لمولاه  
 فكما لا يجب على المولى فيه شيء فكذا لا يجب على المكاتب ( قوله ومن كان عليه دين  
 يحيط بماله فلا زكاة عليه ) لان ملكه فيه ناقص لاستحقاقه بالدين ولانه مشغول بحاجته  
 الاصلية فاعتبر معدوما كالماء المستحق بالعطش لاجل نفسه او لاجل دابته ومعنى قولنا  
 بحوائجه الاصلية ان المطالبة متوجهة عليه بحيث لو امتنع من الاداء بضرب ومحبس فصار  
 في صوته ازالة الضرر عن نفسه فصار كعبد الخدمة ودار السكنى بل اولى فنقص ملك  
 النصاب وانعدم القضاء قال في النهاية كل دين له مطالب من جهة العباد فانه يمنع وجوب  
 الزكاة سواء كان الدين لعباد او لله تعالى كدين الزكاة فالذي له مطالب من جهة العباد  
 كالقرض وضمن المبلغ وضمان التلف وارث الجراحة والمهر سواء كان الدين من النقود  
 او المكيل او الموزون او الثياب او الحيوان وسواء وجب بشكاح او خلع او صلح من دم  
 عد وهو حال او مؤجل والنفقة اذا قضى بها منعت الزكاة وان لم يقض بها لا تمنع وهذا  
 كله اذا كان الدين في ذمته قبل وجوب الزكاة اما اذا لحقه الدين بعد وجوب الزكاة  
 لم تنسقط الزكاة لانها قد ثبتت في ذمته واستقرت فلا يسقطها ما لحق من الدين بعد ثبوتها  
 قال الصيرفي رحمه الله واجمعوا ان الدين لا يمنع وجوب العشر وقوله يحيط بماله الا حاطة  
 ليست بشرط حتى لو كان لا يحيط به لا تجب ايضا وانما معناه بانه ان يبلغ نصابا حتى لو كان

و حال عليه الحول ) ثم اخذ  
 بصرح في مفهوم القيود المذكورة  
 بقوله ( وليس على صبي ولا  
 مجنون ) لانها غير مخاطبتين  
 باداء العباد كالصلاة والصوم  
 ( ولا مكاتب زكاة ) لعدم الملك  
 اتمام ( ومن كان عليه دين  
 يحيط بماله ) او يبقى منه دون  
 نصاب ( فلا زكاة عليه ) لانه  
 مشغول بحاجته الاصلية فاعتبر  
 معدوما كالماء المستحق بالعطش

الدين درهما واحدا في المائتين منع الوجوب ولو كان له اربعون مثقالا و عليه  
احدا و عشرون مثقالا لا تجب عليه الزكاة وان لم يكن محبطا لكن لما لم  
يقب الباقى نصبا جعل كأنه ممدوم لان المدبون ملكه في النصاب ناقص لا يقبده  
ملكه له فان كان لصاحب الدين ان يأخذه من غير قضاء ولا رضى و ذلك آية  
عدم الملك كما في الودبسة والنصبوب و دين الزكاة والعشر والحراج يمنع الزكاة  
بقدره لان له مطالبا من جهة الآدى و سواء في ذلك زكاة الاموال الظاهرة  
والباطنة خلافا لزفر في الباطنة هو يقول ليس للامام حق المطالبة في الباطنة  
فهو دين لا مطالب له من الآدميين ولبا بل للامام حق المطالبة اذا علم من  
اصحاب الاموال عدم الاخراج فانه يأخذها منهم و يسلمها الى الفقراء و سواء كانت  
الزكاة عليه في مال قائم او زكاة مال قد استهلكه و من ابى يوسف انه يفرق بين  
دين زكاة المال المستهلك وبين العين وهذا كما اذا كان له ماذا درهم حال عليها الحول  
فوجب منها خمسة دراهم فلم يخرجها حتى حال حول آخر لم يجب لثاني شئ و منعت  
الزكاة الواجبة للحول الاول ولو كان لا حال الحول عليها استهلك المال و بقيت الزكاة في ذمته  
ثم انه استفاد ما بقى درهم آخر و حال عليها الحول تجب الزكاة عنده و عندهما لا تجب  
والفرق له ان دين العين استحق به جزء من المال وما في الذمة ليس يستحق به جزء منه فبقى  
دينا لا مطالبة له من العباد و في هذا اشارة الى انه لا يطالب به الامام عنده بعدما يصير دينا  
و عندهما يطالب به ولا تجب الزكاة لانه مطالبا قال في النهاية و دين الزكاة مانع حال  
بقاء النصاب لانه ينفق به النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لزفر فيهما ولا ي  
يوسف في الثاني \* قوله \* خلافا لزفر فيهما \* اى في النصاب الذى وجب فيه دين الزكاة  
و في النصاب الذى وجب فيه دين الاستهلاك فانه لم يجعل هذين الدينين مانعين لآخر  
لانه لا مطالب لهما من جهة العباد فصار كدين المنذور في الكفارات و هما لا يمنعان  
الوجوب بالاجماع ( قوله وان كان ماله اكثر من الدين زكى الفاضل اذا بلغ نصبا )  
لفراغه من الحاجة وان لحقه في وسط الحول دين يستغرق النصاب ثم برى منه قبل تمام  
الحول فانه تجب عليه الزكاة عند ابى يوسف لانه جعل الدين بمنزلة نقصان النصاب وقال  
محمد لا يجب لانه يحمل ذلك بمنزلة الاستحقاق وان كان الدين لا يستغرق النصاب ثم برى  
منه قبل تمام الحول فانه تجب الزكاة عندهم جميعا الا زفر فانه يقول لا تجب \* رجل وهب  
لرجل الف درهم فقال عليها الحول عند الموهوب له ثم رجع فيها الواهب فلا زكاة  
على الموهوب لانه استحق عليه من النصاب ( قوله وليس في دور السكنى وثياب البدن  
واثاث المساكن ودواب الركوب وعبدة الخدمة وسلاح الاستعمال زكاة ) لانها مشفولة  
بحوائجهم الاصلية لانه لا بد له من دار يسكنها وثياب يابسها وكذا كتب العلم ان كان  
من اهله وان لم يكن من اهله لا يجوز صرف الزكاة اليه اذا كانت تساوى ما بقى درهم  
و سنوا كانت الكتب ففها او حديثا او نحوها و في الخجندى اذا كان له مصحف فبته  
مانا درهم لا يجوز له الزكاة لانه قد يجد مصحفا يقرأ فيه ( قوله ولا يجوز اداء الزكاة

هداية ) وان كان ماله  
اكثر من الدين زكى الفاضل  
اذا بلغ نصبا ) لفراغه  
من الحاجة ( وليس في  
دور السكنى وثياب  
البدن و اثاث المنزل  
ودواب الركوب و عبدة  
الخدمة وسلاح الاستعمال  
زكاة ) لانها مشفولة بالحاجة  
الاصلية و ليست بنامية  
اصلا و على هذا كتب العلم  
لاهلها وآلات المحترفين لما  
قلنا هداية اقول وكذا  
لغير اهلهما اذا لم ينوبها  
النجارة لانها غير نامية  
غير ان الاهل له اخذ  
الزكاة وان ساوت نصبا  
و غيره لا كافى الدر ( ولا  
يجوز اداء الزكاة الا بنية



مقارنة للاداء) ولو حكما كما لو دفع ﴿ ١٤٩ ﴾ بلانية ثم نوى والمال في يد الفقير او نوى عند الدفع او كبل ثم دفع الوكيل

ملا يندر (او مقارنة لعزل  
مقدار الواجب) لان الزكاة  
عبادة وكان من شرطها النية  
والاصل فيها الاقتران الا ان  
الدفع يثربق فاكفى بوجودها  
حالة العزل يسمي اكتمل النية  
في الصوم هدايه (ومن تصديق  
بجميع ماله) و (لا ينوى به  
الزكاة سقط فرضها عنه)  
استقصانا لان الواجب جزء  
منه فكان متعيناته فلاحاجة  
الى التبيين هداية

### باب زكاة الابل

بدأ زكاة المواشي وبالابل  
منها اقتداء بكتب رسول الله  
صلى الله عليه وسلم (ليس  
في اقل من خمس) بالتسعين  
و (ذود من الابل) يدل منه  
ويقال خمس ذود بالاضافة كما  
في قوله نسمة رهط وهو من  
الابل من الثلاث الى التسع  
(صدقة) لعدم بلوغ النصاب  
(فاذا بافت خسا سائمة) وهي  
المكتنفة بالرعى اكثر العالم  
لفصد الدر والنسل (وحال  
عليها الحول ففيها شاة) حتى  
ذكر او اشى والثنى من الغنم  
ماتم له حول ولا يجوز الجذع  
في الزكاة ويجوز في الاضحية  
(الى تسع فاذا كانت عشرة  
ففيها شاة الى اربع عشرة  
فاذا كانت خمس عشرة ففيها  
ثلاث شاة الى تسع عشرة  
فاذا كانت عشرين

الابنية مقارنة للاداء او مقارنة لعزل مقدار الواجب) لان الزكاة عبادة فكانت من  
شرطها النية كالصلاة والصوم والاصل في النية الاقتران الا ان الدفع يثربق فاكفى  
بوجودها حالة العزل يسمي اكتمل النية في الصوم \* وقوله \* مقارنة للاداء \* يعني الى الفقير  
او الى الوكيل فانه اذا وكل في اداء الزكاة اجزأته النية عند الدفع الى الوكيل فان لم  
ينو عند التوكيل ونوى عند دفع الوكيل جاز ويجوز لو كبل ببدء الزكاة ان يدفع  
لايه وزوجته اذا كانوا اقراء كذا في الابضاح وفي الفتاوى اذا دفعها الى ولده الصغير  
او الكبير وهم محتاجون جاز ولا يجوز ان يأخذ لنفسه منها شيئا وان قال صاحب  
المال ضمها حيث شئت له ان يأخذ لنفسه (قوله ومن تصديق بجميع ماله لا ينوى  
الزكاة سقط عنه فرضها) يعني اذا تصديق به على فقير وكذا اذا نوى تطوعا وان نوى  
عن واجب آخر يقع على نوى وبضمن الزكاة ولو تصديق ببعض النصاب سقط عنه  
زكاة المؤدى عند محمد لان الواجب شايع في كل النصاب كما ان وجوب الزكاة لشكر  
نعمة المال والكل نعمة فيجب في الكل شايعا فاذا خرج البعض سقط عنه ما كان فيه  
اعتبارا لبعض بالكل وعند ابي يوسف لا يسقط لان البعض غير متعين ليكون الباقي  
محلا للواجب واذا كان غير متعين لا يسقط زكاة المؤدى كما لا يسقط زكاة الباقي اوجود  
المزاجعة لان المؤدى محل للواجب وكذا الباقي ايضا محلا للواجب ومقدار الواجب  
في المؤدى يجوز ان يقع من المؤدى فيجوز ان يقع من الباقي فلا يقع من واحد منهما  
لعدم الاولوية ووجود المزاجعة وعدم قاطع المزاجعة وهو النية المنيعة لذلك بخلاف  
ما اذا تصديق بالكل فان المزاجعة انعدمت هناك فسقط عنه الواجب ضرورة لعدم  
المزاجعة ولو تصديق بخمسة دراهم بنوى بها الزكاة والتطوع قال ابو يوسف يقع عن  
الزكاة لان الفرض اقوى من النفل فاتفق الاصف بالاقوى وقال محمد يقع عن التطوع  
لانه لا يمكن الابقاع عنهما لتنافيها فانفت النية فلا يقع من الزكاة

### باب زكاة الابل

الابل اسم جنس لا واحده من لفظه كقوم ونساء وسميت ابلا لانها تبول على  
افخاذها وقدم الشيخ زكاة المواشي على النقيدين لان شريعة الزكاة اولا كانت من العرب  
وهم اصحاب المواشي وقدم الابل على البقر لان العرب كثيرة الاستعمال للابل اكثر من  
استعمال البقر (قوله رحمه الله ليس في اقل من خمس ذود صدقة) ويقال من خمس  
ذود بالاضافة كما في قوله تعالى ﴿ نسمة رهط ﴾ والذود من الابل من الثلاث الى التسع  
(قوله فان كانت خسا سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة) السائمة هي التي ترسل  
لرعى في البرارى ولا تناف في المنزل وسواء كانت ذكورا منفردة او اناثا منفردة او  
مختلطة \* وقوله \* ففيها شاة \* يتناول الذكر والانثى لان اسم الشاة يتناولهما والشاة  
من الغنم ماله سنة وطمنت في الثمانية قال المجتهدى لا يجوز في الزكاة الا التي من الغنم  
فساعدوا وهو ما اتى عليه الحول ولا يؤخذ الجذع وهو الذي اتى عليه ستة اشهر واما

الجذع من الضأن فلا يجوز في الزكاة ويجوز في الاضحية وادنى السن الذى يتعلق بها  
 الزكاة في الابل بنت مخاض عند ابي حنيفة ومحمد \* فان قيل لم وجبت الشاة في الابل  
 مع ان الاصل في الزكاة ان يجب في كل نوع من جنسه \* قيل لان الابل اذا بلغت  
 خسا كانت مالا كثيرا لا يمكن اخلاؤه عن الوجوب ولا يمكن ايجاب واحدة منها  
 لما فيه من الاجحاف وفي ايجاب الشفص ضرر عيب الشركة فلهذا وجبت الشاة وقيل  
 لان الشاة كانت تقوم في ذلك الوقت بخمسة دراهم وبنت المخاض باربعين درهما  
 فاجاب الشاة في الخمس من الابل كما يجاب الحمسة في المائتين من الدراهم ثم الواجب هنا  
 العين وله ثقلها الى القيمة وقت الاداء ولهذا لو كانت قيمة خمس من الابل اقل من  
 مائتي درهم وجبت الشاة ولو ان له ابلا ساعة باعها في وسط الحول او قبله يوم  
 لساعة اخرى من غير جنسها استقبل لها حولا آخر اجماعا كالابل اذا باعها  
 بالقر وكالبقر اذا باعها بالغنم او باعها بدراهم او بدنانير او بروض ونوى بها  
 البصرة فانه تبطل الحول الاول ويستأنف حولا على الثاني فان فضل ذلك  
 فرارا من الزكاة فانه يكره عند محمد خلافا لابي يوسف واما اذا باعها بمجنسها  
 فذلك يبطل الحول ايضا ويستأنف الحول على الثاني عندنا وقال زفر لا يبطل  
 الحول الاول وان باعها بعد الحول بمجنسها او بخلافها كانت زكاتها دينارا عليه  
 ولا يتحول زكاتها الى بدلها بحيث تبقى بقاؤها وتغوث بقواتها وان باع السائمة  
 قبل تمام حولها ثم ردت عليه ببعب في الحول ان كانت بقضاء قاض لم يقطع حكم  
 الحول وكان عليه زكاتها وان ردها بغير قضاء لم يلزمه زكاتها الا بحول جديد  
 وكذا لو وهبها في الحول ثم استرجعها فيه لم يقطع حكم الحول لان الرجوع في الهبة  
 بوجب قضائها سواء كان الرجوع بقضاء او بغير قضاء كذا في شرحه ( قوله  
 فاذا بلغت خسا وعشرين ففيها بنت مخاض ) وهى التى لها سنة وطلعت في الثانية  
 سميت بذلك لان امها ماخض بغيرها في العادة اى حامل بغيرها وفي المغرب منخضت  
 الحامل مخضا اى اخذها وجع الولادة ومنه قوله تعالى ﴿ فأتاها المخاض ﴾  
 الى جذع النخلة اى الجأها فان لم يكن معه ابنة مخاض فالقيمة ولا يجوز هنا  
 الا الاناث خاصة ولا يجوز الذكور الاعلى وجه القيمة واما في البقر فمسا سوا.  
 وفي الغنم ايضا يجوز الذكر والاثنى ( قوله فاذا بلغت سنا وثلاثين ففيها بنت  
 لبون الى خمس واربعين ) وهى مالها سنتان وطلعت في الثالثة ففيها بنت لبون  
 الى خمس واربعين ) وهى مالها سنتان وطلعت في الثالثة سميت بذلك لان امها  
 ذات لبن بولادة غيرها في العادة ( قوله فاذا بلغت سنا واربعين ففيها حقة  
 الى سنتين ) وهى مالها ثلاث سنين وطلعت في الرابعة سميت بذلك لانه حقاها  
 ان تركب ويحمل عليها ( قوله واذا كانت احدى وسنتين ففيها جذعة الى  
 الى خمس وسبعين ) وهى مالها اربع سنين وطلعت في الخامسة ولا اشتقاق لاسمها وهى  
 اعلى سن يجب فيها الزكاة في السنة كلها ( قوله فاذا بلغت سنا وسبعين ففيها بنتا لبون

ففيها اربع شياه الى اربع  
 وعشرين فاذا كانت خسا  
 وعشرين ففيها بنت مخاض  
 وهى التى طلعت في السنة  
 الثانية ( الى خمس وثلاثين  
 فاذا كانت سنا وثلاثين ففيها  
 بنت لبون ) وهى التى طلعت  
 في الثالثة ( الى خمس واربعين  
 فاذا كانت سنا واربعين ففيها  
 حقة ) وهى التى طلعت في  
 الرابعة ( الى سنتين فاذا كانت  
 احدى وسنتين ففيها جذعة )  
 وهى التى طلعت في الخامسة  
 ( الى خمس وسبعين فاذا  
 كانت سنا وسبعين ففيها  
 بنتا لبون الى تسعين فاذا

احدى وتسعين فيها حقان الى مائة وعشرين ) هذا اشترت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وسلم مداه ( ثم ) اذا زادت على ذلك ﴿ ١٥١ ﴾ ( تستأنف الفريضة فيكون في الخمس شاة مع الحقنين وفي العشر شاتان

وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي عشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مائة وخمسين فيكون فيها ثلاث حقاق ( ثم ) اذا زادت ( تستأنف الفريضة ) ايضا ( فيكون في الخمس شاة ) مع ثلاث حقاق ( وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي عشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مائة وفي ست وثلاثين بنت ليون فاذا بلغت مائة وستا وتسعين ففيها اربع حقاق الى مائتين ثم تستأنف الفريضة ابدا كما تستأنف في الخمسين التي بعد المائة ( تستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين ) حتى يجب في كل خمسين حقة ولا تجزى ذكور الابل الا بالقيمة ثلاث بخلاف البقر والنم فان المداك مخير كما يأتي ( والبنت جمع البنتى وهو التولد بين العربي والعجم منسوب الى بنت نصر والعرب جمع رجل عربي والعرب جمع رجل عربي ففرقوا بين الانسى والبسائم كما فرقوا بين حصان وحصان فالعرب منسوبة الى العرب والبنت للعجم ) وقوله : سواء : يعنى في وجوب الزكاة واعتبار الربا وجواز الاضحية اما لو حلف لا يأكل لحم البنت لم يحنث باكل لحم العرب لان الايمان محمولة على العرف والمادة وليس في سواهم الوقف والحيل المسبلة زكاة لعدم الملك ولا في المواشى العصى ولا المفلوكة القوائم لانها ليست بسائمة واذا كان لرجل سائمة فجاءه المصدق لاختار الزكاة فقال ليست هي لي اولم يحمل عليها الحول او على دين يحيط بغيرها فالقول قوله مع يمينه لانه انكر الوجوب وان قال قد ادبتها الى مصدق غيره ان كان هناك مصدق غيره صدق مع يمينه سواء اتى بالبرائة ام لا في ظاهر الرواية وروى انه لا يصدق حتى يأتي بها وان لم يكن هناك مصدق لم يصدق وان قال قد ادبتها الى الفقراء لم يصدق وتؤخذ منه ثانيا وكذلك هذا الخلاف في العشر وان كان المال دراهم او دنانير او اموال البضارة فقال قد ادبتها الى الفقراء صدق لان دفع زكاة في هذه الاموال مفضة الى اربابها

### باب صدقة البقر

قدمها على النعم لان البقر تحصل بها مصلحة الزراعة والعجم والنم لا يحصل بها الا اللحم ومناسبتها للابل من حيث الضخامة والقيمة حتى ان اسم البقرة تنقلب اسمها وسبب البقر لانها تبقر الارض بمخوارها اى تنشقها والبقر هو الشق ( قوله رحمة الله ليس في اقل من ثلاثين من البقر صدقة فاذا كانت ثلاثين سائمة وحال عليها الحول ففيها تبع او تبعة ) وهو الذى له سنة وطن في الثانية سعى تبعا لانه الى الآن يقع له ثم الاثني

### باب صدقة البقر

( ليس في اقل من ثلاثين

من البقر صدقة ) لعدم بلوغ النصاب ( فاذا كانت ثلاثين سائمة ) كما تقدم ( وحال عليها الحول ففيها تبع ) وهو ذو سنة كاملة ( او تبعة ) ومعنى تبعا لانه

يبيع امه ( وفي اربعين مسنة او مئتين ) وهو ذو ستين كاملتين ( فاذا زادت على الاربعين وجب في الزيادة بقدر د  
الى ستين ) وذلك ( عند ابي حنيفة ) في الواحدة ربع عشر مسنة وفي الاثنين نصف عشر مسنة وفي الثلاثة ثلاثة ارباع  
عشر مسنة وفي الاربع عشر مسنة قال في الصحيح هذه رواية الاصل ﴿ ١٥٢ ﴾ ورجح صاحب الهداية وجهها

لا تزيد على الذكر في هذا الباب وكذا في الفم بخلاف الابل حيث لا يجوز الذكر فيها  
الا على طريق الفيمة وادنى سن يتلق به الزكاة في البقر نبيع عندهما وقال ابو يوسف  
يتعلق ايضا بالبحاجيل ( قوله وفي اربعين مسن او مسنة ) وهي مالها ستان وطلعت  
في الثالثة فان اعطى تبعين جاز لانهما يجزيان على الستين فلا يجزيان عما دونها اولى  
( قوله فاذا زدت على الاربعين وجب في الزيادة بقدر ذلك الى ستين عند ابي حنيفة )  
في الواحدة ربع عشر مسنة وفي الاثنين نصف عشر مسنة وفي الثلاث ثلاثة ارباع  
عشر مسنة وفي الاربع عشر مسنة وهذه رواية الاصل وروى الحسن عن ابي حنيفة  
انه لا يجب في الزيادة شيء حتى يبلغ خمسين فيكون فيها مسنة وربع مسنة او ثلاثة  
تبين لان الاوقاس في البقر تسع تسع ( قوله وقال ابو يوسف ومحمد لا شيء في الزيادة  
حتى يبلغ الستين ففيها تبينان ) ولا خلاف بينهم فيما دون الاربعين ولا في ما وراء الستين  
( قوله وفي سبعين مسنة وتبيع وفي ثمانين مسنة وفي تسعين ثلاثة اربعة وفي مائة  
تبينان ومئة ) وفي مائة وعشر مسنة وتبيع وفي مائة وعشرين اربعة اربعة اربعة اربعة  
ومستثنان وعلى هذا فقس ( قوله وعلى هذا يتغير الفرض في كل عشر من تبين الى  
مسنة ) وهذا بالاجماع ( قوله والجواميس والبقر سواء ) بنى في الزكاة والاضحية  
واعتبار الربا اما في الايمان اذا حلف لا يأكل لحم البقر لم يبحث بالجواميس لعدم العرف  
وقلته في بلادنا فلم يتناولها البين حتى لو كثر في موضع ينبغي ان يبحث كذا في التباينة  
ولو حلف لا يشتري البقر لا يتناول الجواميس وان حلف لا يشتري بقرا تناولها فيبحث  
بشرائها لان الالف واللام للمعهود

واعتمد النسفي والمجوي  
تبعا لصاحب الهداية ( وقال  
لا شيء في الزيادة ) على  
الاربعين ( حتى تبلغ ) الى  
( ستين فيكون فيها تبينان  
او تبينان ) قال في الصحيح  
وروى اسد بن عرو عن  
ابي حنيفة مثل قولهما قال  
في التحفة وهذه الرواية  
اعدل وقال الاسجاني وهذا  
اعدل الاقويل وعليه  
الفتوى اه ومثله في البحر  
عن النيسابغ وفي جوامع  
انفقه قولهما هو المختار ( وفي  
سبعين مسنة وتبيع وفي  
ثمانين مسنة وفي تسعين  
ثلاثة اربعة وفي مائة تبينان  
ومئة وعلى هذا ) المتوال  
( يتغير الفرض في كل عشرة  
من تبين الى مسنة ) بهذا  
المثال ( والجواميس والبقر  
سواء ) لاتحاد الجنسية اذ  
هو نوع منه وانما لم يبحث  
بأكل الجواميس اذا حلف  
لا يأكل لحم البقر لعدم العرف

### باب زكات الغنم

قدم الغنم عن الخيل لكثرة وكون زكاة الغنم متفقا فيها وزكاة الخيل مختلفا فيها ثم الغنم  
يقع على الذكور والاناث وعليهما جميعا ( قوله رحمه الله ليس في اقل من اربعين شاة  
صدقة ) ادنى السن التي تجب فيه الزكاة التي تساعد وهو الذي اتى عليه حول  
عندهما وما دونه حملان لا شيء فيها وعند ابي يوسف تجب فيها الزكاة ( قوله فاذا  
كانت اربعين شاة وحال عليها الحول ففيها شاة ) وصفها التي تساعد وهي مالها سنة  
وطلعت في الثانية ولا يؤخذ الجذع والضأن والعز في ذلك سواء وعن ابي حنيفة  
ان الجذع من الضأن يجوز وهو ما اتى عليه اكثر السنة لانه يجوز في الاضحية وهي  
اضيق من الزكاة الا ترى ان التبيع لا يجوز فيها ويجوز في الزكاة والاول هو الظاهر

### باب صدقة الغنم

( ليس في اقل من اربعين  
شاة صدقة ) لعدم بلوغ  
النصاب ( فاذا كانت اربعين

شاة ) كما تقدم ( وحال عليها الحول ففيها شاة ) شيء ذكر او انثى ( الى مائة وعشرين فاذا زادت ) ( ويؤخذ )  
المائة والعشرون ( واحدة ففيها شاة الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه ) الى ثلاثمائة وتسعة وتسعين ( فاذا  
بلغت اربعمائة ففيها اربع شياه ثم في كل مائة شاة

والضأن والمز سواء) في النصاب ﴿ ١٥٣ ﴾ والوجوب واداء الواجب ولا يؤخذ الا لثني وهو ماتمت له سنة كما تقدم

﴿ باب زكاة الخيل ﴾ انما  
اخرها للاختلاف في وجوب  
الزكاة فيها قال ابو حنيفة ( اذا  
كانت الخيل سائمة ) كما تقدم  
وكانت ( ذكورا واناثا )  
او اناثا فقط ( فصاحبها بالخيار

ان شاء اعطى من كل فرس  
دينارا وان شاء قومها  
واعطى من كل مائتي درهم  
خمسة دراهم ) بمنزلة عروض  
الجماعة ( وليس في ذكورها  
منفردة زكاة ) اتفاقا ولم يقيد  
بصاحبها اشارة الى ان الاصح  
انها لانصاب لها لعدم النقل  
( وقال لا زكاة في الخيل )  
قال في الصحيح قال الطحاوي  
هذا احب القولين اليسا  
ورجحه القاضي ابو زيد في  
الاسرار وقال في البيهقي  
وعليه الفتوى وقال في  
الجواهر والفتوى على قولهما  
وقال في الكافي هو المختار  
للفقهاء وتبعه شارح الكنز  
والبرازية في فتاواه تبع  
لصاحب الخلاصة وقال  
قاضيهم قالوا الفتوى على  
قولهما وقال الامام ابو منصور  
في التمهيد الصحيح قول ابو حنيفة  
ورجحه الامام السرخسي  
في المبسوط والقُدوري  
في التجرید واجاب عما عسى  
يورد على دليله وصاحب  
الهداية وهذا اقوى حجة  
على ما يشهد به التجرید

ويؤخذ في زكاة النعم المذكور والاناث وقال الشافعي لا يؤخذ الذكر الا اذا كانت كلها  
ذكورا ثم السنة ان النصاب اذا كان ضأنا يؤخذ من الضأن وان كان معزا فن المز  
وان كان منهما فن الغالب وان كانا سواء فن اليمام شاء ( قوله والضأن والمز سواء )  
يعني في وجوب الزكاة واعتبار الرباء وجواز الاضحية اما لو حلف لا بيا كل لحم الضأن  
فاكل لحم المز لا يحنث

### ﴿ باب زكاة الخيل ﴾

اشتقاقه من الخيلاء وهو التمايل وانما اخرها لفظة وجودها وقلة اسمائها والاختلاف  
في وجوب الزكاة فيها واقل سن يجب الزكاة فيها ان يترى اذا كان ذكرا او يترى عليه  
ان كان اثنى ( قوله رحمه الله اذا كانت الخيل سائمة ذكورا واناثا وحال عليها الحول  
فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى من كل فرس دينارا وان شاء قومها واعطى  
من كل مائتي درهم خمسة دراهم ) انما شرط الاختلاط لان في الذكور المنفردة  
روايات الصحيح منها عدم الوجوب لعدم التناسل بخلاف غيرها من السوائم  
حيث يجب في ذكورها منفردة لانه وان لم يحصل منها التناسل حصل منها الاكل  
وفي الاناث المنفردة روايات الاصح الوجوب لانها تتناسل بالفعل المستعار والناس  
لا يتناسلون منه في العادة وذكر في الاصل انه لا شيء فيها حتى تكون ذكورا واناثا  
ولا تجب في الذكور المنفردة ولا في الاناث المنفردة لان نساءها بالتوالد لانها غير  
ما كولة عند ابي حنيفة ويكون النصاب اثنين ذكرا واثنى على هذه الرواية وروى  
انها تجب في الذكران فلي هذا النصاب واحد والصحيح لابد من الاختلاط ثم وجوب  
الزكاة في الخيل انما هو قول ابي حنيفة وزفر وقال ابو يوسف ومحمد لا شيء فيها  
وهذا اذا كانت لغير الفزو اما اذا كانت للفزو فلا شيء فيها بالاجماع ثم عند ابي حنيفة  
وزفر الوجوب في حينها ويؤخذ من قيمتها حتى لو لم تبلغ الفرسان على الرواية التي  
اشترط فيها الاختلاط والفرس على الثانية مائتي درهم اخذ بقدر ذلك ولهذا قال  
وان شاء قومها \* وقوله فصاحبها بالخيار \* احتراز بهذا عن قول الطحاوي فانه يقول  
الخيار على السائل والاول هو الظاهر \* وقوله وان شاء قومها هذا الخيار في افراس  
الهرب لتفاربها في القيمة اما في افراس الهم فيقومها حتما بغير خيار لتفاوتها وانما  
لم يؤخذ زكاتها من حينها لان مقصود الفقهاء لم يحصل به لان حينها غير ما كول  
عند ابي حنيفة وكان ينبغي عنده ان لا تجب الزكاة في الخيل لانها غير ما كولة عنده  
وانما المقصود منها الركوب ولهذا قرنها الله تعالى بالغال والجبر الا انه ترك الفيتان  
فيها بالجبر وهو قوله عليه السلام \* في كل فرس سائمة دينار او عشرة دراهم \*  
ومن اصله ان الفيتان يترك بخبر الواحد ( قوله وقال ابو يوسف ومحمد لا زكاة  
في الخيل ) وبه قال الشافعي قال في فتاوى قاضيهما والفتوى على قولهما وبه قطع  
في الكنز ايضا وقال السرخسي قول ابي حنيفة اولي قال في النهاية واجمعوا على ان الامام

( ولا شيء في البغال والحمر ) اجماعا ( الا ان تكون للتجارة ) لانها نصير ﴿ ١٥٤ ﴾ من العروض ( وليس في الفصلاان )

بضم الفاء جمع فصيل وهو ولد الناقة اذا فصل من امه ولم يبلغ الحول ( والحملان ) بضم الحاء جمع حمل بفحنتين وهو ولد الفئان في السنة الاولى ( والعاجيل ) جمع عجول بوزن سنور ولد البقر ( صدقة عند ابي حنيفة ) ومحمد ( الا ان يكون معها كبار ) ولو واحدا ويجب ذلك الواحد كافى الدر ( وقال ابو يوسف ) يجب ( فيها واحدة منها ) ورجح الاول ( ومن وجب عليه مسن فلم توجد ) عنده ( اخذ المصدق ) اى الصامل ( اعل منها ورد الفضل او اخذ دونها واخذ الفضل ) الا ان في الوجه الاول انه ان يأخذ ويطالب بعين الواجب او بفيمته لانه شراء وفي الوجه الثاني يجبر لانه لا يبيع فيه بل هو ابطاء بالقيمة ( ويجوز دفع القيم في الزكاة ) وكذا في العشر والخراج والفطرة والنذر والكفارة غير الاعتناق تعتبر القيمة يوم الوجوب عند الامام وقالوا يوم الاداء اجماعا ويقوم في البلد الذى المال فيه ولو في مفازة ففى اقرب

لا يأخذ صدقة الحبل من صاحبها جبرا لان زكاتها لا تجب في عينها بخلاف السائمة فانها جزء من عينها وللإمام فيه حق الاخذ ولان الحبل مطمع لكل طامع فلو ولى السائمة اخذ الزكاة فيها لم يتركوها لصاحبها وكان القياس عند ابي يوسف ومحمد ان يجب الزكاة فيها لانها ما كولة عندهما وانما تركوا القياس لقوله عليه السلام « عفوت لكم عن صدقة الحبل والرقبي الا ان في الرقيق صدقة الفطر » وقال عليه السلام « ليس على المسلم في فرسه وعبد صدقة » الا ان ابا حنيفة حمل ما روياء على فرس الركوب بدليل قوله والرقبي الا ان في الرقيق صدقة الفطر والفطرة انما تجب في عبد الحذمة ( قوله ولا في شيء من البغال والحمر الا ان تكون للتجارة ) لقوله عليه السلام « ليس في الكسعة شيء » وهى الحمر والبغال ملحقة بها « وقوله » الا ان تكون للتجارة » لان الزكاة حينئذ تنال بالمالية كسائر اموال التجارة ( قوله وليس في الفصلاان والعاجيل والحملان صدقة عند ابي حنيفة ومحمد الا ان يكون فيها كبار ) الفصلاان جمع فصيل وهو اولاد الابل \* والحملان بضم الحاء وكسرهما جمع الحمل وهم اولاد الغنم \* والعاجيل اولاد البقر \* فان قيل ليست هذه المسئلة من جنس الحبل فلم اوردها فيها \* قيل لان زكاة الحبل يختلف فيها والزكاة في هذه الاشياء يختلف فيها ايضا فاوردها فيها ( قوله وقال ابو يوسف تجب فيها واحدة منها ) وقال زفر فيها ما فى الكبار وبه قال مالك وكان ابو حنيفة اولا يقول تجب فيها ما تجب في الكبار وبه اخذ زفر ومالك ثم رجع فقال تجب فيها واحدة منها وبه اخذ ابو يوسف والشافعي ثم رجع وقال لا تجب فيها شيء وبه اخذ محمد واذا كان فيها واحدة من المسنات جعل الكل تبعالها في انعقادها نصابا دون تأدية الزكاة حتى لا يجزئها اخذ واحدة من الصغار وصورة المسئلة اذا اشترى خمسة وعشرين فصلا او اربعين حملا او ثلاثين عجلا او وهبله ذلك هل ينقد عليها الحول فعند ابي حنيفة ومحمد لا وعند ابي يوسف ينقد حتى لو حال الحول من حين ما ملكه تجب الزكاة وصورة اخرى اذا كان له نصاب سائمة فحال عليها ستة اشهر فتوالدت مثل عددها تم هكت الاصول وبقيت الاولاد هل يبقى حول الاصول على الاولاد فعندهما لا وقال ابو يوسف يبقى ( قوله ومن وجب عليه مسن فلم يوجد معه اخذ المصدق اعل منها ورد الفضل او اخذ دونها واخذ الفضل ) ظاهر هذا ان الخيار الى المصدق وهو قول الاسيبغاني والصواب ان الخيار الى صاحب المال قال الصيرفي الصحيح ان الخيار الى المصدق اذا كان فيه دفع زيادة لانه في مقدار الزيادة شراء والى صاحب المال اذا اراد ان يدفع الادنى والزيادة لانه دفع بالقيمة وفي دفع القيمة الخيار الى صاحب المال بالاجماع فان وجب بنت ابون اراد ان يدفع بعض حقة فالخيار الى المصدق لما في التشقيص من ضرر والفاوت بين بنت الخاض وبنت الابون شاتان او عشرون درهما وبين بنت الابون والحقة كذلك وبين الحقة والجذعة كذلك وبين بنت الخاض والحقة اربع شياء او اربعون درهما وبين بنت الخاض والجذعة ست شياء او ستون درهما ( قوله ويجوز دفع القيمة في الزكاة ) وكذا

الامصار اليه فتح (وليس في العوالم) اى ﴿ ١٥٥ ﴾ المعدات للعمل ولو اسميت لانها من الحوائج الاصلية (والمعروفة) اى التى

يلفها صاحبها نصف حول  
فاكثر ولو قدر والنسل  
(صدقة) لان الوجوب بالنحو  
وهو بالاسامة او الاعداد  
لغيره قوله لم يوجد (ولا يأخذ  
المصدق خيار المال ولا  
رذالته) اى رديته (و) انما  
(ياخذ الوسط منه) نظرا  
للبائين لان في اخذ الخيار  
اضرارا بصاحب الاموال  
وفي رذالته اضرار بالفقراء  
(ومن كان له نصاب مستعاد  
في اثناء الحول من جنسه)  
سواء كان من ثمنه ولا كهية  
وارث (ضمنه اليه) اى الى  
النصاب (وزكاه به) اى معه  
وان لم يكن من جنسه لا يضم  
اتقا (و) السائمة التى تجب  
فيها الزكاة (هى التى تكتفى  
بالرى) بكسر الراء الكلاء  
(فى اكثر حولها)  
لان اصحاب السوائم قد  
لا يجدون بئرا من ان يملفوا  
سوائمهم فى بعض الاوقات  
فجعل الاقل بما لاكثر (فان  
ملفها نصف الحول واكثر  
فلا زكاة فيها) لزيادة المونة  
فيندم الثمن فيها معنى (و) الزكاة  
عند ابى حنيفة وابى يوسف  
تجب (فى النصاب دون الغو)  
وهو ما بين الفريصتين (وقال  
محمد) وزفر (فيها) وقائدة  
فيها اذا هلك الغو وبقي  
النصاب فيبقى كل الواجب

فى النذور والكفارات والعشر وصدقة الفطر ولا يجوز فى الهدايا والضحايا  
وقال الشافعى لا يجوز (قوله) وليس فى العوالم والحوائج والمعروفة صدقة)  
بنى بالعوالم ولو اسميت والمعروفة ولو لم يعمل عليها لان السبب هو المال  
الناسى ودليله الاسامة او الاعداد لغيره ولم يوجد لان فى العلوقة ترك  
المونة فيندم الثمن فيها معنى (قوله) ولا يأخذ المصدق خيار المال ولا رذالته  
اى ولا ردية (قوله) وياخذ الوسط منه (لان فيه نظرا من الجائين لان  
فى اخذ خياره اضرارا بصاحب الاموال وفى اخذ رذالته اضرارا بالفقراء  
فيقسمه ثلاثة اقسام جيد ورمى ووسط وياخذ من الوسط ولا يأخذ الربا  
وهى التى تربى ولدها ولا الاسكوة وهى التى تسمى للأشكال ولا الفحل  
ولا الحامل ويحسب عليه فى سائمة العبيد والجنف والصغيرة ولا يأخذ منها  
شيئا لقول عمر رضى الله عنه لساميه عد عليهم الهلة ولو اتاك بها الرامى كفه  
ولا تأخذها (قوله) ومن كان له نصاب فاستفاد فى اثناء الحول مالا من  
جنسه ضمه الى ماله (وزكاه) سواء كان المستفاد من ثمنه او لا وبأى وجه  
استفاده ضمه سواء كان بمرات او هبة او غير ذلك بشرط كونه من جنسه  
اذ لو كان من غير جنسه من شكل وجهه كالتمم مع الاصل فانه لا يضم ولو كان  
معه نصاب من السائمة حال عليها الحول فزكاهها ثم باعها بدراهم ومعه  
نصاب من الدراهم قد مضى عليها نصف الحول فنصف ابى حنيفة لا يضم اليه  
من السائمة بل يستأنف له حولا جديدا وعندهما يضمه ويزكاهما جميعا وهذا  
اذا كان من السائمة يلع نصابا باقراده اما اذا كان لا يبلغ نصابا ضمه بالاجماع  
ولما من الطعام المشور ومن العبد الذى ادى صدقة فطره فانه يضم اجماعا ولو باع  
الماشية قبل الحول بدراهم او بماشية ضم الثمن الى جنسه بالاجماع اى يضم الدراهم  
الى الدراهم والماشية الى الماشية وان جعل الماشية بعدما زكاهها طوفة ثم باعها ضم  
ثمنها اجماعا لانها خرجت من حكم مال الزكاة فلم يبق نصابا (قوله) والسائمة هى  
التي تكتفى بالرى فى اكثر حولها (لان اصحاب السوائم قد لا يجدون بئرا من ان  
يملفوا سوائمهم فى بعض الاوقات فجعل الاقل ناصبا للاكثر ثم هذا الذى ذكره من  
الاسامة فى حق اصحاب زكاة السوائم انما تصح ان لو كانت الاسامة لدر والنسل اما  
اذا كانت لغيره او للحمل والركوب فلا تجب فيها الزكاة اصلا (قوله) فان علفها  
نصف الحول او اكثر فلا زكاة فيها (فان قيل اذا علفها نصف الحول وسامت نصفه  
استوى الوجوب وعدمه فينبى ان يرجع جانب الوجوب احتياطا لانه عبادة ومبناها  
على الاحتياط قيل انما لا تثبت الزكاة لانه وقع الشك فى ثبوت سبب الايجاب والرجوع  
انما يكون بعد ثبوت السبب (قوله) والزكاة عند ابى حنيفة وابى يوسف واجبة  
فى النصاب دون الغو وقال محمد وزفر ينطق بالنصاب والغو) وقائدة فيما اذا هلك  
الغو وبقي النصاب يبق كل الوجوب عندهما وقال محمد وزفر يسقط بقدر الهالك كما

عند الشافعى ويسقط بقدر الهالك عند

إذا كان له تسع من الأبل خال عليها الحول ثم هلك منها أربع فليه في الباقي شاة عندهما وقال محمد وزفر. عليه في الباقي خمسة اشباع وكذا إذا كان معه ثمانون من الغنم خال عليها الحول فهلك منها أربعون فليه في الباقي شاة وعند محمد وزفر نصف شاة وإن هلك ستون فنصف شاة وعند محمد وزفر ربع شاة ولهذا قال أبو حنيفة يصرف الهلاك بعد العفو إلى النصاب الأخير ثم الذي يليه إلى أن ينتهي لأن الأصل هو النصاب الأول وما زاد عليه تابع له وقال أبو يوسف يصرف الهلاك إلى العفو أولا ثم إلى النصاب شأبا . بيانه أربعون من الأبل خال عليها الحول فهلك منها عشرون ففي الباقي أربع شياه عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف فيها عشرون جزء من ستة وثلاثين جزء من بنت لبون وقال محمد وزفر نصف بنت لبون ( قوله وإذا هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت عنه ) قيد بالهلاك لأن الاستهلاك لا يسقطها لأن الزكاة تجب عليه بعد الحول وهو يملكها على طريق الأمانة فإذا استهلكها ضمنها كالوديعة ثم الهلاك انما يسقطها إذا كان قيل مطالبة الساعي بها أما إذا طلبها ولم يسلمها إليه مع القدرة فقد قال الكرخي يجب عليه الضمان . وهو قول الرافضيين لأنها أمانة طالبه بها من ملك المطالبة فصار كالوديعة إذا طلب منه الوديعة فلم يدفعها إليه مع الامكان حتى هلكت وقال أبو طاهر الديلمي وأبو سهل لا يضمن قال في النهاية وهذا أقرب إلى الفقه لأن وجوب الضمان يستدعي تمويلا ولم يوجد قما في منع الوديعة فقد بدل اليد فصار موقوتا يد المالك فيضمن وفي البدائع كافة مشايخ ما وراء النهر قالوا لا يضمن ولو طلب الساعي لأن المالك مخير إن شاء أعطاه العين أو قيمتها فلم يلزمه تسليم العين فصار كما قيل المطالبة قال في النهاية والأصح عدم الضمان ( قوله فإن قدم الزكاة على الحول وهو مالك لتصاب بجاز ) لأنه أدى بعد سبب الوجوب قال في النهاية لكن بين الاداء مجالا وبين الاداء في آخر الحول فرق وهو أن المجهل بشرط فيه أن لا ينقص النصاب في آخر الحول وفي الاداء في آخر الحول لا يشترط . بيانه إذا جهل شاة عن أربعين خال الحول وعنده تسع وثلاثون فلا زكاة عليه حتى أنه إذا كان صرفها إلى الفقراء وقعت نطوما وإن كانت قائمة بينها في يد الامام أو الساعي ستردها وأما إذا كان اداءه في آخر الحول وقعت من الزكاة وإن انتقص النصاب بإدائه قال الحنفي انما يجوز التجبيل بشرائط ثلاث أحدها أن يكون الحول منعقدا وقت التجبيل والثاني أن يكون النصاب الذي جهل منه كاملا في آخر الحول والثالث أن لا ينفوت أصله فيما بين ذلك مشاه إذا كان له أقل من مائتي درهم أو أربع من الأبل فهذا مال لا ينفد عليه الحول فإذا جهل الزكاة ثم كمل النصاب بعد التجبيل لا يكون ما جهل زكاة ويكون نطوما وكذا إذا كان له مائتا درهم فنصدق بخمسة على فقير بنية الزكاة وانتقص النصاب بمقدار ما جهل ولم يستند شيئا حتى حال الحول والنصاب ناقص كان ما جهل نطوما وإن استفاد شيئا حتى كمل به النصاب قبل الحول ثم حال الحول والنصاب كامل صح التجبيل عن الزكاة وأما إذا كان استفاد ما يكمل

التليذين ( وإذا هلك المال بعد وجوب الزكاة ) ولو بعد منع الساعي في الأصح نهاية ( سقطت ) عنه الزكاة لتعلقها بالدين دون الذمة وإذا هلك بمضه سقط حظه قيد بالهلاك لأن الاستهلاك لا يسقطها لأنها بعد الوجوب بمنزلة الأمانة فإذا استهلكها ضمنها كالوديعة ( وإن قدم الزكاة على الحول وهو مالك لتصاب بجاز ) و بجاز أيضا لاكثر من سنة لو وجوب السبب وهو ملك النصاب



به النصاب بعد الحول ثم حال الحول الثاني وجبت الزكاة فيما يحمل لا ينوب عنها لأن التجهيل حصل للحول الاول ولم يجب عليه زكاة الحول الاول ويجوز التجهيل لنصب كثيرة اذا كان في ملكه نصاب واحد وقال زفر لا يجوز الا من النصاب الموجود في ملكه حتى انه اذا كان معه خمس من الابل فحمل اربع شياء ثم تم الحول وفي ملكه عشرون من الابل فتدنا يجوز عن الكل وعنده لا يجوز الا من الخمس قال لأن كل نصاب اصل بنفسه ولنا ان النصاب الاول هو الاصل في السببية والزوائد عليه تابعة له ولو حمل اداء الزكاة الى فقير ثم ابصر قبل الحول اومات او ارتد جازما دفعه عن الزكاة لأن الدفع صادف الفقر فاجتبت بعده من الفناء والموت لا يؤثر فيه ولو حمل شاة من خمس من الابل فهلكت جميعها وله اربعون من الغنم لا يبيع الشاة عنها كذا في النبايع واما تجهيل العثران كان قبل الزراعة لا يجوز وان كان بعد الزراعة وبعد النبات جاز فان كان بعد الزراعة قبل النبات جاز عند ابي يوسف وعند محمد لا يجوز وهو الاظهر وان حمل عشر ثم التجهيل ان كان بعد طلوعها جاز وان كان قبله لا يجوز

### باب زكاة الفضة

قدمها على الذهب لانها اكثر تداولاً فيما بين الناس الا ترى ان المهر ونصاب السرقة وقيم المتلفات يقدرها ثم الفضة تناول المضروب وغير المضروب والورق والورقة تختص بالمضروب وجميعها رفوق بضم الزاء ( قوله رحمه الله ليس في اقل من مائتي درهم صدقة فاذا كانت مائتي درهم ) اي موزونة زنة كل درهم منها اربعة عشر قيراطاً فيها خمسة دراهم وزن كل درهم اربعة عشر قيراطاً يعني على هذا احكام الزكاة ونصاب السرقات وتقدير الديات والمهر والخراج سواء كانت الفضة مضروبة او غير مضروبة او حلياً فيصير جميع مائتي درهم منها من الدراهم والخواتين وحلبة السيف والجمام والسرير والكواكب في المعحف والاواني والمسامير المركبة في السكاكين والاسورة والدماليج والحللا خيل وغير ذلك فان بلغت كلها وزن مائتي درهم فيها خمسة دراهم والا فلا ولا يتعد عليها الحول حتى تبلغ مائتين فان كان وزنها دون المائتين وفيها لم يجردها وصياغتها تساوي مائتين فلا شيء فيها واصل هذا ان الاوزان كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مختلفة فمنها ما كان وزن الدرهم عشريين قيراطاً وهو الذي يسمى وزن عشرة ومنها ما كان وزنه عشرة قيراطاً وهو الذي يسمى وزن خمسة ومنها ما كان وزن اثني عشر قيراطاً وهو الذي يسمى وزن ستة فكانوا يتصارفون بها الى زمان عمر رضي الله عنه فاراد ان يستوفي منهم الخراج فطالبهم بالاكثرفشق عليهم فالتفتوا منه الخفيف فجمع حساب زمانه ليتوسطوا بينهم فاستخرجوا له وزن السبعة فجمعوا ثلاثة دراهم وزنها اثنا واربعون قيراطاً فقسموها اثلاثاً فكان كل درهم اربعة عشر قيراطاً واما كانت السبعة وزن عشرة مثاقيل لانه اذا جمعت من كل صنف عشرة دراهم صار الكل احدى وعشرين مثقالاً فاذا اخذت ثلث ذلك كان سبعة مثاقيل وصورة

باب زكاة الفضة  
قدمها على الذهب لانها  
اكثر تداولاً فيما  
بين الناس ( ليس فيما دون  
مائتي درهم صدقة ) لعدم  
بلوغ النصاب ( فان كانت  
مائتي درهم ) شرعي زنة  
كل درهم اربعة عشر  
قيراطاً والقيراط خمس  
شعيرات فيكون الدرهم  
الشرعي سبعين شعيرة  
( وحال عليها الحول ففيها )  
ربع العشر ( خمسة دراهم

ولا شيء في الزيادة) على المائتين (حتى تبلغ) الزيادة (اربعين درهما فيكون فيها درهم ثم في كل اربعين درهما درهم) ولا شيء فيما بينهما وهذا عند أبي حنيفة (وقالا ما زاد على المائتين فزكاته بحسابها) قال في التصحيح قال في النخبة وزاد النخبة التصحيح قول أبي حنيفة ومشي عليه النسفي وبرهان (١٥٨) الشريعة اهـ (واذا كان الغالب على الورق)

انك تضرب كل واحد منها في عشرة وتجمعه يكون اربعمائة وعشرين مثقالا ثم نفسهما على عشرين تصح من النخبة احد وعشرون مثقالا فثلثه سبعة وقال محمد بن الفضل المعبر في كل زمان بدرهمه وبه اتفق جماعة من المتأخرين الا ان الاول هو المعبر وهو اربعة عشر قيراطا وعليه اطباق كتب المتقدمين والتأخرين وهو الاظهر واعلم انك متى زدت على الدرهم ثلاثة اسباعه وهي ستة كان مثقالا ولان المثقال عشرون قيراطا ومتى نقصت من المثقال ثلاثة اعشاره وهو ستة كان درهما لان الدرهم اربعة عشر قيراطا (قوله ولا شيء في الزيادة حتى تبلغ اربعين درهما فيكون فيها درهم مع الحصة ثم في كل اربعين درهما درهم) وهذا عند أبي حنيفة (قوله وقال ابو يوسف ومحمد ما زاد على المائتين فزكاته بحسابها) قلت الزيادة او كثرت حتى لو كانت الزيادة درهما ففيه جزا من اربعين جزا من درهم وهو ربع عشرة (قوله واذا كان الغالب على الورق الفضة فهي في حكم النخبة) لانه اذا كانت هي الغالبة كان الفس مستهلكا فلا اعتبار به وهو ان تكون النخبة زائدة على النصف (قوله واذا كان الغالب عليها النش فهي في حكم العروض) لان غلبته عليها يخرجها عن حكم النخبة بدليل جواز بيعها بالفضة متفاضلا وانما تكون في حكم العروض قال بعض العلماء في ذلك نظما

والعروض في عشرين مثقالا ذهب نصف من المثقال في الحول وجب  
اذا كانت بحال او احرق لا يخرج منها نصاب اما اذا كان يخلص منها نصاب وجب زكاة  
الحال واذ استوى الحال والنش قال في النبايع اختلف فيه المتأخرون على ثلاثة  
اقوال قال بعضهم يجب خمسة احتياطا وقال بعضهم درهما ونصف وقال بعضهم لا يجب  
شيء (قوله ويعتبر ان تبلغ قيمتها نصابا) ولا بد فيه من نية التجارة كسائر العروض

### باب زكاة الذهب

(قوله رحمه الله ليس فيما دون عشرين مثقالا من الذهب صدقة فاذا كانت عشرين مثقالا) زنة كل مثقال منها عشرون قيراطا (وحال عليها الحول فقبحا نصف مثقال) ولا شيء في الزيادة حتى يبلغ اربعة مثاقيل فيكون فيها قيراطان لان الواجب ربع العشر والاربعة المثاقيل ثمانون قيراطا وربع عشرة قيراطا وقد اعتبر الشرع كل دينار بعشرة دراهم فيكون اربعة مثاقيل كاربعين درهما وهذا قول أبي حنيفة وعندهما تجب في الزيادة بحساب ذلك (قوله وفي تبر الذهب والفضة وحليهما والآنية منهما الزكاة) الثبر القطعة التي اخرجت من المعدن وهو غير المضروب وقوله وحليهما وقال الشافعي كل حل مد لباس المباح لا تجب فيه الزكاة انما ما روى عن النبي عليه السلام رأى امرأتان بطوفان وعليهما سواران من ذهب فقال

(وحال عليها الحول فقبحا) ربع العشر وهو (نصف مثقال ثم في كل اربعة مثاقيل قيراطان وليس (انزديان) فيما دون اربعة مثاقيل صدقة عند أبي حنيفة) خلافا لهما كما تقدم (وفي تبر الذهب والفضة) وهو غير المضروب ومما مرّب (وحليهما) سواء كان مباح الاستعمال اولا (والآنية منهما الزكاة) لانها خلقتا انما فقبح زكاتها كيف كانا

وهي الدراهم المضروبة وكذا الورقة بالتخفيف صحاح (الفضة فهي في حكم النخبة) الخالصة لان الدراهم لا تختار عن قليل غش لانها لا تطيع الا به وتختار عن الكثير بخلنا الغلبة فاصلة وهو ان يزيد على النصف اعتبارا للحقيقة هداية ومثله في الابتناح عن الجامع الكبير (واذا كان الغالب عليها النش فهي في حكم العروض يعتبر ان تبلغ قيمتها نصابا) ولا بد فيها من نية التجارة كسائر العروض الا اذا كان يخلص منها فضة تبلغ نصابا لانه لا تعتبر في عين الفضة القيمة ولا نية التجارة هداية واختلف في المساوي والمختار لزومها احتياطا ثانية

### باب زكاة الذهب

(ليس فيما دون عشرين مثقالا من الذهب صدقة) لانعدام النصاب (فاذا كانت عشرين مثقالا) شرعا زنة كل مثقال عشرون قيراطا فيكون اربعة مثاقيل كاربعين درهما وهذا قول أبي حنيفة وعندهما تجب في الزيادة بحساب ذلك (قوله وفي تبر الذهب والفضة وحليهما والآنية منهما الزكاة) الثبر القطعة التي اخرجت من المعدن وهو غير المضروب وقوله وحليهما وقال الشافعي كل حل مد لباس المباح لا تجب فيه الزكاة انما ما روى عن النبي عليه السلام رأى امرأتان بطوفان وعليهما سواران من ذهب فقال

(وحال عليها الحول فقبحا) ربع العشر وهو (نصف مثقال ثم في كل اربعة مثاقيل قيراطان وليس (انزديان) فيما دون اربعة مثاقيل صدقة عند أبي حنيفة) خلافا لهما كما تقدم (وفي تبر الذهب والفضة) وهو غير المضروب ومما مرّب (وحليهما) سواء كان مباح الاستعمال اولا (والآنية منهما الزكاة) لانها خلقتا انما فقبح زكاتها كيف كانا

« تؤدى ان زكاتها » قلنا لا قل . ان كان ان يسور كالله يسوزن من نار جهنم .  
 قلنا لا قل . فادى زكاتها » واما اليواقيت واللالى والجواهر فلا زكاة فيها وان  
 كانت حليا الا ان تكون لقبارة واما الآنية المتخذة من الذهب والفضة والالعة  
 وغيرها فالزكاة فيها واجبة بلا خلاف ولكن يختلف الحكم فيها بين الاداء من حينها  
 والاداء من قيمتها فانه اذا كان له اناه فضة وزنه مائتان وقيمتها ثلاثمائة فان ادى من حينه  
 تصدق بربع عشره حل الفقراء فيشاركه فيه وان ادى من قيمته فعند محمد يعدل الى  
 خلاف الجنس وهو الذهب لان الجودة عنده معتبرة وعند ابى حنيفة اذا ادى خمسة  
 دراهم جاز لان الحكم عنده مقصور على الوزن وان ادى من الذهب ما يبلغ قيمته  
 خمسة دراهم لم يحز اجماعا لان الجودة متقومة عند المقابلة بخلاف الجنس . والاصل  
 في هذا ان المال الذى يجب فيه الزكاة ان كان مما يجرى فيه الربا فعند ابى حنيفة وابى  
 يوسف يعتبر فيه القدر دون القيمة وعند زفر القيمة دون القدر وعند محمد اتفق الوجهين  
 للفقراء . بانه اذا كان له مائتا قفيز حنطة لقبارة قيمتها مائتا درهم حال عليها الحول  
 وقيمتها كذلك فليه خمسة اقفة جيدة فان استقرض خمسة اقفة ردية قيمتها اربعة دراهم  
 فاداهما من هذه اجزاء وسقطت عنه الزكاة عندهما ولا يجب عليه شيء غير ذلك  
 لان الزيادة رباء وقال محمد وزفر عليه ان يؤدى الفضل الى تمام قيمة الواجب ولو  
 كان له مائتا قفيز ردية قيمتها مائتان فأدى اربعة اقفة جيدة قيمتها خمسة دراهم  
 فاداهما من خمسة اقفة ردية لا يجوز الا من اربعة منها وعليه قفيز آخر في قول  
 اصحاب الثلاثة وقال زفر لاشئ عليه غير ذلك لانه يعتبر القيمة دون القدر ومحمد  
 يعتبر اتضعهما للفقراء وهنا اعتبار القدر اتضع ولو كان له مائتا درهم زبوف او نهرجة  
 الفالب عليها الفضة فأدى منها اربعة جيدة تبلغ قيمتها خمسة ردية لا يجوز الا من  
 اربعة وعليه درهم آخر عند الثلاثة وقال زفر لاشئ عليه غيرها ولو كانت الدراهم  
 جيدة فأدى منها خمسة زبوا قيمتها اربعة جيدة سقطت عنه الزكاة عندهما لان الجودة  
 ساقطة المرة عندهما وقال محمد وزفر عليه ان يؤدى الفضل وكذا اذا كان له  
 قلب فضة جيدة وزنه مائتان وقيمتها لجودته وصناعته ثلاثمائة فليه ربع عشره فان  
 ادى خمسة زبوا اجزاء عندهما وقال محمد وزفر عليه ان يؤدى الفضل واجموا  
 على انه اذا ادى من الذهب او من غيره مما سوى الفضة فليه قيمة الواجب بالفا  
 ما يبلغ وهي سبعة ونصف وكذا الحكم في النذر اذا اوجب على نفسه صدقة قفيز حنطة  
 جيدة فأدى قفيزا رديا خرج من نذره عندهما وقال محمد وزفر عليه الفضل فلو اوجب  
 قفيزا رديا فأدى نصف قفيز جيد تبلغ قيمته قيمة قفيز ردى لا يجوز الا من النصف عند  
 الثلاثة وقال زفر لاشئ عليه غيره ولو وجب شاتين فتصدق بشاة سبعة تبلغ قيمتها  
 قيمة شاتين جاز لانه لا يؤدى الى الربوا وكذا في الزكاة اذا وجب عليه شاة وسط فأدى  
 شاة سبعة تبلغ قيمتها قيمة شاتين وسطين اجزاء وكذا اذا كان الواجب بنت مخاض  
 فأدى بنت لبون اجزاء

## باب زكاة العروض

آخره من النقدين لانه يقوم بهما والعروض ماسوى النقدين (قوله رحمه الله الزكاة واجبة  
في عروض التجارة كائنة ما كانت) اى سواء كانت من جنس ما يجب فيه الزكاة كالسوائم  
او من غيره كالتياب والخير (قوله يقومها بما هو انفع للفقراء والمساكين) تفسير الانفع  
ان يقومها بما يبلغ نصابا عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف بما اشتراه ان كان الثمن من النقود  
وان اشتراه بغير النقود قومها بالنقد الغالب وعند محمد بالنقد الغالب على كل حال سواء  
اشترها باحد النقدين او بغيره والخلاف فيما اذا كانت تبلغ بكلتا النقدين نصابا اما اذا بلغت  
ياحدهما قومها بالبالغ اجماعا . بانه اذا قومها بالدراهم تبلغ مائتين واربعين درهما وان قومها  
بالدنانير تبلغ ثلاثة وعشرين ديناراً فانه يقومها بالدراهم عند ابي حنيفة لانه يجب عليه  
سنة دراهم ولو قومها بالدنانير يجب نصف مثقال وهو لا يساوى ستة دراهم لان قيمة المثقال  
عندهم عشرة دراهم فان كان لو قومها بالدنانير تبلغ اربعة وعشرين ولو قومها بالدراهم تبلغ  
مائتين وستة وثلاثين فانه يقومها بالدنانير لانه انفع للفقراء ثم المعتبر في القيمة عند ابي حنيفة  
يوم الحول ولا يلتفت بعد ذلك الى زيادة القيمة وتقصانها وعندهما يوم الاداء الى الفقراء كما  
اذا كان معه مائتا قفيز حنطة حال عليها الحول وهى تساوى مائتين فلم يؤد زكاتها حتى  
تقصت قيمتها فصارت تساوى مائة فان ادى من الطعام ادى ربع عشره خمسة اققرة اجماعا  
وان ادى من القيمة ادى خمسة دراهم عند ابي حنيفة وعندهما درهمين ونصفا وان كان هذا  
الطعام زاد بعد الحول في السعر حتى صار يساوى اربعمائة فان ادى من عينه ادى ربع  
عشره اجماعا وان ادى من القيمة ادى خمسة دراهم عنده وعندهما عشرة دراهم وهذا  
اذا كانت الزيادة والتقصان من حيث السعر اما اذا كانت من حيث المذات بواسطة  
الجفاف او البلل او اكل السوس بفضه فقص كما اذا ابتلت الحنطة بعد الحول حتى  
صارت قيمتها مائة وقد كانت قيمتها بعد الحول مائتين او اكل السوس بعضها حتى  
صارت تساوى مائة فان ادى من حينها فخمسة اققرة وان ادى من قيمتها فدرهمان  
ونصف اجماعا وان كان التغير الى زيادة بان كانت يوم الحول مائة وقيمتها مائتان  
فبيست حتى صار تساوى اربعمائة فان ادى من العين فخمسة اققرة وان ادى من القيمة  
فخمسة دراهم اجماعا لان المستفاد بعد الحول لا يضم وتقصان النصاب يسقط قدره  
من الزكاة (قوله) واذا كان النصاب كاملا في طرفي الحول فتقصانه فيما بين ذلك  
لا يسقط الزكاة) لانه يشق اعتبار الكمال في انشائه اما في اموال التجارة فظاهر  
لان التاجر دائما تصرف في المال وتصرفه قد يكون رابحا وقد لا يكون بازدياد  
السعر وخلافة واما في السوائم فانها لا تخلو عن موت وولادة وربما تيب بعضها  
اما في ابتداء الحول وانتهائه فلا بد من كمال النصاب اما في ابتداءه فلا نقصان  
واما في انتهائه فلا وجوب وقيد بالتقصان احترازا عما اذا هلك كل النصاب فانه  
يقطع الحول به بالاتفاق وقال زفر لا يلزمه الزكاة الا ان يكون النصاب كاملا من اول

## باب زكاة العروض

وهو ماسوى النقدين و  
اخرها عنهما لانها تقوم بهما  
(الزكاة واجبة في عروض  
التجارة كائنة ما كانت) اى  
كائنة اى شئ بغير سواء كانت  
من جنس ما يجب فيه الزكاة  
كالسوائم او غيرها كالتياب  
(اذا بلغت قيمتها نصابا من الورق  
او الذهب يقومها) صاحبها  
(بما هو انفع للفقراء والمساكين  
منهما) اى النصابين احتياطا  
لحق الفقراء حتى لو وجبت  
الزكاة ان قومت باحدهما  
دون الاخر قومت بما يجب  
فيه دون الآخر (واذا كان  
النصاب كاملا) في طرفي  
الحول في الابتداء والانقضاء  
وتحقق القضاء وفي الانتهاء  
فوجوب (تقصانه) حالة البقاء  
(فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة)  
قيد بالتقصان لانه لو هلك

كله بطل الحول ( وتضم قيمة العروض ) التي تقبارة ( الى الذهب والفضة ) لعمارة من حيث القيمة لان القيمة من جنس الدراهم والدنانير ( وكذلك يضم الذهب الى الفضة ) لجامع القيمة حتى يتم النصاب عند ابي حنيفة ( لان الضم لما كان واجبا كان اعتبار ١٦١ ) القيمة اولى كما في عروض التجارة ( وقال لا يضم الذهب الى

الفضة بالقيمة و ) انما ( يضم ) احدهما للآخر ( بالاجزاء ) لان المعتبر فيهما القدر دون القيمة حتى لا تنجب الزكاة في مصوغ وزنه اقل من مائتين وقيمته فوقها قال في التصحيح ورجع قول الامام الاسيحياني والزوزني وعليه مثنى النسق وبرهان الشريعة وصدر الشريعة وقال في التحفة وقوله اتفق الفقهاء احوط في باب العبادات اه

الحول الى آخره \* وقوله \* فقصاه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة \* معناه انتقص وبقى البعض اما اذا هلك كله واستفاد نصابا آخر انقطع حكم النصاب الاول ولو مات الرجل في وسط الحول انقطع حكم الحول ولم يبق الوارث هل ذلك الحول ( قوله وتضم قيمة العروض الى الذهب والفضة ) وكذا يضم بعضها الى بعض وان اختلف اجناسها ( قوله وكذلك يضم الذهب الى الفضة بالقيمة حتى يتم النصاب عند ابي حنيفة ) كما اذا كان معه مائة درهم وخمسة مثاقيل قيمتها مائة درهم فله الزكاة عند ابي حنيفة خلافا لما ( قوله وقال ابو يوسف ومحمد لا يضم الذهب الى الفضة بالقيمة ويضم بالاجزاء ) كما اذا كان معه عشرة دنانير قيمتها خمسون درهما ومعه ايضا مائة درهم وجبت عليه الزكاة عندهما لكمال النصاب بالاجزاء وكذا عنده ايضا احتياطا لجهة الفقهاء

### باب زكاة الزروع والثمار

المراد بالزكاة هنا العشر ونسبته زكاة خرجت على قولهما لانهما بشرطان النصاب والبقاء فكان نوع زكاة وكذا عند ابي حنيفة لما كان مصرفه مصرف الزكاة سمي زكاة ( قوله رحمه الله قال ابو حنيفة في قليل ما اخرجته الارض وكثيره العشر ) حد القليل الساع وما دونه لاشئ فيه وقيل حده نصف صاع والمراد بالارض هنا العشرية وفيه اشارة الى انه لا يلتفت الى المالك سواء كان بالغا او صيبا او مجتونا او عبدا او كانت الارض وقفا على الرباطات او المساجد او المدارس ( قوله سواء سقى سحبا ) السج الماء الجاري ( قوله اوسقته السماء ) يعني المطر قال الله تعالى ﴿ وارسلنا السماء عليهم مدرارا ﴾ وقال الشاعر

اذا وقع السماء بارض قوم \* رعينها وان كانوا غضا

( قوله الا الحطب والقصب والحشيش ) لان هذه الاشياء لا تستنبت عادة بل تبقى على الارض وكذا السعف لاشئ فيه لانه من اقصان الثجر والنجار لا عشر فيه وكذا التبن لاشئ فيه ايضا لانه ساق الحبوب كالنجار لثمار ولان القصود غيرها وهو التمر والحلب واما اذا قصد بالثجر الاستغلال كنجار الضرع فانه يجب فيه العشر واما القصب فهو ثلاثة انواع قصب السكر وقصب الذريرة وقصب الفارسي فقصب السكر وقصب الذريرة فيهما العشر والذريرة هو قصب السنبل واما قصب الفارسي فلا شئ فيه لانه لا يستنبت وهذا اذا كان في اطراف الارض اما اذا اتخذ ارضه مقصدا او مشجرة او منبتا للحشيش وساق اليه الماء ومنع الناس منه يجب فيه العشر ( قوله وقال ابو يوسف ومحمد لا يجب العشر الا فيما له ثمرة باقية ) اي تبقى عينه

### باب زكاة الزروع والثمار

المراد بالزكاة هنا العشر ونسبته زكاة باعتبار مصرفه ( قال ابو حنيفة في قليل ما اخرجته الارض وكثيره العشر سواء سقى سحبا ) وهو الماء الجاري كنهروعين ( اوسقته السماء ) اي المطر ( الا الحطب والقصب ) الفارسي ( والحشيش ) وكل ما لا يقصد به استغلال الارض ويكون في اطرافها اما اذا اتخذ ارضه مقصدا او مشجرة او منبتا للحشيش وساق اليه الماء ومنع الناس منه يجب

فيه العشر جوهره واطلق الوجوب فيما اخرجته الارض لعدم ( ٢١ ) اشتراط الحول لانه فيه معنى المؤنة ولذا كان للامام اخذه جبرا ويؤخذ من التركة ويجب مع الدين وفي ارض الصغبر والمجنون والمكاتب والمأذون والوقف ( وقال لا يجب العشر الا فيما له ثمرة باقية ) اي

بقى حولا من غير تكلف ولا معالجة كالخنطة والشعر والتمر والزبيب ﴿ ١٦٢ ﴾ ونحو ذلك ( اذا بلغ ) نصابا ( خمسة

اوسق) جمع وسق (والوسق) اوسق  
مقدار مخصوص وهو (ستون  
صاعا بصاع النبي صلى الله  
عليه وسلم) وهو مايسع  
الفاواريين درهمين مائتين  
او عدس كما يأتي تحقيقه  
في صدقة الفطر ( وليس  
في الخضراوات ) بفتح الخاء  
لا غير الفواكه كالنخاع و  
الكثيرى وغيرهما او البقول  
كالكراث والكرفس ونحوها  
مقرب ( عندهما عشر )  
لعدم الثمرة الباقية فالخلاف  
بين الامام وصاحبيه في  
موضعين في اشتراط النصاب  
والثمره الباقية عندهما وعدم  
اشتراطهما هذه قال في الحنفية  
الصحيح ما قاله الامام ورجح  
الكل دليله واعتمده الشافعي  
وسدر الشريعة اه صحيح  
( وما سقى بقر ) اى دلو  
( او دالية ) اى دولا ب  
( او سانية ) اى بغير سنى  
عليه اى بسقى من البئر  
مصباح ( فقيه نصف عشر  
في القولين ) اى على اختلاف  
القولين المارين بين الامام  
وصاحبيه في اشتراط النصاب  
والثمره الباقية وعدمها قال  
في الدرر وفي كتب الشافعية  
اوسق بماء اشتراه وقواهدنا  
لاتأباه ولو سقى سحيا او بآلة  
اعتبر الغالب ولو استويا  
فمنصفه وقبل ثلاثة ارباعه

حولا من غير تكلف ولا تقييس مما يقتات كالخنطة والشعر والذرة والدخن  
والارز والجاروس والعدس والماش والحبس والحبس والرى والهندبا  
والتمر والزبيب وما اشبه ذلك مما يقصده الاكل وهو يبقى سنة او ينفع به انتفاعا  
عاما كالزغفران والمصفر والفلفل والكمون والحردل والكمون فقيه العشر  
وفي السهم العشر فان عصر قبل ان يؤخذ منه العشر اخذ من دهنه ولم يؤخذ من  
الجمرة شئ وكذا الزيتون على هذا ويجب العشر في الجوز والقوز والبصل والثوم  
في الصمغ ولا عشر في الادوية كالسمندر والشونيز والحلف والحلبة وقيل يجب في  
الشونيز العشر وهو حبة السوداء ولا شئ في الخصى والوسمة وبزره ولا في الاثنان  
ولا فيما يخرج من الخشب كالقطران والست والقت والصمغ ولا شئ في بزر  
الباذنجان والجزر ولا في زرا القثاء والبطيخ والدباء والخيار لان هذه الاشياء  
لا تصلح الا لزراعة دون الاكل ( قوله اذا بلغ خمسة اوسق ستون صاعا بصاع  
النبي صلى الله عليه وسلم ) قال في الصحاح الوسق بكسر الواو والوسق مائتان  
واربعون منا وهو عبارة عن حمل جبل وبجلة . الاوساق خمسة ثلاثمائة صاع  
قال الصبر في رحمه الله الصاع اربعة ازيد بزيد زبد السفري فيكون الوسق اربعة  
وعشرين منا فالخمس الاوسق على هذا اربعة امداد الاربع وعلى تخريج ان الصاع  
خمس اربطال وثلاث مدان ونصف بالسفري ولان نسبة خمسة اربطال وثلاث من  
ثمانية اربطال ثلثاها فنحن ثلثي اربعة امداد نجده مدين ونصفا ( قوله وليس في  
الخضراوات عندهما عشر ) فان كانت التجمرة يجب فيها زكاة التجارة بالاتفاق  
اذا بلغت قيمتها مائتي درهم والخضراوات ما ليس له ثمرة باقية كالبقول والرتاب  
فالبقول كالكراث والبقل والسلق ونحو ذلك والرتاب كالقثاء والبطيخ والباذنجان  
والسفرجل والزمان والتفاح واشباه ذلك واما البصل فروى محمد ان فيه العشر لانه  
يبقى في ايدي الناس وينفع به انتفاعا عاما ويدخل تحت الكيل والنب ان كان يحنى  
منه الزبيب مقدار خمسة اوسق فقيه العشر وذلك بان يحصر باقا فان بلغ مقدار  
ذلك فقيه العشر او نصفه ان كان بسقى بقر او دالية وان لم يبلغ ذلك فلا شئ فيه  
وعن محمد اذا كان العنب رقيقا لا يصلح الا للماء ولا يحنى منه الزبيب لا شئ فيه وان  
كثر ( قوله وما سقى بقر او دالية او سانية فقيه نصف العشر ) الدالية الدولا ب  
والسانية البعير الذي يستقى به الماء ( قوله على القولين ) اى على اختلاف القولين  
هند ابى حنيفة لا يشترط النصاب والبقاء وعنهما بشرط ولو سقى الزرع في بعض  
السنة سحيا وفي بعضها بالترب فالعشر الاغلب من ذلك كما في السواثم اذا حلفها صاحبها  
في الحمول واختلفوا في وقت العشر في الثمار والزروع فقال ابو حنيفة وزفر  
يجب عند ظهور الثمرة والامن عليها من الفساد وان لم يتحقق الحصاد اذا بلغت حدا  
ينفع بها وقال ابو يوسف عند استحقاق الحصاد وقال محمد اذا حصدت وصارت  
في الجرين وقادته فيما اذا اكل منه شيئا بعد ما صار حيا جريشا او اطم غيره منه بالمعروف

اهلها كان اشتراط النصاب قول الامامين وقد رآه فيما يوسق بخمسة اوسق و اختلفا في تقدير مالا يوسق بيته بقوله ( وقال ابو يوسف فيما ﴿ ١٦٣ ﴾ لا يوسق كالزعفران والقطن ) انما ( يجب فيه العشر اذا

فانه يضمن عشر ما اكل واطعم عند ابن حنيفة وزفر وقال ابو يوسف ومحمد لا يضمن ويحتسب به في تكميل الاوسق ولا يحتسب به في الوجوب يعني اذا بلغ الماكول مع الباقي خمسة اوسق وجب العشر في الباقي لا غير وان اكل منها بعدما بلغت الحصاد قبل ان تحصد ضمن عند ابن حنيفة وابن يوسف وزفر ولم يضمن عند محمد وان اكل منها بعدما صارت في الجرين ضمن اجماعا وماتلف بغير منته بعد حصاده اوسق وجب العشر في الباقي لا غير فلا عشر في الذاهب بالاجماع ويحسب عليه في تمام الاوسق عندهما ان كان بعد الوجوب حتى ان الباقي لو كان مع الذاهب خمسة اوسق يجب العشر في الباقي لا غير وعن ابن يوسف لا يعتبر الذاهب ويصرف الباقي خمسة اوسق فان اخذ في مثله ضمانية ادى عشرة وعشر ما بقى ( قوله وقال ابو يوسف فيما لا يوسق ) اي لا ياكل ( كالزعفران والقطن يجب فيه العشر اذا بلغت قيمته خمسة اوسق من ادنى ما يدخل تحت الوسق ) كالذرة في زماننا لانه لا يمكن التقدير الشرعي فيه فاعتبرت القيمة كما في عروض التجارة هداية ( وقال محمد يجب العشر اذا بلغ الخارج خمسة امثال من اهل ما يقدر به نوعه فاعتبر في القطن خمسة اجمال ) كل حمل ثلاثمائة من ( وفي الزعفران خمسة امنان ) والمن ستة وعشرون اوقية والاوقية سبعة مثاقيل وهي عشرة دراهم ( قوله وفي العسل العشر قل او كثيرا اذا اخذ من ارض العشر ) لما روي ان نبي شابة بفتح الشين قوم من ختم بالطائف كانت لهم نحل وكانوا يؤدون من عسلها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من كل عشر قرب قريبة وكان يحمي لهم وادبهم فلما كان في زمن عمر رضى الله عنه استعمل عليهم سفيان بن عبد الله الثقفي وابوا ان يعطوه شيئا من العسل فكتب الى عمر رضى الله عنه بذلك فكتب اليه عمران النحل ذباب عنب يسوقه الله تعالى الى من يشاء من عباده فان ادوا اليك ما كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحملهم وادبهم والافضل بينهم وبين الناس فدفنوا اليه حينئذ العشر منه كذا في النهاية والمعنى فيه ان النحل تأكل من انوار الثبر ومن ثمارها كما قال الله تعالى ﴿ ثم كل من كل الثمرات ﴾ والعسل متولد من الثمار وفي الثمار اذا كانت في الارض العشرية العشر فكذا ما يتولد منها واما اذا كانت الارض خراجية لم يجب فيها شيء لان ثمارها لم يجب فيها عشر وبهذا فارق دود الفزقانه باكل الوزق دون الثمار وليس في الاوراق شيء فكذا ما يتولد منها والذي يتولد من دود الفزقانه الا برسيم ولا عشرفيه لما ذكرنا ثم عند ابن حنيفة يجب العشر في العسل قل او اكثر لانه يجري مجرى الثمار والعشر عنده يجب في قليل الثمار وكثيرها لانه لا يعتبر فيها النصاب ( قوله وقال ابو يوسف لاشئ فيه حتى يبلغ عشرة ازقاق ) كل زق خسون منا ومجموعه خمسمائة من ( قوله وقال محمد خمسة افراق والفرق ستة وثلاثون رطلا ) الفرق بفقهنين انا. بأخذ ستة عشر رطلا كذا في المستصفي والمحدثون يسكنون الرأه وانما اعتبره بخمسة افراق على اصله في اعتبار خمسة امثال اهل ما يقدر به نوعه ( قوله وليس في الخارج من ارض الخراج عشر ) يحتمل ان يرجع الى ما يخرج منها من العسل ويحتمل من الحبوب والثمار والله اعلم

اه قال في الصحيح ورجح قول الامام ودليله المصنفون واعتمدوه النسفي وصدر الشريعة اه ( وليس في الخارج من ارض الخراج ) عسل او غيره ( عشر ) لثلاث مجتمعات

العشر والخراج ﴿ فرع ﴾ العشر على المجر كالخراج المولف وقال ﴿ ١٦٤ ﴾ على المستأجر قال في الحاوي وبقولهما

### باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز

لما ذكر الزكاة على تعدادها وكانت لابد لها من المصارف وارباب المصارف  
اورد باب المصارف ( قوله رحمه الله قال الله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين  
الآية ) اللام في هذا الباب لبيان جهة المستحق لا لتشريك والقسمة بل كل صنف  
عما ذكرهم الله يجوز للانسان دفع صدقته كلها اليه دون بقية الاصناف ويجوز  
الى واحد من الصنف لان كل صنف منهم لا يحصى والاضافة الى من لا يحصى  
لا يكون للتملك وانما هو لبيان الجهة فيه فيتناول الجنس وهو الواحد الا ترى  
ان من حلف لا يشرب ماء الدجلة فشرب منه جرعة واحدة حنث لانه لا يقدر على  
شربه كله فلم ان هذه الاصناف الثمانية بحملهم لزكاة مثل الكعبة للصلاة وكل  
صنف منهم مثل جزء من الكعبة واستقبال جزء من الكعبة كاف وقوله تعالى انما  
لأبيات المذكور ونفي ما عداها وهو حصر لجنس الصدقات على هذه الاصناف المحدودة  
وانها مختصة بهم فمحصرة عليهم كانه قال انما هي لهم وليست لغيرهم قوله الآية  
بالرفع والنصب فالرفع على تقدير الآية بتامها والنصب على تقدير اتم الآية وعدل  
من اللام الى في في الاربعة الاخيرة ليؤذن بانهم ارسخ في استحقاق التصدق عليهم من  
سبق ذكره لان في الدعاء وتكريره في قوله وفي سبيل الله وابن السبيل يؤذن بترجيح  
هذين على الرقاب والفسامين ( قوله فهذه ثمانية اصناف قد سقط منها المؤلف )  
وهم ثلاثة اصناف صنف كان يؤلفهم النبي صلى الله عليه وسلم ليسلوا ويسلم قومهم  
باسلامهم وصنف منهم اسلوا ولكن على ضعف فبريد تقريرهم عليه وصنف يعطيم  
لدفع شرهم مثل عباس بن مرداس السلي وعيينة بن حصن الفزاري وصفوا ان ابن  
امية القرشي والافرع بن حابس التميمي وابي سفيان بن حرب الاموي ولم يكن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم يعطيم خوفا منهم لان الانبياء صلوات الله عليهم لا يخافون الا الله  
تعالى وانما يعطيم خشية ان يكلمهم الله على وجوههم في نار جهنم فان قيل كيف جاز  
ان يصرف اليهم وهم كفار قيل لان الجهاد فرض على قراء المسلمين واغتيالهم فكان  
الدفع اليهم من مال الفقراء قائما مقام جهادهم في ذلك الوقت فكانه دفعه اليهم ثم سقط  
هذا السهم بوفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءت  
المؤلفة الى ابي بكر رضي الله عنه وطلبوا منه ان يكتب لهم بعادتهم فكتب لهم فذهبوا  
بالكتاب الى عمر رضي الله لياخذوا خطه على العقيقة فزفها فقال لا حاجة لنا بكم  
فقد اعز الله الاسلام واعني عنكم اما اسلم والالفيف بيتا وبتكم فرجعوا الى ابي بكر  
فقالوا انت الخليفة ام هو فقال هو ان شاء الله وامضى ما ضله عمر وقوله قد سقط منها المؤلف  
لان الاجماع انفرد على ذلك ( قوله فالفقير من له ادنى شيء والمساكين من لا شيء له )  
قال في الينايع الفقير هو الذي لا يستل الناس ولا يطوف على الابواب والمساكين هو  
الذي يستل ويطوف على الابواب فان قيل البداية بالفقراء دليل على انهم احوج

تأخذ اه اقول لكن الفتوى  
على قول الامام وبه اتي  
الحير الرمي والشج اسماعيل  
الحائث وحامد افندي العمادى  
عليه العمل لانه ظاهر الرواية  
باب من يجوز دفع الصدقة  
اليه ومن لا يجوز لما انى  
الكلام في احكام الزكاة فيها  
بيان مصرفها مستل بالآية  
الجامعة لاصناف المستحقين  
فقال ( قال الله تعالى انما  
الصدقات للفقراء والمساكين  
الآية الى آخرها ) فهذه  
الاصناف المحتوية عليهم الآية  
( ثمانية اصناف قد سقط منها )  
صنف وهم ( المؤلف قلوبهم )  
وهم ثلاثة اصناف صنف كان  
يؤلفهم النبي صلى الله عليه  
وسلم ليسلوا ويسلم قومهم  
باسلامهم وصنف اسلوا  
ولكن على ضعف فبريد  
تقريرهم عليه وصنف  
يعطيم لدفع شرهم والمسلون  
الان والله الحمد في غنية  
من ذلك ( لان الله تعالى  
اعز الاسلام واغنى عنهم )  
وعلى هذا انفرد الاجماع  
هداية ( والفقير من له ادنى  
شيء ) اى دون النصاب  
( والمساكين ) ادنى حالا  
من الفقير وهو ( من لا شيء له )  
وهذا مروى عن ابي  
حنيفة وقد قيل على العكس  
ولكل وجه



هداية (والعامل يدفع اليه الامام بقدر علمه) اي مايسمه واعوانه بالوسط لان استحقاقه بطريق الكفاية ولهذا يأخذ وان كان غنيا الا ان فيه شبهة ﴿ ١٦٥ ﴾ الصدقة فلا يأخذها العامل الهاشمي تنزيها لقربة انبي صلى الله عليه وسلم

والنبي لا يوازيه في استحقاق الكرامة فلم تعتبر الشبهة في حقه هداية وهذا (ان علم) وبقي المال حتى لو ادى ارباب الاموال الى الامام او هلك المال في يده لم يستحق شيئا وسقطت عن ارباب الاموال (وفي الرقاب يعان المكاتبون) ولولفني لالهائمي (فك رقابهم) ولوعجز المكاتب وفي يده الزكاة تطيب لمولاه التي كالأودفت الى فقير ثم استغنى والزكاة في يده يطيب له اكلها (والفارم من لزمه دين) ولا يملك ذابا فاضلا عن دينه (وفي سبيل الله منقطع الغزاة) قال الاسيحياني هذا قول ابي يوسف وهو الصحيح وعند محمد منقطع الحاج وقيل طلبه العلم وفسره في البدايع بجميع القرب وثمره الخلاف في الوصية والاوقاف اه تصحيح (وابن السبيل من كان له مال في وطنه وهو في مكان لاشي له) وانما يأخذ ما يكفيه (فيه) الى وطنه لا غير حتى لو كان معه ما يوصله الى بلده من زاد وحمله لم يجزله (فهذه جهات) مصرف (الزكاة) ولما ان يدفع الى كل واحد منهم وله ان يقتصر

• قلنا انما بدأهم لانهم لا يسألون فالاختصاص بهم مقدم على من يستل وهذا الخلاف لا يظهر له فائدة في الزكاة لانه لا يجوز الدفع الى جميعهم وانما يظهر في الوصايا والاوقاف وهل الفقراء والمساكين صنف واحد او صنفان قال قاضيان صنفان عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف صنف واحد وقائده اذا اوصى ثلث ماله لفلان والفقراء والمساكين فعل قول ابي حنيفة الثلث بينهم ثلاثا وعلى قول ابي يوسف صنفان نصفه لفلان ونصفه للفقراء والمساكين (قوله) والعامل يدفع اليه الامام ان علم بقدر علمه (اي يعطيه ما يكفيه واعوانه بالمعروف غير مقدر بالتين والعامل هو الساعي الذي نصبه الامام على اخذ الصدقات ولو هلك المال في يد العامل اوضاع سقط حقه واجزا عن الزكاة عن المؤدين ولا يجوز ان يعطى العامل الهاشمي من الزكاة شيئا تنزيها لقربة رسول الله صلى الله عليه وسلم من شبهة الوسخ ويجوز لغير الهاشمي ذلك وان كان غنيا لان النبي لا يوازي الهاشمي في استحقاق الكرامة فان جعل الهاشمي عاملا واعطى من غير الزكاة فلا بأس به ثم الذي يأخذه العامل اجرة من وجهه حتى يجوز له مع النبي وصدقة من وجهه حتى لا يجوز لعامل الهاشمي تنزيها عنها (قوله) وفي الرقاب يعني المكاتبون (فك رقابهم) الا مكاتب الهاشمي فانه لا يعطى منها شيئا بخلاف مكاتب النبي اذا كان كبيرا واما اذا كان صغيرا فلا يجوز فان عجز المكاتب وقد دفع اليه الزكاة يطيب لمولاه النبي اكله وكذا اذا دفعت الزكاة الى الفقير ثم استغنى والزكاة باقية في يده يطيب له اكلها (قوله) والفارم من لزمه دين (اي يحيط بماله او لا يملك نفسا فاضلا من دينه وكذا اذا كان له دين على غيره لم يكن به غنيا سواء كان نصابا او اكثر لانه لم يكن بذلك غنيا) (قوله) وفي سبيل الله منقطع الغزاة) هذا عند ابي يوسف وعند محمد منقطع الحاج وفائدة الخلاف في الوصية (قوله) وابن السبيل من كان له مال في وطنه وهو في مكان لاشي له (فيه) ولا يجز من دينه فيعطى من الزكاة لحاجته وانما يأخذ ما يكفيه الى وطنه لا غير وسمى ابن السبيل لانه لا يلزم السفر والسبيل الطريق فنسب اليه ولو كان معه ما يوصله الى بلده من زاد وحمله لم يجز ان يعطى من الزكاة لانه غير محتاج (قوله) ولما ان يدفع الى كل واحد منهم وله ان يقتصر على صنف واحد) وقال الشافعي لا يجوز ان يصرف الا الى كل ثلاثة من كل صنف (قوله) ولا يجوز ان يدفع الى ذي) ويجوز دفع صدقة التطوع اليه اجماعا واختلفوا في صدقة الفطر والذئور والكنفارات فنهما يجوز دفعها الى الذي الا ان الصرف الى فقراء المسلمين افضل وعند ابي يوسف لا يجوز اعتبارا بالزكاة واما الحربى المستامن فلا يجوز صرف الزكاة والصدقة الواجبة اليه بالاجماع ويجوز صرف صدقة التطوع اليه (قوله) ولا يبنى بها مسجد ولا يكفن بها ميت (

على صنف واحد) منهم ولو واحدا لان ان ه الجنسية تبطل الجمية (ولا يجوز ان يدفع الزكاة الى ذي) لامر الشارع ردها في فقراء المسلمين (ولا يبنى بها مسجد ولا يكفن بها

لعدم التملك منه وهو الركن والدليل على ان التملك لا يتحقق فتكفي المبت ان الذئب  
لو اكل المبت يكون الكفن للمكفن لا للوارث كذا في النهاية وكذا لا يقضى بها دين  
مبت ولا يبنى بها السقايات ولا يحفر بها الآبار ولا يجوز الا ان يقبضها فقيرا ويقبضه  
ولي او وكيل لانها تملك ولا بد فيها من القبض ولهذا لا يجوز له اطعامها بطريق  
الاباحة وان قضى بها دين حتى ان كان بغير امره لا يجوز وان كان بامره جاز اذا  
كان فقيرا وكأنه تصدق بها عليه ويكون القابض كالوكيل في قبض الصدقة ( قوله  
ولا يشتري بها رقية نعمت ) لان النقي اسقاط الملك وليس بتمليك ( قوله ولا تدفع  
الى غني ) لقوله عليه السلام « لا تحمل الصدقة لغني » واعلم انه لا يجوز دفعها الى  
نمائية الغني وولد الغني الصغير وزوجة الغني اذا كان لها مهر عليه وعبد الغني الفتي  
ودفعه الى ولده وولد ولده وابويه واجداده واحد الزوجين الى الآخر وبني هاشم  
والكافر سواء كان ذميا او حربيا « فقوله الى غني » يعني غنيا يمكنه الانتفاع بماله  
حتى لا يدخل عليه ابن السبيل والغني هو من يملك نصا من النقد او ما قيمته  
نصاب فاضلا عن حوائجه الاسلية من ثيابه ودار سكناه واثامه وعبيد خدمته  
ودواب ركوبه وسلاح استعماله ثم القضاء على ضربين غشاء يحرم طلب الصدقة  
وقبولها وغشاء يحرم السؤال ولا يحرم الاخذ من غير سؤال فالاول ان يكون  
محلا لوجوب الفطرة والاضحية وكما يحرم عليه القبول كذلك يحرم على المتصدق  
الاعطاء اذا كان ملما بمحاله بقينا او باكثر رأيه ولا ينقطع عنه الزكاة بالتصدق عليه ويحل  
للاختياء صدقة الوقف اذا سمحهم الوافق ولو دفع الى الغني صدقة التطوع جاز له  
اخذها واما الغناء الذي يحرم السؤال فهو ان يكون له قوت يومه فصاعدا ومن كاله دين  
حال على موسر مقر يبلغ نصا لا يجوز له اخذ الصدقة وان كان منكرا وله بيئة عادية  
فكذلك ايضا وان لم يكن له بيئة او كانت الا انها غير عادية لم يجز له اخذ الزكاة حتى يحلفه  
واما اذا كان مؤجلا حل له الاخذ الى ان يحل الدين فلا يأخذ الا قدر الكفاية الى وقت  
الحلول ( قوله ولا يدفع الزكي زكاته الى ابيه وجده وان علا ) سواء كان من جهة  
الآباء او الامهات لان منافع الاملاك بينهما متصلة فلا يتحقق التملك على الكمال ولان  
تقديمهم عليه مستحقة ومواساتهم ومؤنتهم عليه واجبة من طريق الصلة فلا يجوز ان يستحقوها  
من جهة اخرى كالولد الصغير ولان مال الابن مضاف الى الاب قال عليه السلام « انت  
ومالك لابيك » وكذا دفع عشره وسائر واجباته لا يجوز اليهم بخلاف الزكاة اذا اصابه  
ان يعطيهم من خمسة من كان منهم محتاجا لانه ان يمسك منه لنفسه اذا كان محتاجا  
فكذاله ان يعطيهم منه ( قوله ولا الى ولده وولد ولده وان سفل ) سواء كانوا  
من جهة الذكور او الاناث وسواء كانوا صفارا او كبارا لانه ان كان صغيرا فنفعته على  
ابيه واجبة وان كان كبيرا فلا يجوز ايضا لعدم خلوص الخروج عن ملك الاب لان  
لوالد شبهة في ملك ابنه فكان ما دفعه الى ولده كالباقي على ملكه من وجه وكذا الخلق  
من ماله من الزنا لا يعطيه زكاته وكذا اذا نفي ولده ايضا ولو تزوجت امرأة الغائب

مبت ( لعدم التملك ) ولا  
يشتري بها رقية نعمت ( لانه  
اسقاط وليس بتمليك ) ولا  
تدفع الى غني ( بملك قدر  
النصاب من اى مال كان فارغ  
من حاجته ) ولا يدفع الزكي  
زكاته الى ابيه وجده وان  
علا ولا الى ولده وولد ولده  
وان سفل ( لان منافع الاملاك  
بينهم متصلة فلا يتحقق التملك على

فولدت قال ابو حنيفة الولد من الاول و مع هذا يجوز الاول دفع زكاته اليهم  
و يجوز شهادتهم له كذا ذكره الثوري في النهاية و في الواقعات روى عن  
ابي حنيفة ان الاولاد من الثاني رجع الى هذا القول و عليه الفتوى ( قوله  
ولا الى امرأته لان بينهما اشتراكا في المنافع و اختلاطا في اموالهما قال الله  
تعالى ﴿ و وجدك عائلا فاغني ﴾ قيل بمال خديجة رضي الله عنها كذا في النهاية  
( قوله ولا تدفع المرأة الى زوجها عند ابي حنيفة ) لما ذكرنا ( قوله و قال  
ابو يوسف و محمد تدفع اليه ) لما روى ان زينب امرأة ابن مسعود سألت  
النبي صلى الله عليه و سلم عن دفع الصدقة الى زوجها فقال لك اجران اجر  
الصدقة و اجر الصلة و هو محمول عند ابي حنيفة على صدقة التطوع لانها كانت  
صنايع اليدين تعمل للناس فتأخذ منهم لانها كانت موسرة ( قوله ولا يدفع  
الى مكاتبه ولا الى مملوكه ) وكذا لا يدفع الى مدبره و امهات اولاده لعدم التملك  
اذ كسب المملوك لسيده وله حق في كسب مكاتبه و المكاتب عبد مابقي عليه درهم وربما  
يجز فيكون الكسب للمولى قال في النهاية وله حق في كسب مكاتبه حتى انه لو تزوج  
جارية مكاتبه لم يجز كما لو تزوج جارية نفسه ( قوله ولا الى مملوك غني ) لان  
الملك واقع لمولاه و مدبر الغني وام ولده بمنزلة القن وما دون الغني ان كان مديونا  
ودينه مستغرق لرقبته و كسبه جاز الدفع عند ابي حنيفة لان المولى لا يملك ما في يده  
وعندهما لا يجوز واما اذا لم يكن عليه دين لا يجوز الدفع اليه اجماعا و مكاتب الغني  
يجوز الدفع اليه لقوله تعالى ﴿ وفي الرقاب ﴾ ( قوله ولا الى ولد غني اذا كان صغيرا  
لانه بعد غنيا بمال ابيه بخلاف ما اذا كان كبيرا فقيرا فانه يجوز الدفع اليه لانه لا بعد  
غنيا بيسار ابيه ولو كانت نفقته عليه بان كان زمنا و قيل ان كان زمنا يجوز الدفع  
اليه قبل ان يفرض نفقته على ابيه بالاجماع وبعد الفرض يجوز عند محمد لانه لا يصير  
غنيا بمقدار النفقة وقال ابو يوسف لا يجوز بعد الفرض و هكذا حكم البنت الكبيرة  
وفي الفتاوى اذا دفع الى ابنة الغني الكبيرة قال بعضهم يجوز لانها لا تعد غنية بغناه  
ابها و زوجها و قال بعضهم لا يجوز وهو الاصح واما ابو الغني فيجوز دفع الزكاة  
اليه اذا كان فقيرا واما زوجة الغني اذا لم يكن لها على زوجها مهر قال بعضهم  
تعطى وقال في المتن لا تعطى عند ابي يوسف و تعطى عند محمد وفي الكرخي تعطى  
عندهما وقال ابو يوسف لا تعطى والاصح قولهما وان كان لها مهر يبلغ مائتي درهم  
ان كان معسرا يجوز لها الاخذ و لدافع الاعطاء وان كان موسرا فكذلك يجوز ايضا  
عند ابي حنيفة و عندهما لا يجوز بناء على ان المهر في الذمة ليس بنصاب عنده و عندهما  
نصاب وجميع ما ذكرنا في المصارف حكمهم سواء في الزكاة و صدقة الفطر والنذور  
والكفارات والعشور الا في الكنوز والمعادن خاصة فان خسر ذلك يجوز صرفه  
الى الوالدين والزوج والزوجة لانه يجوز ان يحبس نفسه اذا كانت الاربعة الاخماس  
لا تكفيه فاذا جاز لنفسه فقيره اولى قال في الفتاوى رجل له اخ قضى القاضي عليه

الكمال ( ولا الى امرأته )  
للاشتراك في المنافع مادة  
( ولا تدفع المرأة الى زوجها  
عند ابي حنيفة و قال لا تدفع  
اليه ) لقوله صلى الله عليه  
سلم لك اجران اجر الصدقة  
و اجر الصلة قال لامرأة ابن  
مسعود و قد سألت عن  
التصدق عليه قلنا هو محمول  
على النافلة هداية قال في  
التحصيل و رجع صاحب  
الهداية وغيره قول الامام  
واعتمد النسفي وبرهان  
الشريعة اه ( ولا يدفع ) المذكر  
زكاته ( الى مكاتبه ولا )  
الى ( مملوكه ) لفقدان  
التملك اذ كسب المملوك  
لسيده وله حق في كسب  
مكاتبه فلم يتم التملك ( ولا )  
الى ( مملوك غني ) لان الملك  
واقع لمولاه ( ولا الى ولد غني  
اذا كان صغيرا ) لانه بعد غنيا

بمال ابيه بخلاف ما اذا كان كبيرا فقرا لانه لا يبعد غنيا بيسار ابيه ﴿ ١٦٨ ﴾ وان كانت نفقته عليه هداية (ولا تدفع

بنفقته فكساء واطعمه ينوي به الزكاة فند ابى يوسف يجوز فيها وعند محمد يجوز في الكسوة ولا يجوز في الاطعام ومن عال يتجمل بكسوه وينفق من الزكاة جاز في الكسوة دون الاطعام لان في الاطعام اباحة الا ان يدفع الى يده ومن ابى يوسف يجوز فيها رجل اعطى فقيرا من زكاته او من عشر ارضه او من فطرته ثم ان الفقير اطعمه المعطى لا يجوز ذلك الاعلى سبيل التملك ولا يجوز على سبيل الاباحة وكذا لا يجوز لتنى آخر او هاشمي او لابي المعطى اولاده اذا كان على سبيل الاباحة ويجوز على سبيل التملك فان تبدلت العين المعطاة بان باعها الفقير بعين اخرى بان كان تمرا قباضه بزيب او بخنطة او ما اشبه ذلك جاز فيها الاباحة وتبدل العين كتبدل الملك (قوله ولا يدفع الى بنى هاشم) بنى الاجنبي لا يدفع اليهم بالاجماع وهل يجوز ان يدفع بعضهم الى بعض عندهما لا يجوز وقال ابو يوسف يجوز واما صدقة التطوع فيجوز صرفه اليهم لان المال في الزكاة كالنماء يتدنى باسقاط الفرض والتطوع بمنزلة التبريد بالماء وكذا يجوز صرف صدقة الاوقاف اليهم اذا ساهم الواقف في الوقف لانها ليست بفسالة اذ لم يسقط بها فرض واما اذا لم يسهم الواقف فلا يجوز لانه اذا ساهم كان حكم ذلك حكم التطوع بدلالة انه يجوز للواقف ان يشترطه للاغنياء فكذا ابني هاشم كذا في الكرخي اما اذا اطلق الواقف لم يجوز لانها تكون صدقة واجبة ويجوز صرف خسر الركاخ والمعدن الى فقراء بنى هاشم ولا يجوز لهم الذنور والكفارات ولا صدقة الفطر ولا جزاء الصيد لانها صدقة واجبة كذا عن ابى يوسف ولا يجوز لبنى هاشم ان يعملوا على الصدقة لانها كانت اجرة من وجه فهي صدقة من وجه واستوى الحطر والاباحة فقلب الحطر قال ابو يوسف الا ان يكون رزقهم على العمل من غيرها فيجوز (قوله وهم آل على و آل عباس الى آخره) لان هؤلاء كلهم ينسبون الى هاشم بن عبد مناف وقاعدة التخصيص هؤلاء انه يجوز الدفع الى من مدهم من بنى هاشم ككزيرة ابى لهب لانهم لم يناصروا النبي صلى الله عليه وسلم (قوله ومواليهم) اي عبيدهم لان مواليتهم تشرفوا بشرفهم واما مكاتبهم فذكر في الوجيز خلافا والظاهر منه انه لا يجوز (قوله وقال ابو حنيفة ومحمد اذا دفع الزكاة الى رجل بظنه فقيرا ثم بان انه غني او هاشمي او كافر او دفع في ظلمة الى فقير ثم بان انه ابوه او ابنه فلا اعادة عليه) هذا اذا تحرى ودفع واكثر رأيه انه مصرف اما اذا شك ولم يتحرى او دفع وفي اكثر رأيه انه ليس بمصرف لا يجزئه الا اذا علم انه فقير هو الصحيح وروى ابن شجاع عن ابى حنيفة انه لا يجوز في الوالدين والولد والزوجة كذا في النساب (قوله او كافر) بنى الذمي اما الحربى فلا يجوز (قوله وقال ابو يوسف لا يجوز وعابه الاعادة) اظهور خطائهم بيقين وامكان الوقوف على هذه الاشياء ولهما ما روى ان يزيد بن ميم دفع صدقته الى رجل وامره ان يتصدق بها فدفعها الى ابيه لئلا فلما اصبح رآها معه في يده فاختمها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا يزيد ك

الى بنى هاشم) لان الله تعالى حرم عليهم اوساخ الناس وعوضهم بنحو خمس الغنمية ولما كان المراد من بنى هاشم الذين لهم الحكم المذكور ليس كلهم بين المراد منهم بعددهم فقال (وهم آل على وآل عباس وآل جعفر وآل عفيق وآل حارث بن عبد المطلب) فخرج ابو لهب بذلك حتى يجوز الدفع الى من اسلم من بنيه لان حرمة الصدقة على بنى هاشم كرامة من الله تعالى لهم ولذريتهم حيث نصره صلى الله عليه وسلم في جاهليتهم واسلامهم و ابو لهب كان حربصا على اذى النبي صلى الله عليه وسلم فلم يستخفها بنوه (و) لا تدفع ايضا الى (ومواليهم) اي عتقهم فارقاؤهم بالاولى لحديث مولى القوم منهم (وقال ابو حنيفة ومحمد اذا دفع الزكاة الى رجل بظنه فقيرا فبان انه غني او هاشمي او كافر او دفع في ظلمة الى فقير ثم بان انه ابوه او ابنه) فلا اعادة عليه لان الوقوف على هذه الاشياء بالاجتهاد دون القطع فيبنى الامر فيها على ما يقع عنده (وقال ابو يوسف عليه الاعادة) لظهور خطائهم بيقين مع امكان الوقوف على ذلك قال في النخبة

والاول جواب ظاهر  
 الروافضى عليه المجبى  
 والنسب وغيرهما هـ صحيح  
 (ولو دفع الى شخص)  
 بظنه مصرفا (ثم علم انه  
 عبده او مكاتبه لم يجز في  
 قولهم جميعا) لانعدام  
 التملك (ولا يجوز دفع  
 الزكاة الى من يملك نصابا  
 من اى مال كان) لان الفنى  
 الشرعى مقدربه والشرط  
 ان يكون فاضلا عن الحاجة  
 الاصلية (ويجوز دفعها  
 الى من يملك اقل من ذلك  
 وان كان صحيحا مكتسبا)  
 لانه فقير والفقراء هم  
 المصارف ولان حقيقة  
 الحاجة لا يوقف عليها فدير  
 الحكم على دليلها وهو قد  
 النصاب (ويكره نقل الزكاة  
 من بلد الى بلد اخر واتفرق  
 صدقة كل قوم فيهم)  
 لحديث مساذ ولما فيه من  
 رعاية حق الجوار (الا  
 ان ينقلها الانسان الى  
 قرائته) لما فيه من الصلة  
 بل في الظاهرية لا تقبل  
 صدقة الرجل وقرانه  
 محايج حتى يبدأ بهم فيسد  
 حاجتهم (او) ينقلها الى قوم  
 هم احوج من اهل بلده)  
 لما فيه من زيادة دفع الحاجة  
 ولونقلها الى غيرهم اجزاء  
 وان كان مكروها لان

مانويت ولك يا من ما اخذت ( قوله ولو دفع الى شخص بظنه فقيرا ثم علم  
 انه عبده او مكاتبه لم يجز ) في قولهم جميعا لانها ملكه فلا يتحقق التملك لعدم اهلية  
 الملك وهكذا اذا كان مدبره او ام ولده لا يجزيه ويلزمه الامادة ( قوله ولا يجوز  
 دفع الزكاة الى من يملك نصابا من اى مال كان ) سواء كان النصاب تاميا او غير تام  
 حتى لو كان له بيت لا يسكنه يساوى مائتى درهم لا يجوز صرف الزكاة اليه وهذا  
 النصاب المعتبر في وجوب الفطرة والاضحية قال في الميرغيناني اذا كان له خمس من  
 الايل قيمتها اقل من مائتى درهم يحل له الزكاة وتجب عليه ولهذا يظهر ان المعتبر نصاب  
 النقد من اى مال كان بلغ نصابا من جنسه او لم يبلغه وقوله هـ الى من يملك نصابا  
 بشرط ان يكون النصاب فاضلا عن حوائجه الاصلية ( قوله ويجوز دفعها الى من  
 يملك اقل من ذلك وان كان صحيحا مكتسبا ) لانه فقير الا انه يحرم عليه السؤال  
 ويكره ان يدفع الى فقير واحد مائتى درهم فصاعدا فان دفع جاز وقال زفر لا يجوز  
 لان الفناء قارن الاداء فحصل الاداء الى الفنى ولذا ان الفنى حكم الاداء فيتعبه لان الحكم  
 لا يكون الا بعد تقدم الملة لكنه يكره لقرب الفناء منه كمن صلى وبغربة نجاسة فانه  
 يكره قال هشام سألت ابا يوسف عن رجل له مائة ونسمة وتسعون درهما تصدق  
 عليه بدرهمين فقال يأخذ واحدا ويرد واحدا كذا في الفتاوى وهذا كله اذا كان  
 المدفوع اليه غير مديون ولاله عيال اما اذا كان مديونا اوله عيال فلا بأس ان يعطيه  
 مقدار ماله وزعه على عياله اصاب كل واحد منهم دون المائتين لان التصديق عليه  
 في المعنى تصدق على عياله كذا قال السرخسي وهكذا في الدين لا بأس ان يعطيه  
 مقدار دينه وما يفضل منه دون المائتين ولو دفع زكاته الى من يتقدمه ويقضى حوائجه  
 او الى من يشتره بشارة او الى من اهدى له هدية جاز الا ان ينص على التحويل  
 كذا في ابصاح الصبر في ولو تصدق بالزكاة على صبي او مجنون فقبضه عليه  
 او من يعوله جاز وان كان الصبي بقل قبض لنفسه جاز والفقير يقبض له  
 الملتقط ( قوله ويكره نقل الزكاة من بلد الى بلد واتما يفرق صدقة كل قوم فيهم )  
 لان فيه رعاية حق الجوار فمهما كانت الجاورة اقرب كان رعايتها اوجب فان  
 نقلها الى غيرهم اجزاء وان كان مكروها لان المصروف مطلق الفقراء بالنسب واتما  
 يكره نقلها اذا كان في حينها بان اخرجها بعد الحول اما اذا كان الاخراج  
 قبل حينها فلا بأس بالنقل وفي الفتاوى رجل له مال في يد شريكه في غير مصره  
 فانه بصرف الزكاة الى فقراء الموضع الذى فيه المال دون المصر الذى هو فيه  
 ولو كان مكان المال وصية لفقراء فانها تصرف الى فقراء البلد الذى فيه الموصى  
 والاصل ان في الزكاة يعتبر مكان المال وفي الفطرة من نفسه مكانه بالاجماع وعن عبده  
 واولاده مكان العبيد والاولاد عند ابي يوسف وقال محمد مكان الاب والولى وهو  
 الصحيح ( قوله الا ان ينقلها الانسان الى قرائته او الى قوم هم احوج اليها من اهل  
 بلده ) لما فيه من الصلة وزيادة دفع الحاجة واعلم ان الافضل في الزكاة والفطرة

والنذور الصرف. أولا الى الاخوة والاخوات ثم الى اولادهم ثم الى ذوى الاعام  
والعمات ثم الى اولادهم ثم الى الاخوال والخالات ثم الى اولادهم ثم الى ذوى الارحام  
من بعدهم ثم الى الجيران ثم الى اهل حرفته ثم الى اهل مصره او قريته ولا يتركها  
الى بلد اخرى الا اذا كانوا احوج اليها من اهل بلده او قريته والله اعلم

### باب صدقة الفطر

هذا من باب اضافة الشيء الى شرطه كما في حجة الاسلام وقيل من باب اضافة الشيء  
الى سببه كما في حجاج البيت وصلاة الظهر ومناسبتها للزكاة لانها من الوظائف المالية  
الا ان الزكاة ارفع درجة منها لثبوتها بالقرآن فقدمت عليها وذكر في المبسوط  
هذا الباب عقيب الصوم على اعتبار الترتيب الطبيعي اذ هي بعد الصوم طبعيا  
وذكر الشيخ هنا لانها عبادة مالية كالزكاة ولان تقديمها على الصوم جائز على  
بعض الاقوال ثم هي من حقوق الله عند محمد حتى لا تجب في مال الصبي والمجنون  
عنده وهي عندهما من حقوق العباد يعني انها حق الفقراء حتى انها تجب في مال  
الصبي والمجنون مثل حقوق الآدميين ( قوله رحمه الله صدقة الفطر واجبة ) اي  
علا لاعتقادنا ذكر الوجوب هنا اراد به كونه بين الفرض والسنة قال الامام المحبوبي  
واجبات الاسلام سبعة صدقة الفطر ونفقة ذوى الارحام والوزر والاضحية  
والعمره وخدمة الوالدين وخدمة المرأة لزوجها ( قوله على الحر المسلم ) احترازا  
عن العبد والكافر اما العبد فلا تجب عليه بل على سيده لاجله واما الكافر فلا له  
من اهل العباد وانما لم يشترط البلوغ والعقل لانهما ليسا بشرط عندهما خلافا  
لمحمد حتى ان عندهما تجب على الصبي والمجنون اذا كان لهما مال وعند محمد  
لا تجب عليهما ثم انه يحتاج الى معرفة احد عشر شيئا سببها وهي رأس يمينه  
ويلى عليه وصفتها وهي واجبة ثبت وجوبها بالاحاديث المشهورة وهو قوله عليه  
السلام : ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير نصف صاع من بر او صاع من  
شعير ، وقال ابن عمر فرض رسول الله عليه وسلم زكاة الفطر على الذكر والانشى  
والحر والعبد نصف صاع من تمر او صاعا من شعير وشرطها وهي الانسان والحرية والاسلام  
والنقاء في وقت طلوع الفجر من يوم الفطر وفي الواجب ان لا تنقص من نصف  
صاع وركنها وهو اداء قدر الواجب الى من يستحقه وحكيمها وهو الخروج من مهدة  
الواجب في الدنيا ونيل الثواب في الآخرة ومن تجب عليه وهو الحر المسلم الفتي وقدر  
الواجب وهو نصف صاع من بر او صاع من شعيرا او تمر وما يتأدى الواجب وهو  
من اربعة الخنطة والشعير والتمر والزبيب ووقت الوجوب وهو طلوع الفجر من يوم  
الفطر ووقت الاستحباب وهو قبل الخروج الى المصلى ومكان الاداء وهو مكان من تجب  
عليه لامكان من وجبت عليهم لاجله من الاولاد والبيد بخلاف الزكاة فان هناك  
المعبر مكان المال لان الوجوب في صدقة الفطر متعلق بذمته وفي الزكاة الواجب  
جزء من المال حتى ان الزكاة تسقط بهلاك المال وصدقة الفطر لا تسقط بهلاك العبد بعد

المصرف مطلق الفقير  
بالنفس هداية

### باب صدقة الفطر

من اضافة الشيء الى سببه  
ومناسبتها للزكاة ظاهرة  
( صدقة الفطر واجبة على  
الحر المسلم ) ولو صغيرا

او مجنونا ( اذا كان مالكا لمقدار ١٧١ ) ( النصاب ) من اى مال كان ( فاضلا عن مسكنه وثيابه واثائه ) هو متاع

الوجوب على المولى فاعتبر مكان المولى ( قوله اذا كان مالكا لمقدار النصاب ) وعند الشافعى يجب على الفقير اذا كان له زيادة على قوت يومه لنفسه وعياله وشرط الشيخ الحريه بتحقيق التملك والاسلام لتقع الصدقة قربة وشرط اليسار لقوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى وقدر اليسار بالنصاب لتقدير الغناء في الشرع وسواء ذلك نصبا او ما قيمته نصاب من العروض او غيرها فضلا عن كفايته ولا يكون عليه دين ( قوله فاضلا عن مسكنه وثيابه وفرسه وسلاحه وعبيده الخدمه ) لان هذه الاشياء مستحقة بالحوائج الاصلية والمستحق بها كالمعسر والمعتق والمعتق بها كالمعسر وكذا كتب العلم ان كان من اهله وبنى له في كتب الفقه من نسخة من كل مصنف لا غير وفي الحديث نعتين ولو كان له دار واحدة يسكنها وبفضل من سكنه منها ما يساوى نصبا وجبت عليه الفطرة وكذا في النصاب والاثاث ( قوله يخرج ذلك من نفسه ومن اولاده الصغار ومن ماله ) لان السبب رأس يومه ويلى عليه وبعنى ماله للخدمة ويؤدى من ماله وامهات الاولاد ومن عبده المودع والمرهون اذا كان له ما يوفى الدين وزيادة نصاب ويخرج من عبده المودع والمعار والمأذون وان كان مستغنيا بالدين لانه يلى عليه ويؤنه ولا يجب من ماله هذا المأذون سواء كان عليه دين او لا لانهم عبيد التجارة ويجب على العبد الذى في رقبته جناية عدا او خطأ لان الجناية لا تزيل الملك عنه واما العبد المجهول ماله ان كان بعينه يجب على المرأة فطرته سواء قبضته او لا لانها ملكته بنفس العقد وهذا جاز تصرفها فيه قبل القبض ولا يؤدى من الآبق والمقصوب والمجسور ولا من المأسور ولا من المستسمى لانه بمنزلة المكاتب عند ابي حنيفة والعبد المطلق عتقه بمجئ يوم الفطر اذا عتق يجب فطرته على المولى وان اوصى بخدمته عبده لرجل وبقبته لاخر فطرته على الموصى له بالقبضة ونفقته على الموصى له بالخدمة ( قوله ولا يؤدى عن زوجته ) لقصور الولاية والمؤنة فانه لا يلها في غير حقوق النكاح ولا يؤمنها في غير الرواتب كالمداواة وشبهها ( قوله ولا من اولاده الكبار وان كانوا في عياله ) بان كانوا زمتا لانعدام الولاية فان ادى عنهم او عن زوجته بغير امرهم اجزأهم استخصانا لثبوت الاذن مادة ثم اذا كان الولد الصغير والمجننون مال فان الاب يخرج صدقة فطرهما من مالهما عندهما وقال محمد وزفر لا يخرج من مالهما ويخرج من مال نفسه لانها قربة ومن شرطها النية فلا يجب في مال الصبي والمجننون كسائر العبادات فاذا ثبت انه لا يخرجها من مالهما صارا كالفقيرين فيخرج الاب عنهما من ماله ولهما ان الفطر تجري مجرى المؤنة بدليل ان الادب يفصلها عن ابنه الفقير فاذا كان غنيا كانت في ماله كنفقته ونفقة ختانه فيخرج ابوهما او وصيه او جداهما او وصيه فطرة انفسهما وبقبتهما من مالهما وكذا الاضحية على هذا الخلاف وقال محمد وزفر اذا اخرجها الاب من مال الصغير او المجنون لزمه الضمان ولا يجب على الاب صدقة الفطر عن ماله كنفقته بالاجماع كالنفقة ويؤدى عنهم من مال ابنه واما الولد الكبير المجنون اذا كان فقيرا ان بلغ مجنونا فطرته على ابيه وان بلغ مفيقا

ثم جن فلا فطرة على ابيه لانه اذا بلغ مجنونا فقد استمرت الولاية عليه و اذا افاق فقد انقضت الولاية اليه ولا تجب على الجدة فطرة بخانه اذا كان ابوه فقيرا او ميتا في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انها تجب على الاب و في قاضيان لا يؤدي عن اولاد ابنه المصير اذا كان حيا باتفاق الروايات وكذا اذا كان ميتا في ظاهر الرواية ولا يؤدي من الجنين لانه لا تعرف حياته ولا يلزم الرجل الفطرة عن ابيه وامه وان كان في عياله لانه ولاية عليهما كاولاده الكبار وقبل اذا كان الاب فقيرا او مجنونا تجب على ابنه فطرته لوجود الولاية والمؤنة ( قوله ولا يخرج عن مكاتبه ) لقصور الملك فيه ولعدم الولاية عليه لانه خارج عن يده وتصرفه بخلاف المدبر وام الولد فان ملكه كامل فيهما بدليل حل الوطئ في المدبرة وام الولد ولا كذلك المكاتب فانه لا يحل له وطئها ولا يخرج المكاتب ايضا عن نفسه لفقره و قال مالك يؤدي المكاتب عن نفسه و رقيقه ( قوله ولا عن مالهيكه لاجارة ) لانه يؤدي الى التنازل لان زكاة الجارة واجبة فيهم فاذا قلنا بوجود الفطرة فيهم كان فيه تنبيه الصدقة على المولى في سنة واحدة بسبب مال واحد وقد قال النبي عليه السلام « لاتاء في الصدقة » اي لا تؤخذ في السنة مرتين ( قوله والعبد بين شريكين لفطرة على واحد منهما ) لقصور الولاية والمؤنة في حق كل واحد منهما بدليل انه لا يملك تزويجه ولان كل واحد منهما لا يملك رقبة كاملة ولو كان جماعة عبدا او اماه بينهما فلا شيء عليهما عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد على كل واحد منهما ما يخصه من الرأس دون الاشفاص كما اذا كان بينهما خمسة اعبد يجب على كل واحد منهما صدقة الفطر عن عبيدين ولا يجب عليهما في الخامس شيء ولو كان بينهما جارية فجاءت بولد فادعياء معا كان ولدهما والجارية ام ولدهما ولا يجب عليهما فطرة الجارية اجماعا وتجب عند ابي يوسف في الولد على كل واحد منهما فطرة كاملة لان السبب لا يقتضيه فهو ابن كل واحد منهما على الكمال ولهذا يرث من كل واحد منهما على الكمال و قال محمد عليهما جميعا فطرة واحدة بينهما لانها مؤنة كالنفقة فان مات احدهما او اعسر فهي على الآخر تمامها ( قوله و يؤدي السلم الفطرة من عبده الكافر ) لان السبب قد تحقق وهو رأس يموته ويل عليه والمولى من اهله ولو كان على المكس فلا وجوب اذا كان العبد مسلما والمولى كافرا لان المولى ليس من اهله ( قوله والفطرة نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير ) وقال الشافعي لا يجزى من البر الاصاع كامل ودقيق الحنطة و سويقها مثلها في الجواز يجزى منها نصف صاع وكذا دقيق الشعير مثله لا يجزى منه الاصاع كامل واما الزبيب فند ابي حنيفة يجزى منه نصف صاع لان البر والزبيب متقاربان في المعنى لانه يؤكل كل واحد منهما بجميع اجزائه بخلاف الشعير والتمر فانه يلقى منهما النوى والخالصة وبهذا ظهر التفاوت وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز في الزبيب الاصاع كامل كالشعير وهي رواية الحسن ايضا عن ابي حنيفة و يعتبر نصف صاع من بروزنا وروى ذلك عن ابي يوسف وعن ابي حنيفة ومحمد كيلا ثم الدقيق اولي من البر والدرهم اولي من الدقيق لدفع الحاجة

الاذن عادة هدايه ( ولا يخرج عن مكاتبه ) لعدم الولاية ولا المكاتب عن نفسه لفقره وفي المدبر وام الولد ولاية المولى ثابتة فخرج عنهما ( ولا عن مالهيكه لاجارة ) اوجوب الزكاة فيها ولا تجتمع الزكاة والفطرة ( والعبد بين الشريكين لفطرة على واحد منهما ) لقصور الولاية والمؤنة في كل منهما وكذا العبيدين الاثنين عند ابي حنيفة وقالا على كل واحد ما يخصه من الرأس دون الاشفاص هدايه ( و يؤدي ) المولى ( السلم الفطرة من عبده الكافر ) لان السبب قد تحقق والمولى من اهل الوجوب ( والفطرة نصف صاع من بر ) او دقيقه او سويقه او زبيب هدايه ( او صاع من تمر او زبيب او شعير ) وقال ابو يوسف ومحمد الزبيب بمنزلة الشعير وهو رواية عن ابي حنيفة والاول رواية الجاهل الضعيف هدايه ومثله في الصحيح عن الاسيباني



(والصاع عند أبي حنيفة ومحمد ثمانية ارطال بالعراق) وتقدم ان الرطل مائة وثمانية وعشرون درهما (قال ابو يوسف) الصاع (خمس ارطال وثلاث رطل) قال الاسجاني الصحيح قول أبي حنيفة ومحمد ومشي عليه المجبوي والنسفي وصدر الشريعة لكن في الزبلي والفتح اختلف في الصاع فقال الطرقات ثمانية ارطال بالعراق وقال الثاني خمسة ارطال وثلاث قيل لا خلاف لان الثاني قدره رطل المدينة لانه ثلاثون استارا والعراق عشرون واذا قابلت ثمانية بالعراق بخمسة وثلاث بالمدينة وجدتهما سواء وهذا هو الاشبه لان محمدا لم يذكر خلافاً لابي يوسف ولو كان لذكره لانه اعرف بمذهبه اه ونماه في الفتح قال شيخنا ثم اعلم ان الدرهم الشرعي اربعة عشر قيراطا والمعارف الآن ستة عشر فاذا كان الصاع ﴿ ١٧٣ ﴾ الفا واربعين درهما شرعيا يكون الدرهم المعارف تسعمائة

وعشرة وقد صرح العلائي في شرحه على المتن في باب زكاة الحارج بان الرطل الشامي ستائة درهم وان المد الشامي صاعان وعليه فالصاع بالرطل الشامي رطل ونصف والمد ثلاثة ارطال ويكون نصف الصاع من البربرع مد شامي فالمد الشامي يميز عن اربع وهكذا رأته محررا بخط شيخ مشايخنا ابراهيم السابحاني وشيخ مشايخنا ملا علي التركاني وكفي بهما قدوة لكني حررت نصف الصاع في عام ست وعشرين بعد المائتين فوجدته ثمانية ونحو ثلثي ثمانية فهو تقريبا ربع مد مسح من غير تكويم ولا يخالف ذلك مامر لان المد في زماننا اكبر من المد السابق وهذا على تقدير

وعن أبي بكر الاعشى تفصل الخطئة لانه ابعد من خلاف الشافعي فان عنده لا يجوز الدقيق ولا السويق ولا الدراهم وعندنا يجوز ان يعطى عن جميع ذلك بالقيمة دراهم وقلوباً وعروضاً لقوله عليه السلام : اغنؤهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم ؛ ولانه اذا اخرج الدقيق فقد اسقط عنهما المؤنة وبطلت المنفعة وما سوى ما ذكرناه من الحبوب لا يجوز الا بالقيمة . فان قلت فلما لا تفصل اخراج القيمة او عين المنصوص . قلت ذكر في الفتاوى ان اداء القيمة افضل وعليه الفتوى لانه ادفع لحاجة الفقير وقبل المنصوص افضل لانه ابعد من الخلاف واما الخبز فيعتبر فيه القيمة هو الصحيح كذا في الهداية احترازاً للصحيح عن قول بعض المتأخرين انه اذا ادى منون من خبز الخطئة يجوز لانه لما جاز من الدقيق والسويق باعتبار العين فن الخبز اجوز لانه اتفق لفقراء ولوا دى نصف صاع من تمر يبلغ قيمته نصف صاع من بر او اكثر لا يجوز لان في اعتبار القيمة هنا ابطال التقدير المنصوص عليه في الخبر ( قوله والصاع عند أبي حنيفة ومحمد ثمانية ارطال بالعراق وقال ابو يوسف خمسة ارطال وثلاث ) بالعراق ايضا قال الصيرفي الصاع اربعة ازيد بزيدي السنقرى على قول من قال ثمانية ارطال وعلى قول من قال خمسة ارطال وثلاث زبدان ونصف بالسنقرى ( قوله ووجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر ) وقال الشافعي يفرق الشمس في اليوم الاخير من رمضان حتى ان من اسلم او ولد ليلة الفطر نجب فطرته عنده وعندنا لا نجب وعلى عكسه من مات فيها من مملوكه او ولده نجب فطرته عنده لانه مات بعد الوجوب وعندنا لا نجب لعدم تحقق شرط وجوب الاداء وهو طلوع الفجر من يوم الفطر ثم صدقة الفطر بدخل وقت وجوبها بطلوع الفجر ويخرج وقت الوجوب بطلوعه ايضا ولا يخوت اداؤها بعد ذلك بل في اي وقت اداها كان اداء لاقضاء فيان ذلك انها تدخل ثم تخرج على الفور من غير استقرا ( قوله فن مات قبل ذلك لم نجب فطرته ) لان وقت الوجوب وجد وليس هو من اهل الصدقة فلم يلزمه

الصاع بالماش او العدى اما على تقديره بالخطئة او الشعر وهو الاحوط فيزيد نصف الصاع على ذلك فالاحوط اخراج ربع مد شامي على التمام من الخطئة الجيدة اه اقول والآن وهى سنة احدى وستين بعد المائتين قد زاد المد الشامي عما كان في ايام شيخنا لانه بعد ذهاب الدولة المصرية من البلاد الشامية التي ابطلت المد الشامي استعملت الربع المصرى جعلوا كل ربعين مد اوقد ذكر ان الخطاوى ان بعض مشايخه قدر نصف الصاع بثلث الربع وعليه قاله الشامي الآن يكفى عن سنة والله اعلم ( ووجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر ) الثاني ( من يوم الفطر فن مات ) او انقضى ( قبل ذلك ) اي طلوع الفجر ( لم نجب

وان مات بعد طلوع الفجر فهو واجبة عليه لانه ادرك وقت الوجوب وهو من اهله  
 ( قوله ومن اسلم او ولد بعد طلوع الفجر لم يجب فطرته ) على ما ذكرنا ومن كان  
 كافرا فاسلم قبل طلوع الفجر او كان فقيرا فاحتفى حينئذ وطلع الفجر وهو مسلم غنى  
 يجب فطرته ولو قال لبيده اذا جاء يوم الفطر فانت حر فجاء يوم الفطر حتى ويجب على  
 المولى فطرته قبل العتق بلا فصل واذا مات من عليه زكاة او فطرة او كفارة او نذر  
 او حج او صيام او صلوات ولم يوص بذلك لم يؤخذ من تركته عندنا الا ان يتبرع  
 ورثته بذلك وهم من اهل التبرع فان امتنعوا لم يجبروا عليه وان اوصى بذلك يجوز  
 ويخذ من ثلث ماله وان مات قبل اداء العشر من غير وصية فانه يؤخذ العشر ( قوله  
 والسحب للناس ان يخرجوا الفطرة بعد طلوع الفجر يوم الفطر قبل الخروج الى  
 المصل ) لقوله عليه السلام « اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم » والامر بالاغناء كي  
 لا يتشاغل الفقير بالمسئلة عن الصلاة في ذلك بالتقديم قبل الخروج الى المصل وكان عليه  
 السلام يخرجها قبل ان يخرج الى المصل ( قوله فان قدموها قبل يوم الفطر جاز )  
 لانه بعد اداء تقرر السبب فاشبه التجهيل في الزكاة قال في الفتاوى يجوز تجهيلها  
 قبل يوم الفطر بيوم او يومين وقال خلف بن ايوب يجوز اذا دخل شهر رمضان  
 ولا يجوز قبله وقال نوح بن ابي مريم يجوز في النصف الاخير من رمضان ولا يجوز  
 قبله والصحيح انه يجوز اذا دخل شهر رمضان وهو اخير من النصف من الفضل وعليه  
 الفتوى ( قوله وان اخروها عن يوم الفطر لم تسقط وكان عليهم اخراجها ) لان  
 وجه القربة فيها معقول وهو ان التصديق بالمال قربة في كل وقت فلا يتذر وقت الاداء  
 فيها بخلاف الاضحية فان القربة فيها وهو اراقة الدم غير معقولة فلا يكون قربة  
 الا في وقت مخصوص فالفطرة لا تسقط بالتأخير وان طاللت المدة وتباعدت وكذا  
 بالانقار اذا افتقر بعد يوم الفطر لان وجوبها لم يتعلق بالمال وانما يتعلق بالذمة والمال  
 شرط في الوجوب فهلاكه بعد الوجوب لا يسقطها كالحج بخلاف الزكاة فانها تسقط  
 بهلاك المال لانها متعلقة بالمال ولا نقول ان الاضحية تسقط بمضى ايام النحر ولكن يتنقل  
 الوجوب الى التصديق بالقيمة لان الاراقة لا تكون قربة الا في وقت مخصوص واما التصديق  
 بالمال فقربة في كل وقت ومن سقط عنه صوم رمضان اكبر او مرض فصدقة الفطر  
 لازمة له لا تسقط عنه لانها تجب على الصغار وغيرهم مع عدم الصوم منهم فكذا لا تسقط  
 بعد الصوم عن البالغ والله اعلم

فطرته و ) كذا ( من اسلم  
 او ولد ) او اغتفى ( بعد طلوع  
 الفجر لم يجب فطرته ) لعدم  
 وجود السبب في كل منها  
 ( ويستحب للناس ان يخرجوا  
 الفطرة يوم الفطر قبل الخروج  
 الى المصل ) ليتفرغ بالمسكين  
 للصلاة ( فان قدموها ) اي  
 الفطرة ( قبل يوم الفطر جاز )  
 ولو قبل دخول رمضان كما  
 في عامة المتون والشروح  
 وصححه غير واحد ورجحه  
 غير واحد ورجحه في النهر  
 ونقل عن الوالجي انه ظاهر  
 الرواية ( وان اخروها عن  
 يوم الفطر لم تسقط ) عنهم  
 ( وكان ) واجبا ( عليهم  
 اخراجها ) لانها قربة مالية  
 معقولة المعنى فلا تسقط بعد  
 الوجوب الا بالاداء كالزكاة

### كتاب الصوم

عقب الزكاة بالصوم اقتداء

### كتاب الصوم

انما اخره مع انه عبادة بدنية كالصلاة وقدم الزكاة عليه اقتداء بالقرآن قال الله تعالى  
 ﴿ اقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ وكذا في الحديث « بنى الاسلام على خمس ثم اداة ان لا اله الا الله  
 وان محمدا عبده ورسوله واقام الصلاة وابتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت من استطاع  
 اليه سبيلا ، والصوم في اللغة هو الامساك على اى شئ كان في اى وقت كان قال الله تعالى

﴿ فقول اني نذرت لرحمن صوما ﴾ اى امساكا من الكلام \* وفي الشرع عبارة من امساك مخصوص وهو الكف من قضاء التهوين شهوة البطن وشهوة الفرج من شخص مخصوص وهو ان يكون طاهرا من الحيض والنفاس في وقت مخصوص وهو ما بعد طلوع الفجر الى الغروب بصفة مخصوصة وهي ان تكون على قصد التقرب \* ثم الصوم ثلاث درجات صوم العموم وصوم الخصوص وصوم الخصوص فصوص العموم كف البطن والفرج عن قضاء الشهوتين وصوم الخصوص كف السمع والبصر واللسان والبدن والرجل وسائر الجوارح عن الآثام وصوم خصوص الخصوص صوم القلب من الهوى الدينية والافكار الدنيوية وكفه عن ماسوى الله تعالى بالكعبة ( قوله رحمه الله تعالى الصوم ضربان واجب وتقل ) وفي شرحه الصوم ثلاثة اضرب صوم مسحق المعين كصوم رمضان والنذر المعين وصوم في الذمة كالنذور المطلقة والكفارات وقضاء رمضان وصوم هو تقل ( قوله فالواجب منه ضربان منه ما يتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان والنذر المعين فيجوز صومه بنية من الليل وان لم ينو حتى اصبح اجزائه النية فيما بينه وبين الزوال ) وفي الجامع الصغير قبل نصف النهار وهو الاصح لانه لا بد من وجود النية في اكثر النهار ونفسه من وقت طلوع الفجر الى وقت الضحوة الكبرى لا وقت الزوال وقال الشافعي لا يجوز الابنية من الليل ثم النية وقتها مع طلوع الفجر ويجوز تقديمها من الليل للضرورة لان وقت الطلوع وقت نوم وغفلة وقد لا يتبين له الفجر ومن الناس من لا يعرف الفجر فلهذا جاز التقديم وكما جاز التقديم جاز التأخير ايضا فيما كان هينا من الصيام دون ما كان دينا والمسحوب ان ينو من الليل خروجا من الخلاف ولو نوى من الليل ثم اصبح مغمى عليه ثم افاق بعد ايام جاز صومه ليوم الاول الذي نواه في ليلته ولم يحز فيما بعد ذلك ولو نوى قبل غروب الشمس صوم القد لم يحز واذا نوى من النهار ينو انه صائم من اوله حتى انه لو نوى انه صائم من حين نوى لامن اول النهار لا يصير صائما ثم النية هي معرفته بقلبه اى صوم بصوم والسنة ان يتلفظ بها بلسانه فيقول اذا نوى من الليل \* نويت ان اصوم غدا الله تعالى من فرض رمضان \* وان نوى من النهار يقول \* نويت ان اصوم هذا اليوم لله تعالى من فرض رمضان \* ولو قال \* نويت ان اصوم غدا انشاء الله تعالى \* او نويت \* ان اصوم اليوم ان شاء الله تعالى \* ففي القياس لا يصير صائما لان الاستثناء يبطل الكلام كما في البيع والطلاق والعناق ونحو ذلك وفي الاستحسان يصير صائما لان الاستثناء هذا ليس على حقيقة الاستثناء وانما هو على الاستئانة وطلب التوفيق من الله فلا يصير مبطلا لنية بخلاف الطلاق ونحوه والفرق ان الاستثناء على اللسان فيبطل ما يتعلق باللسان من الاحكام كالطلاق والعناق ونحوهما \* واما النية فعمل القلب لا يتعلق باللسان فلا تبطل بالاستثناء الذي هو على اللسان كذا في الذخيرة ولو نوى الفطر لم يكن مفطرا حتى يأكل او يشرب وكذا اذا نوى التكلم في الصلاة ولم يتكلم لم تقصد صلاته وعند الشافعي تبطل صومه وصلاته كذا في الفتاوى ولو نوى لبلا ثم اكل لم تقصد نيته ولو نوى المرأة في الحيض

بالحديث كما مر ( الصوم )  
لغة الامساك مطلقا وشرعا  
الامساك من المفطرات حقيقة  
او حكما في وقت مخصوص  
بنية من اهلها وهو (ضربان  
واجب وتقل ) قد يطلق  
الواجب ويراد به ما يقابل  
النفل كاهنا وقد يطلق ويراد به  
ما يقابل الفرض والنفل مما  
فيكون واسطة بينهما كايأتي  
في قوله صوم رمضان فريضة  
وصوم المنذور واجب  
( فالواجب ضربان منه ما يتعلق  
بزمان بعينه ) وذلك ( كصوم  
رمضان والنذر المعين ) زمانه  
( فيجوز صومه بنية من الليل )  
وهو الافضل فلا تصح قبل  
الغروب ولا عنده ( فان لم ينو  
حتى اصبح اجزائه النية ما بينه )  
اى الفجر ( وبين الزوال )  
وفي الجامع الصغير قبل نصف  
النهار وهو الاصح لانه لا بد  
من وجوب النية في اكثر  
النهار ونفسه من وقت طلوع  
الفجر الى وقت الضحوة  
الكبرى فيشترط النية قبلها  
لتحقيق في الاكثر ولا فرق  
بين المسافرين والمقيم خلافا

لأنه هداية ( والضرب الثاني ما ثبت في الذمة ) من غير تقييد بزمان ﴿ ١٧٦ ﴾ وذلك ( كقضاء رمضان ) وما انفده

من نفل ( والنذر المطلق )  
صوم الكفارات ( فلا يجوز )  
صوم ذلك ( الآية ) معينة  
( من الليل ) لعدم تعيين الوقت  
والشرط أن يعلم بقلبه أي  
صوم يصومه ثم رمضان  
يتأدى بمطلق النية ونية النفل  
وواجب آخر ( والنفل كله  
مستحب ومكروهه ) يجوز  
نية قبل الزوال ( أي قبل  
نصف النهار كما مر ) وينبغي  
للتاس ( أي يجب جوهرة  
( أن يلتبسوا الهلال في اليوم  
التاسع والعشرين من شعبان )  
وكذا هلال شعبان لأجل  
إكمال العدة ( فإن رأوه صاموا  
وإن غم عليهم أكلوا عدة  
شعبان ثلاثين يوما ثم صاموا )  
لأن الأصل بقاء الشهر فلا  
يتنقل عنه إلا بدليل ولم يوجد  
( ومن رأى هلال رمضان  
وحده صام وإن لم يقبل الإمام  
شهادته ) لأنه متعبد بما علمه  
وإن افطر فعليه القضاء دون  
الكفارة لشبهة الرد ( وإذا  
كان بالساعة ) من غيب أو غبار  
ونحوه ( قبل الإمام شهادة  
الواحد العدل ) وهو الذي  
غلبت حسنة سيئاته والمستور  
في الصحيح كما في التجنبس و  
البرازية قال الكمال وبه أخذ  
ثمس الأئمة الحلواني ( في  
نية الهلال رجلا كان أو  
امرأة حرا كان أو عبدا )

ليلا ثم ظهرت قبل الفجر صح صومها ثم انما تجوز النية قبل الزوال إذا لم يوجد منه  
بمد الفجر ما يضاف الصوم وأما إذا وجد كالأكل والشرب أو الجماع ناسيا لم تجز النية بعد  
ذلك فالصوم في شهر رمضان نية ذكره نجم الدين النسفي وكذا إذا نهر لصوم آخر  
كان نية له وإن نهر على أنه لا يصح دائما لا يكون نية ويحتاج إلى تجديد النية لكل  
يوم عندنا وقال مالك تكفيه نية واحدة لجميع الشهر ثم صوم رمضان يتأدى بمطلق  
النية ونية النفل ونية واجب آخر ( قوله والضرب الثاني ما ثبت في الذمة كقضاء  
رمضان والنذر المطلق والكفارات فلا يجوز صومه الآية من الليل ) يعني من غروبه  
الثمس وجزاء الصيد وفدية الحلق وصوم التمتع والقرا ن ملحقه بالكفارات ( قوله  
والنفل كله ) يعني مستحب ومكروهه ( يجوز نية قبل الزوال ) أي قبل نصف النهار  
( قوله وينبغي لتاس أن يلتبسوا الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان ) أي  
يجب وكذا ينبغي أن يلتبسوا هلال شعبان أيضا في حق تمام العدة ( فإن رأوه صاموا  
وإن غم عليهم أكلوا عدة شعبان ثلاثين يوما ثم صاموا ) لأن الأصل بقاء الشهر فلا  
يتنقل عنه إلا بدليل ولم يوجد ولا يصام يوم الشك وهو يوم الثلاثين من شعبان لقوله  
عليه السلام « من صام يوم الشك فقد عصي أبا القاسم » فإن صامه نية رمضان فلا  
خلاف بين العلماء أنه لا يجوز فإن صامه نية واجب آخر من نذر أو كفارة أو قضاء  
رمضان فكذلك أيضا لا يجوز ولا يسقط الوجوب عن ذمته لجواز أن يكون من رمضان  
فلا يكون قضاء بالشك وأما صومه نية التطوع أن كان عاده أن يتطوع كما إذا كان  
من عاده أن يصوم الاثنين والخميس فوافق ذلك اليوم يوم الشك فلا بأس أن يصومه  
نية التطوع وإن لم يكن عاده ذلك يكره له أن يصومه وذهب بعضهم إلى أنه لا بأس  
أن يصومه الخواص والفقون ويأمرون العوام بالتلوم إلى نصف النهار ثم بالافطار  
قالوا وهذا هو المختار وذهب محمد بن سلة إلى أن الأفضل الافطار لما روى أن  
عليه السلام « لا يصام اليوم الذي يشك فيه إلا تطوعا » ( قوله ومن رأى هلال  
رمضان وحده صام وإن لم يقبل الإمام شهادته ) لأنه متعبد بما في علمه فإن افطر  
فعليه القضاء دون الكفارة وقال زفر عليه الكفارة وهذا إذا رد الإمام شهادته  
أما إذا لم يشهد عند الإمام وصام ثم افطر فقد اختلفوا في وجوب الكفارة والأولى  
أن لا يجب لاحتمال الخطأ في رؤيته ألا ترى أنه لو أكل ثلاثين يوما ولم ير الهلال  
لم يفطر لفلبة الخطأ وأما القضاء فيجب فإن أكل هذا الرجل ثلاثين لم يفطر إلا  
مع الإمام لجواز أن يكون اشتبه عليه فرأى ما ليس بهلال فظنه هلالا فإن افطر فعليه  
القضاء دون الكفارة اعتبارا لصيغة التي عنده وأما القضاء فلا احتياط ( قوله فإن كان  
بالساعة ) أي غبار أو سحاب ( قبل الإمام شهادة الواحد العدل في رؤية الهلال  
رجلا كان أو امرأة حرا كان أو عبدا ) وإطلاق هذا الكلام يتناول المحدود في القذف

لانه امر ديني فاشبه رواية الاخبار ولهذا لا يختص بلفظ الشهادة وتشرط العدالة لان قول الفاسق في الديانات غير مقبول وتأويل قول الطحاوي عدلا او غير عدل ان يكون مستورا وفي اطلاق جواب الكتاب يدخل المحدود في القذف بعد ما تاب وهو ظاهر الرواية لانه خبر ديني ﴿ ١٧٧ ﴾ وعن ابي حنيفة انه لا تقبل لانه شهادة من وجه اه هداية ( فان لم يكن بالسماطة لم تقبل الشهادة حتى

اذا تاب وهو ظاهر الرواية لانه خبر وعن ابي حنيفة لا تقبل لانه شهادة من وجه بدليل انه بشرط حضوره الى القاضي وفي الخجندی شهادة المحدود في القذف يقبل في هلال رمضان ولا يقبل في هلال الفطر والاخصى ولا بشرط في هذه الشهادة لفظ الشهادة ولا حكم الحاكم بل العدالة لا غير لانه امر ديني فاشبه الاخبار حتى لو شهد عند الحاكم وسمع رجل شهادته عند الحاكم وظهره العدالة وجب على السامع ان يصوم لانه قد وجد الخبر الصحيح وهل يستفهمه قال ابو بكر الاسكاف انما يقبل اذا فسر بان قال رأيت خارج مصر في الصحراء او في البلد بين خلل السحاب اما بدون التفسير لا يقبل كذا في الذخيرة وفي ظاهر الرواية يقبل بدون هذا ولو انفرد واحد برؤية الهلال في قرية ليس لها قاض ولم يأت مصرا ليشهد وهو ثقة فان الناس يصومون بقوله ولو رأه الامام وحده او القاضي فهو بالخيار بين ان ينصب من يشهد عنده وبين ان يأمر الناس بالصوم بخلاف ما اذا رأى الامام وحده او القاضي وحده هلال شوال فانه لا يخرج الى المصل ولا يأمر الناس بالخروج ولا يفطر لاسرا ولا جهررا وقال بعضهم ان يتفن افطر سرا وكذا غير القاضي اذا رأى هلال شوال فهو على هذا فان افطر كان عليه القضاء دون الكفارة واذ ثبت ان شهادة الواحد مقبولة في هلال رمضان مع القيم وصاموا شهادته ثلاثين يوما ولم يروا الهلال هل يفطرون فندهما لا يفطرون وبصومون يوما آخر وقال محمد يفطرون قال ابن سماعة قلت لمحمد فقد افطروا اذا بشهادة واحد قال اني لا اثم المسلم ولو صاموا بشهادة شاهدين افطروا عند اكل العدة بالاجماع ( قوله وان لم يكن بالسماطة لم تقبل حتى يراه جمع كثير يقع العلم بخبرهم ) لان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة يوهم الغلط بخلاف ما اذا كان غيب لانه قد يشق القيم عن موضع الهلال فينفيق الواحد النظر وقوله جمع كثير قال في ظاهر الرواية لم يقدر فيه يقدر وعن ابي يوسف خذون رجلا مثل القسامة وقبل اكثر اهل المحلة وقبل في كل مسجد واحد او اثنان والصحيح انه مفوض الى رأى الامام وسواء في ذلك هلال رمضان او شوال او ذي الحجة ( قوله ووقت الصوم من حين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس ) لقوله تعالى ﴿ وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخطيط الابيض من الخطيط الاسود من الفجر ثم اتوا الصيام الى الليل ﴾ ( قوله والصوم هو الامساك عن الاكل الى آخره ) هذا هو حد الصوم فان قلت الحد ينقض طردا وعكسا اما طردا في اكل الناس وجماعه فان صومه باق والامساك فانت واما عكسا فهو في الحائض والنفساء فان الامساك موجود والصوم فانت قلنا لانسلم بان الامساك معدوم في النامى فان الامساك

بالسماطة لم تقبل الشهادة حتى يراه ) وبشهادته ( جمع كثير يقع العلم ) الشرعي وهو غلبة الظن ( بخبرهم ) لان المطلع متحد في ذلك المحل والموانع متفقة والابصار سليمة والهم طلب الهلال مستغنية فالتفرد بالرؤية بين العلم الغفير مع ذلك ظاهر في غلط الرأي قال في الصحيح لم يقدر الجمع الكثير في ظاهر الرواية واختلف فيه قال بعضهم ذاك مفوض الى رأى الامام والقاضي وفي زاد الفقهاء للاستصحاب الصحيح ان يكونوا من نواحي شتى اه وذكر الشرنبلالي وغيره بجعل الواهب ان الاصح رواية تفويضه الى رأى الامام وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه تقبل فيه شهادة رجلين او رجل وامرأتين وان لم يكن في السماء هلة قال في البحر ولم ار من رجع هذه الرواية وينبغي العمل عليها في زماننا لان الناس يتكاسلوا من ترائي الاهلة فكان التفرد غير ظاهر في الغلط اه ( ووقت الصوم من حين طلوع الفجر الثاني ) الذي يقال له الصادق ( الى غروب الخطيط الابيض من الخطيط

١٢ الشمس ) لقوله تعالى ﴿ وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم (ج) (ل) (٢٣)

الاسود من الفجر ﴾ الى ان قال ﴿ ثم اتوا الصيام الى الليل ﴾ والخطيط باض النهار وسواء اقبل ( والصوم ) شرعا ( هو الامساك ) حقيقة او حكما ( عن ) المفطرات ( الاكل والشرب )

الشرعي موجود في اكل الناس لان الشارع اضاف الفعل الى الله حيث قال • فان الله  
اطعمه وسقاه • فيكون الفعل ممدوما من العبد وهو الاكل فلا ينعدم الامساك واما  
الجواب في الحائض فقد قالوا ينبغي ان يزاد في الحد بان يقال باذن الشرع ( قوله  
مع النية ) لان الصوم في حقيقة الغفلة هو الامساك الا انه زيد عليه النية في الشرع  
لتنبيهها العبادة من العادة قال عليه السلام • الاعمال بالنيات • ( قوله فان اكل  
الصائم او شرب او جامع ناسيا لم يفطر ) والقياس ان يفطر وهو قول مالك لانه قد  
وجد ما يفسد الصوم فصار كالكلام ناسيا في الصلاة وثنا قوله عليه السلام لذي  
اكل وشرب ناسيا • ثم هل صومك فانما اطعمك الله وسقاه • بخلاف الكلام ناسيا  
في الصلاة لان هيئة الصلاة مذكورة فلا يعتبر النسيان فيها ولا مذكر في الصوم • وقيد  
بقوله فان اكل الصائم اذ لو اكل قبل ان ينوي الصوم ناسيا ثم نوى الصوم لم  
يجزه • وقيد بقوله ناسيا اذ لو اكل مكرها او جومعت المرأة مكرها او نائمة او  
صب الماء في حلق النائم فسد صومه خلافا لغيره في المكره ولشافعي فيهما قال  
في الهداية وان اكل مخطئا او مكرها فعليه القضاء عندنا فالتخطي هو ان يكون ذاكرة  
لصوم غير قاصد للشرب كما اذا تخمض وهو ذاكر للصوم فسبق الماء الى حلقه وان  
اكل ناسيا فذكره انسان فقال له انك صائم او هذا رمضان فلم يذكر ثم تذكر  
بعد ذلك فسد صومه عند ابي يوسف لان النسيان ارتفع حين ذكر وعند زفر  
والحسن بن زياد لا يفسد صومه لان نسيانه على حاله ما لم يذكر وان رأى صائما  
ياكل ناسيا هل يسعه ان لا يذكره ان رأى فيه قوة يمكنه ان يتم الصيام الى اقبل  
ذكره والا فلا والخيار انه يذكره كذا في الواقعات وان سبق الذباب الى حلقه  
لم يفسد صومه وان ثابوا فرفع رأسه فوقع في حلقه فطرة من الطير فسد صومه  
وان دخل حلقه غبار الطاحونة او غبار القدس واشباهه او الدخان او ما سطع من غبار  
التراب بالريح او بحوافر الدواب لم يفسد صومه لان هذا لا يمكن الاحتراز منه ولوروي  
الى صائم بحبة حنبل او غيرها فوقت في حلقه افطر كذا في ابصاح الصبر في • وقوله • او جامع  
ناسيا لم يفطر • فان ذكر فترع من ساعته لم يفطر وكذا لو جامع قبل الفجر فلا طلع  
الفجر فترع من ساعته ولو جامع ناسيا فتذكر فبقى ولم يترع فعليه القضاء دون الكفارة  
ولو خشي المجامع طلوع الفجر فترع فأمنى بعد الفجر لم يفطر وفي المجتهدى اذا جامع  
ناسيا فتذكر فترع من ساعته او طلع الفجر وهو محال فترع قال محمد فيهما لا يفطر  
وقال زفر فيهما يفطر وقال ابو يوسف في الناسي لا يفطر وفي الآخر يفطر والفرق  
لابي يوسف ان آخر الفعل يعتبر باوله وفي الفجر اوله عند فساد صومه وفي النسيان  
اوله مع النسيان فلا يفسد ومحمد يقول هذا يسير لا يمكن الاحتراز عنه فيستثنى كاتزاع الناسي  
بمدام ذكر ( قوله فان نام فاحتلم ) لم يفطر لقوله عليه السلام ثلاث لا يفطرن الصائم التي  
والجمامة والاحتلام ولانه لم يوجد صورة الجماع ولا منشاء فصار كالنفسك اذا امنى فانزل  
من شهوة بالباشرة ( قوله او نظل الى امرأة فانزل لم يفطر ) سواء نظر الى الوجه

والجماع نهرا مع النية) من  
اهلها كما مر ( فان اكل الصائم  
او شرب او جامع ناسيا لم  
يفطر ) لانه عسك حكما لان  
الشارع اضاف الفعل الى الله  
تعالى حيث قال لذي اكل  
وشرب • ثم على صومك فانما  
اطعمك الله وسقاه • فيكون  
الفعل منه ممدوما من العبد  
فلا ينعدم الامساك ( وان نام  
فاحتلم او نظل الى امرأة ) او  
تفكر لهما وان اداهما فانزل

او الى الفرج او الى غيرهما لا يئسا انه لم يوجد صورة الجماع ولا معناه فصار كالتفكير  
اذا اتى واو اصبح فريضة من جنبا فصوره تام ( قوله او ادهن ) لم يفطر سواء  
وجد طم الدهن في حلقه او لا ( قوله او احتجم او اكفصل ) سواء وجد طم  
الكفصل او لا فانه لا يفطر ( قوله او قبل لم يفطر ) يعنى اذا لم ينزل لعدم المناق  
صورة ومعنى يعنى بالمعنى الا تزال ( قوله فان انزل بقبلة او لمس فضله القضاء دون  
الكفارة ) لوجود معنى الجماع وهو الاتزال عن شهوة بالمباشرة واما الكفارة  
فتقتصر الى كمال الجنابة لانها عقوبة فلا يصاقب بها الا بعد بلوغ الجنابة نهايتها  
ولم تبلغ نهايتها لان نهايتها الجماع في الفرج وان لمس من وراء حائل ان وجد  
حرارة البدن وانزل افطر وان لم يوجد حرارة البدن لا يفطر وان انزل اذا كان  
الحائل ضعيفا وعلى هذا حرمة المصاهرة ولو قبلت الصائمة زوجها فانزلت افطرت  
وكذا اذا نزل هو وان امذى او امذت لا يفسد الصوم وان عمل امرأتان بالهق  
ان انزلتا افطرتا وعليهما الفسل والا فلا وان عالج ذكره بيد امرأته فانزل افطر  
وان نظر الى فرج امرأة فانزل لم يفطر مالم يمسه وان استنى بكفه افطر اذا انزل  
وان اتى بهيمة فانزل افطر وان لم ينزل لم يفطر وان مس فرج بهيمة فانزل لا يفطر  
كذا في الذخيرة ( قوله ولا بأس بالقبلة اذا امن على نفسه ) اى من الجماع او  
الاتزال ( قوله ويكره ان لم يأمن ) وعن سعيد بن جبير ان القبلة تفسد الصوم  
وان لم ينزل قسه على حرمة المصاهرة ولنا قول عائشة رضى الله عنها كان رسول الله  
صلى الله عليه وسلم يقبل وهو صائم وعن انس قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم  
عن القبلة للصائم فقال « كرىماتى احدكم يشتمها » واما القبلة الفاحشة فتكره على الاطلاق  
بان يعض شفتيها والجماع فيما دون الفرج كالقبلة وقيل ان المباشرة تكره وان امن على الصحيح  
وهو ان يمس فرجه فرجها ( قوله وان ذرعه القى لم يفطر ) اى سبقه بغير صنعه  
سواء كان ملء الفم او اكثر بالاجماع ثم اذا عاد الى جوفه او شئ منه بعد ما خرج  
بنفسه فابويوسف يعتبر ملء الفم ومحمد يعتبر الصنع ثم ملء الفم له حكم الخارج وما  
دونه ليس بخارج لانه يمكن ضبطه وفادته في اربع مسائل احدها اذا كان اقل من  
ملء الفم واعاده او شئ منه لا يفطر اجماعا اما عند ابى يوسف فلا نه ليس بخارج لانه اقل  
من ملء الفم وعند محمد لا يصنع له في الادخال والثانية ان كان ملء الفم واعاده او شيئا  
منه افطر اجماعا اما عند ابى يوسف فلا ملء الفم بعد خارجا وما كان خارجا  
اذا دخله جوفه افطر ومحمد يقول قد وجد منه الصنع والثالثة اذا كان اقل من  
ملء الفم واعاده او شيئا منه افطر عند محمد اوجود الصنع وهو الادخال وعند ابى يوسف  
لا يفطر لعدم الملء والرابعة اذا كان ملء الفم وعاد بنفسه او شئ منه افطر عند  
ابى يوسف اوجود الملء وعند محمد لا يفطر لعدم الصنع وهو الصحيح لانه لم يوجد  
صورة النظر وهو الابتلاع بصنعه ولا منناه لانه لا يتقذى به ولانه كما لا يمكن  
الاحتراز عن خروجه فكذا لا يمكن الاحتراز عن عوده فجعل عفووا قال فخر الاسلام

او ادهن او احجم او اكفصل  
وان وجد طم في حلقه (او  
قبل) ولم ينزل (لم يفطر)  
لعدم المناق صورة ومعنى  
انزل بقبلة او لمس فضله  
القضاء (لوجود المناق معنى  
وهو الاتزال بالمباشرة دون  
الكفارة لقصور الجنابة  
ووجوب الكفارة بكمال  
الجنابة لانها تندري بالشبهة  
كالحدود (ولا بأس بالقبلة  
اذا امن على نفسه) الجماع  
والاتزال (ويكره ان لم يأمن)  
لان حينه ليس يفطر وربما  
يصير فطرا بواقفته فان امن  
اعتبر حينه وابتجله وان لم  
يأمن تعتبر واقفته وكره هداية  
(وان ذرعه) اى سبقه  
وخلبه (القي) بلا صنعه ولو  
ملء فيه (لم يفطر) وكذا لو  
عاد بنفسه وكان دون ملء  
الفم اتفاقا وكذا ملء الفم عند  
محمد وصححه في الثانية خلافا  
لابى يوسف وان اعاده وكان  
ملء الفم بعد اتفاقا وكذا  
دونه عند محمد خلافا لابي  
يوسف والصحيح في هذا قول  
ابى يوسف

خاتبة (وان استقاء عامدا)  
 اى تعمّد خروج النّى  
 وكان (مل) فيه فعليه  
 القضاء (دون الكفارة  
 قال فى الصحيح قبل عمل  
 الفم لانه اذا كان اقل لا يفطر  
 عند ابى يوسف واعتمد  
 المجبى وقال فى الاختيار  
 وهو الصحيح وهو رواية  
 الحسن من ابى حنيفة وان  
 كان فى ظاهر الرواية لم يفتل  
 لان مادون مل الفم تبع  
 الرىق كالموتى اه وكذا  
 لو مادالى جوفه لان مادون  
 مل الفم ليس بخارج  
 حكما وان اعاده عن ابى  
 يوسف فيه روايتان فى  
 رواية لا يفسد لانه لا  
 يوصف بالخروج فلا  
 يوصف بالدخول وفى  
 رواية يفسد لان فعله فى  
 فى الاخراج والاعادة قد  
 كثر فصار ملحقا بعمل  
 الفم خاتبة (ومن ابتلع  
 الحبة او الحديد) او  
 نحوهما مما لا يأكله الانسان  
 او يستقذره (افطر)  
 اوجود صورة المفطر و  
 لا كفارة عليه لعدم  
 المعنى (ومن جامع) ادميا حيا  
 (عامدا فى احد السيلين)  
 ازالوا (او اكل او شرب  
 ما نتذى به او نداوى به  
 فعليه القضاء والكفارة)

قول محمد اصح فيما اذا قام مل الفم ثم عاد بنفسه ان صومه لا يفسد وقول ابى يوسف  
 اصح اذا كان اقل من مل الفم ثم اعاده انه لا يفسد وان ذرعه النّى اقل من مل  
 الفم ثم عاد بنفسه لا يفطر اجماعا فعند محمد لعدم الصنع وعند ابى يوسف لعدم المل  
 وان اعاده لم يفطر عند ابى يوسف ويفطر عنده محمد (قوله وان استقاء عامدا مل)  
 فه افطر فعليه القضاء وان كان اقل لم يفطر عند ابى يوسف لانه يعد داخلا ولهذا  
 لا يفتل الوضوء وعند محمد يفطر اوجود الصنع فان عاد لا يفطر عند ابى يوسف لعدم  
 سبق الخروج ولا يثنى على قول محمد ههنا لانه قد افطر بخروجه (قوله ولا  
 كفارة عليه) لعدم صورة الفطر وان استقاء عامدا اقل من مل الفم افطر عند  
 محمد وقال ابو يوسف لا يفطر لعدم الخروج حكما (قوله ومن ابتلع الحبة  
 او الحديد افطر ولا كفارة عليه) ذكره بلفظ الابلاع لان المضغ لا يثنى فيه وانما  
 افطر لوجود صورة الفطر ولا كفارة عليه لعدم المعنى وهو قضاء شهوة البطن  
 وقال مالك عليه الكفارة لانه مفطر غير معذور فكانت جنايته ههنا اظهر اذلا  
 غرضه فى هذا الفعل سوى الجنابة على الصوم بخلاف ما يتخذى به قلنا عدم دعاء الطبع  
 اليه يبنى عن ايجاب الكفارة فيه زاجرا كما لا يجب الحسد فى شرب الدم والبول  
 بخلاف الحجر ولو ابتلع نواة يابسة او قشر الجوز لا كفارة عليه وان ابتلع جوزة  
 يابسة لا كفارة ايضا الا ان مضغها حتى يصل الى لبنها فيفتل نجب الكفارة  
 وان اكل قشر البطيخ الباس لا كفارة عليه وان اكل رطبا طريا فقد قيل فيه  
 الكفارة وان اكل ورق النخلة ان كان مما يؤكل ففيه الكفارة والا فلا وان ابتلع  
 حبة عنب من غير مضغ ان لم يكن معها ثفروها فعليه الكفارة وان كان معها  
 اختلفوا فيه قال بعضهم لا نجب لانها لا تؤكل معها وقال بعضهم نجب وينبى ان يقال  
 ان وصل ثفروها الى الجوف اولا فلا كفارة وان وصل اللب اولا وجبت الكفارة  
 وان ابتلع حبة حنطة فعليه الكفارة وان مضغها فلا كفارة كذا فى الفتاوى  
 (قوله ومن جامع عامدا فى احد السيلين او اكل او شرب ما يتخذى به او نداوى به  
 فعليه القضاء والكفارة) لان الجنابة متكاملة لقضاء الشهوة ولا يشترط الازال  
 اعتبارا بالاغتسال لان قضاء الشهوة يتحقق دونه وانما هو شبع والشبع  
 لا يشترط كمن اكل لقمة او تمره نجب الكفارة وان لم يوجد الشبع كذلك هذا  
 وان جامع مينة او بهيمة فلا كفارة ازل او لم يزل وان اكرهت المرأة زوجها على  
 الجماع بحيث لا يستطيع دفعها عن ذلك فجاءها مكرها ذكر فى فتاوى سمرقند ان  
 عليه وعليها الكفارة لان الجماع منه لا ينصور الا بعد الانتشار واللذة وذلك دليل  
 الاختيار وعنده يزول الاكراه والاصح انه لا نجب عليه الكفارة لانه مكره  
 والانتشار مما لا يملكه وعليه الفتوى وان اكرهها هو على الجماع فلا كفارة عليها  
 اجماعا لان الكفارة نجب بالجنابة الكاملة وهذه ليست بجنابة لان الاكراه يرفع المأثم  
 والكفارة نجب لرفع المأثم ولا اثم ههنا وهذا كله اذا اندأ الجماع وقد نوى



الصوم ليلا اما اذا طلع الفجر قبل ان ينوي ثم نوى بعد ذلك وجامع لم يلزمه الكفارة عند ابن حنيفة وهو الراد بما ذكره صاحب المنظومة

لا يجب التكفير بالافطار • اذا نوى الصوم من النهار

لانهم اختلفوا في صحة • الصوم بنية من النهار

والاختلاف يورث شبهة والكفارة تسقط بالشبهة ولو جامع امرأته مكرهة لا كفارة عليها فان طأوعته في وسط الجماع لا كفارة ايضا لانها طأوعته بعدما صارت مفطرة ولو طأوعت زوجها او غيره في رمضان ثم ساضت في ذلك اليوم سقطت الكفارة على الاصح وكذا اذا مرضت وقال زفر لا تسقط عنها وكذا اذا جامع الرجل امرأته ثم مرض في ذلك اليوم سقطت عنه الكفارة وان سافر لا تسقط لان السفر باختياره وان جرح نفسه فرض منه حتى صار لا يقدر على الصوم لا تسقط عنه • وقوله • ما يتعدى به • اختلفوا في معنى التغذي قال بعضهم هو ان يميل الطبع الى اكله وتنقضي به شهوة البطن وقال بعضهم هو ما يعود نفسه الى صلاح البدن وفائدة فيما اذا مضغ لقمة ثم اخرجها ثم ابتلعها فلي القول الثاني تجب الكفارة وعلى الاول لا تجب وعلى هذا الورق الجنبى والحشيشة والقطاط اذا كاه فعل القول الثاني لا تجب الكفارة لانه لا تقع فيه لبدن وربما يضره وينقص عقله وعلى القول الاول تجب لان الطبع يميل اليه وتنقضي به شهوة البطن ولو اكل قوائم الذرة الذي يسمونه المضار قال الزندوسى ارى ان عليه الكفارة لان فيه حلاوة ويلتذ به كذا قال الصيرفى في ابضاحه وان اكل الطين ضل به الفضاء دون الكفارة الا اذا اكل الطين الارمنى فعليه الكفارة كذا في العيون وان اكل الملح ان كان قليلا وجبت الكفارة وان كان كثيرا فلا كفارة وان اكل لحم الميتة ان كان قد صار فيه الدود وانتن فلا كفارة وان لم يدود ولم يكن متنا بكن فيه الكفارة لانها انما حرمت وكرهت لاجل الشرع لا لاجل الطبع فصارت كاكل الطعام المنسوب والمثرد بمرفة نجسة وان شرب دما فلا كفارة وان اكل لحمايا فلا كفارة وان خرج من بين اسنانه دم قاتله ان كان الدم غالبا على الريق او كانا سواء افطر ولا كفارة عليه وان كانت الغلبة للريق لا يفطر وان كان الحما بين اسنانه فاكله ان كان قليلا لا يفطر وان كان كثيرا افطروا لا كفارة عليه وقال زفر يفطر في الوجهين لان لقم حكم الظاهر حتى لا يفسد صومه بالضمضة ولنا ان القليل بمنزلة ريقه واما اذا اخرج به يده ثم ابتلع افطرا جماعا والفصل بين القليل والكثير ان كان مقدار الحصة لما دونها قليل وما فوقها كثير ولو ابتلع سمسة بين اسنانه لا يفطر وان تناولها من الخارج وابتلعها من غير مضغ افطر واختلفوا في وجوب الكفارة والختار انها تجب وان مضغها لم يفطر لانها ثلاثا ولا تصل الى حلقه وان ابتلع لحما مربوطا بخيط ثم انتزع الخيط من ساعته لم يفطر لانه مادام في يده فله حكم الخارج وان الفصل الخيط افطر وان قتل الحياط الخيط وبه بريده ثم امره ثانيا وثالثا في فيه وابتلع ذلك الريق

لكمال الجنابة بقضاء شهوة الفرج او البطن (مثل كفارة الظهار) وساقى في بابه (ومن جامع فيما دون الفرج) كتنفيذ  
ونظيرين وقلة ولمس او جامع ميتة او بهيمة (قاوّل فعليه القضاء) لوجود معنى الجماع (ولا كفارة عليه) لانعدام  
صورته (وليس في افساد صوم في غير رمضان كفارة) لانها ﴿ ١٨٢ ﴾ وردت في هتك حرمة رمضان فلا

يلحق به غيره (ومن احتقن) وهو صب الدواء في الدبر  
(او استعط) وهو صب  
الدواء في الانف (او  
افطر في اذنيه) دهنا  
بمخلاف الماء فلا يفطر  
على ما اختاره في الهداية  
والتبيين وصححه في المحيط  
وقال في الولوالجية انه  
الختار لكن فصل في  
الحماية بانه ان دخل لا يفسد  
وان ادخله يفسد في الصحيح  
لانه وصل الى الجوف  
بفعله اه وانه في البرازية  
واستظهره في الفتح والبرهان  
والحاصل الاتفاق على  
الفطر بصب الدهن وعلى  
عدمه بدخول الماء واختلاف  
التصحيح في ادخاله معراج  
(او داوى جائفة) جراحة  
في البطن باقت الجوف  
(او آمة) جراحة في الرأس  
بلغت ام الدماغ (بدواء  
فوصل) الدواء (الى  
جوفه) في الجائفة (او  
دماغه) في الآمة (افطر)  
عند ابى حنيفة وقال لا يفطر  
لعدم التيقن بالوصول  
هداية وقال في الصحيح  
لا خلاف في هذه المسئلة  
على هذه العبارة اما لو

فسد صومه وصار كما اذا اخرج ريقه ثم ابتلعه واوسال لعاب الصائم الى ذقنه وهو  
نائم او غير نائم فابتلعه قبل ان يقطع لا يفطر (قوله والكفارة مثل كفارة الظهار)  
احال رحمه الله على الظهار ولم يبينه لان كفارة الظهار منصوص عليها في القرآن فان  
افطر في رمضان مرارا ان كان في يوم واحد كفته كفارة واحدة بالاجماع وان كان  
في رمضانين لزمه لكل يوم كفارة بالاجماع وان لم يكفر للاول في الصحيح وان كان  
في رمضان واحد فافطر في يوم واحد ثم في يوم آخر فان كفر للاول لزمه كفارة لثاني  
بالاجماع وان لم يكفر للاول كفته كفارة واحدة عندنا وقال الشافعي لكل يوم كفارة  
على حدة كفر او لم يكفر بسانه اذا جامع في يوم من رمضان فلم يكفر حتى جامع  
في يوم آخر من ذلك الشهر فعليه كفارة واحدة لان الكفارة عقوبة تؤثر فيها الشهوة  
فجاز ان تداخل كالحودود وان جامع فكفر ثم جامع فعليه الجماع الثاني كفارة اخرى  
لان الجنابة الاولى انجبرت بالكفارة الاولى فصادف جماعه الثاني حرمة اخرى كاملة  
فلزمه لاجلها الكفارة واما اذا جامع في رمضان في سنة فلم يكفر حتى جامع في  
رمضان آخر فعليه لكل جماع كفارة في المشهور لان لكل شهر حرمة على حدة  
وذكر محمد انه تجزئه كفارة واحدة ولو وجب على الصائم الكفارة فاسافر بعد وجوبها  
لم تسقط لان هذا المذموم قوله (قوله) ومن جامع فيما دون الفرج قاوّل فعليه القضاء ولا كفارة  
عليه) اما القضاء فلو جرد الجماع معنى وهو الازال ولا كفارة لانعدامه سورة وهو الايلاج  
(قوله) وليس في افساد صوم غير شهر رمضان كفارة) لانه في رمضان ابلغ في  
الجنابة لانه جنابة على الصوم والشهر وفي غيره جنابة على الصوم لا غير (قوله) ومن  
اوجر او احتقن او استعط او افطر في اذنيه (افطر) الوجور صب الماء او اللبن او الدواء  
في الفم وقوله «احتقن» بفتح التاء والقاف وهو صب الدواء في الدبر فان اوجر مكرها  
او نائما افطر ولا كفارة عليه وان كان طائعا فعليه الكفارة وان استعط قال ابو يوسف  
تجب الكفارة وقال الطحاوي لا كفارة عليه بالاجماع كذا في البناء قال في الهداية  
لا كفارة عليه لانعدام الصورة ببنى في الحنيفة والسحوط وقوله «او افطر في اذنيه» ببنى  
الدواء واما الماء فانه لا يفطر لعدم الصورة والمعنى بمخلاف الدهن (قوله) او داوى  
جائفة او آمة بدواء رطب فوصل) الدواء (الى جوفه او دماغه افطر) ولزمه  
القضاء دون الكفارة الجائفة الجرح في الجوف والآمة الجرح في الرأس وهو الدماغ  
وقوله «بدواء رطب» بمخلاف اليابس وفي المصنف الاعتبار بالوصول رطبا كان او يابسا فان  
لم يتحقق وصول الرطب لا يفطر ولو علم وصول اليابس افطر وهذا هو الصحيح (قوله)  
وان افطر في احليله لم يفطر عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف يفطر (اذا وصل الماء الى  
المانة اما اذا بقي في القصة لا يفطر اجماعا ولو افطر في قبل المرأة تفطر اجماعا) (قوله)

داوى بدواء رطب ولم يتقن بالوصول فقال ابو حنيفة يفطر وقال لا يفطر اه (وان افطر في احليله) (ومن)  
ماء او دهنا (لم يفطر عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف يفطر) قال في اختيار

هذا بناء على انه بينه وبين الجوف منفذ والاصح انه ليس بينهما منفذ قال في القصة وروى الحسن من ابى حنيفة مثل قولهما وهو الصحيح لكن اعتمد الاول الجوبي والنسفي وصدر الثريمة وابوالفضل الموصلي وهو الاول لان المصنف في التفرير ﴿ ١٨٣ ﴾ حقق انه ظاهر الرواية في مقابلة قول ابى يوسف وحده

اه تصحيح (ومن ذاق شيئا منه لم يفطر) (ومن ذاق شيئا منه لم يفطر) لعدم وصول المفطر الى جوفه (ويكرهه ذلك) لما فيه من قريض الصوم على الفساد (ويكرهه المرأة) ان تمضغ لصبيها الطعام (ان كان لها من بعد) اي محيد بان تجد من يمضغ لصبيها كغفيرة لحيش او قساقس او سخر اما اذا لم تجد بدا منه فلها المضغ لصبيها الولد (ومضغ الملك) الذي لا يصل منه شيء الى الجوف مع الريق (لا يفطر الصائم) لعدم وصول شيء منه الى الجوف (ويكرهه) ذلك لانه يثم بالافطار (ومن كان مريضاً في رمضان فحاف) الخوف الغير شرعاً وهو ما كان مستند القلب الظن بفجربة او اخبار مسلم عدل او مستور حاذق بانه (ان صام ازداد مرضه) او ابطأ برؤه (افطر وقضى) لان زيادته وامتناده قد يقضى الى الهلاك فيضرب عنه (وان كان مسافراً) وهو (لا يستسخر بالصوم فصدومه افضل)

ومن ذاق شيئاً منه لم يفطر (لعدم المفطر صورة ومعنى) (قوله ويكرهه ذلك) لما فيه من قريض الصوم على الفساد وقال في النهاية هذا الذي ذكره من كراهة الذوق في صوم القرض اما في صوم التطوع فلا بأس به لان الافطار في صوم التطوع يباح لعذر بالاتفاق وهذا انما هو قريض على الافطار فاذا كان الافطار فيه يجوز لعذر فالاولى ان لا يكون هذا مكروهاً ويكرهه الصائم الترشش بالماء والاستنقاء فيه وصبه على الرأس والاحفاف بالتوب المبلول لما فيه من اظهار الضجر بالصوم ومن ابى يوسف لا بأس بذلك وكذا يكرهه المضمضة لغیر الوضوء والمبالغة في الاستنجاء والمضمضة والاستنشاق ولا بأس بالسواك للصائم بكرة وعشيا لقوله عليه السلام «خير خلال الصائم السواك» وقال الشافعي يكره بالمعنى وسواء كان السواك رطباً او يابساً او مبلولاً ومن ابى يوسف يكره المبلول (قوله ويكرهه المرأة) ان تمضغ لصبيها الطعام اذا كان لها منه بد (بان يكون عندها صغير او حائض او طامح الى المضغ) (قوله ولا بأس اذا لم يكن لها منه بد) صيانة لولد الاترى انها تطهر اذا خاف عليه (قوله ومضغ الملك لا يفطر الصائم الا انه يكرهه) لما فيه من القريض على الفساد وهذا اذا كان ايضاً ملتصقاً لا يتفصل منه شيء اما اذا كان اسود ففسد صومه وان كان ملتصقاً لانه يثقت «والملك هو المصطكي وقيل البان الذي يقال له الكندر» (قوله ومن كان مريضاً في شهر رمضان فحاف ان صام ازداد مرضه افطر وقضى) المريض الذي يباح له الافطار ان ازداد ساء شدة بالصوم او عيانه وجعا او رأسه صداعاً او بطنه انتطالاً ومن ابى حنيفة اذا كان يباح له الصلاة قاعداً جاز له ان يفطر وكذا اذا كان اذا صام متأخر عنه البرء يجوز له ان يفطر وان برأ من المرض وبقية ضعف من اثر فحاف ان صام يعود عليه المرض لا يباح له الفطر لان الخوف لا عبرة به لانه موهوم وان كان به ضعف ان صام صلى قاعداً وان افطر صلى قائماً فانه بصوم ويصل قاعداً جميعاً بين المبادتين (قوله وان كان مسافراً لا يستسخر بالصوم فصدومه افضل) هذا اذا لم تكن رفقته او عامتهم مفطرين اما اذا كانوا مفطرين او سكنت الفتنة مشتركة بينهم فالافطار افضل لموافقة الجماعة كذا في الفتاوى (قوله فان افطر وقضى جاز) لان السفر لا يبرى عن المشقة فجعل نفسه عذراً بخلاف المرض فانه قد يخفف بالصوم فشرط كونه مفضياً الى المشقة ثم السفر ليس بعذر في اليوم الذي انشأ السفر فيه حتى اذا انشأ السفر بعد ما أصبح صائماً لا يحمل له الافطار بخلاف ما اذا مرض بعد ما أصبح صائماً لان السفر حصل باختياره والمرض عذر من قبل من له الحق (قوله فان مات المريض او المسافر وهما على حالهما لم يلزمهما القضاء) لانهما لم يدرا قاعدة من ايام اخر وكذا من افطر بالعذر كالحيض والنفساس

لقوله تعالى ﴿ وان تصوموا خير لكم ﴾ (وان افطر وقضى جاز) لان السفر لا يبرى عن المشقة فجعل نفسه عذراً بخلاف المرض لانه قد يخفف بالصوم فشرط كونه مفضياً الى الحرج (وان مات المريض او المسافر وهما على حالهما) من المرض والسفر (لم يلزمهما القضاء) لعدم ادراكهما

عدة من ايام اخر ( وان صح المريض واقام المسافر ثم ماتا لزهما ﴿ ١٨٤ ﴾ القضاء بقدر الصحة والاقامة ) لوجود

الادراك بهذا المقدار وفائدته وجوب الوصية بالاطعام ( وقضاء رمضان ) بخير فيه ( ان شاء فرقه وان شاء تابعه ) لاطلاق النص لكن المستحب المتابعة مسارعة الى اسقاط الواجب ( وان اخره حتى دخل رمضان آخر صام الثاني ) لانه وقته حتى لونواه من القضاء لا يقع الا من الاداء كما تقدم ( وقضى الاول بمده ) لانه وقت القضاء ( ولا فدية عليه ) لان وجوب القضاء على التراخي حتى كان له ان يطوع هداية ( والحامل والمرضع اذا خافا على ولدهما ) نسيان ارضاعا او على انفسهما ( افطرا وقضتا ) دفعا للزوج ( ولا فدية عليهما ) لانه افطار بسبب العجز فيمكن بالقضاء اعتبرا بالمريض والمسافر هداية ( والشخص الفاني الذي لا يقدر على الصيام ) لقربه الى الفناء اولفناقوته ( فطر ويطعم لكل يوم مسكينا كما يطعم ) المكفر ( في الكفارات ) وكذا الجوز الفانية والاصل فيه قوله تعالى ﴿ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ﴾ معناه لا يطيقونه ولو قدر بعد على الصوم بطل حكم الفداء لان شرط الخليفة استمرار العجز هداية ( ومن مات وعليه قضاء رمضان فادعى به اطعم ) عنه (

عنه وله لكل يوم مكينا نصف صاع من بر او صاعا من تمر او صاعا من شعير )  
وهذه الوصية انما تكون من الثلث والتقييد بقضاء شهر رمضان قهر شرط بل  
بشاركه كل صوم يجب قضاؤه كالنذر وغيره ولا بد من الابضاء للوجوب على الولي  
ان يطعم فان تبرع الولي به من غير ابضاء فانه يصح والصلاة حكمها حكم السيام  
على اختيار المتأخرين وكل صلاة بانفرادها معتبرة بصوم يوم هو الصحيح احترازا  
عما قال محمد ابن مقاتل انه يطعم لصلوات كل يوم نصف صاع على قباس الصوم  
ثم رجع عن هذا القول وقال كل صلاة فرض على حدة بمنزلة صوم يوم هو الصحيح  
والوتر صلاة على اصل ابي حنيفة وعندهما هو مثل السن لا يجب الوصية به  
قال في الفتاوى اذا مات وعليه صلوات واوصى ان يطعموا عنه لها فاعطوا  
فقبرا واحدا جملة ذلك جاز بخلاف كفارة اليمين ( قوله ومن دخل في صوم  
التطوع او في صلاة التطوع ثم افسدهما قضاهما ) سواء حصل الفساد بفسخه  
او بغيره حتى اذا حاضت الصائمة تطوعا يجب عليها القضاء وكذا افتتح  
الصلاة بالتيمم ثم ابصر الماء فعليه القضاء ثم عندنا لا يباح الافطار في صوم التطوع  
لقهر عذر في احدي الروايتين وبإباح للمذر والضيافة عذر قبل الزوال وكذا بعده  
في حق الوالدين الى العصر واما لقهر الوالدين فليست الضيافة بعد الزوال عذرا  
ولو افطر التطوع لقهر عذر وكان من نيته ان يقضيه فعند ابي يوسف يحل له ذلك  
وقال ابو بكر الرازي لا يحل له ذلك لانه افطر لشهوة نفسه وهو ممنى عنه قال  
عليه السلام : ان اخوف ما اخاف على امتي الرياء والشهوة الخفية ، وهو ان يصح  
الرجل صائما ثم يفطر على طعام يشتهيه قال في الابيضاح اذا صام تطوعا ودعا  
بعض احواله انه الى طعامه وسأله ان يفطر لقوله عليه السلام : من افطر لحق  
اخيه كتب له ثواب صيام الف يوم ومتى قضى يوما مكاته كتب له ثواب صيام الف  
يوم ، وقال الحلواني احسن ما قيل في هذا انه ان كان يثق من نفسه بالقضاء  
يفطر والا فلا وهذا كله اذا كان قبل الزوال اما بعده فلا يفطر الا اذا كان في ترك  
الافطار حقوق الوالدين او احدهما وهذا كله في صوم التطوع اما اذا كان صائما  
عن قضاء رمضان ودعا بعض اخوانه بكرهه ان يفطر ويكره ان تصوم المرأة تطوعا  
بغير اذن زوجها الا ان يكون مريضا او صائما او محرمًا بمحج او عرة وليس للعبد والامة  
ان يصوما تطوعا الا باذن المولى كيف ما كان وكذا المذبر والمذبرة وام الولد فان  
صام احد من هؤلاء فللزوجة ان يفطر المرأة وللمولى ان يفطر العبد والامة وتقضى  
المرأة اذا اذن لها الزوج او مات ويقضى العبد اذا اذن له المولى او اعتق واما لئذا كان  
الزوج مريضا او صائما او محرمًا لم يكن له منع الزوجة من ذلك ولها ان تصوم وانما ها  
لانه انما يمنعها لاستيفاء حقه من الوطئ ولا حقه في هذه الاحوال وليس كذلك العبد  
والامة فان للمولى منهما على كل حال لان منافعهما ملكه ( قوله واذا بلغ السبي  
او اسلم الكافر في شهر رمضان امسكا بقية يومهما ) وهل الامساك واجب او مستحب

عنه وله ) وجوابا ان خرجت  
من ثلث ماله والا فقدر الثلث  
( لكل يوم مكينا نصف صاع  
من بر او صاعا من تمر او صاعا  
من شعير ) لانه يحجز عن الاداء  
في آخر عمره فصار كالشبح  
الفاني ثم لا بد من الابضاء عندنا  
حتى ان من مات ولم يوص  
بالاطعام عنه لا يلزم على ورثته  
ذلك ولو تبرعوا عنه من غير  
وصية جاز وعلى هذا الزكاة  
هداية ( ومن دخل في صوم  
التطوع او في صلاة التطوع  
ثم افسده قضاها ) وجوابا ان  
المؤدى قربة وعلى فقهاء  
صياته بالضى عن الابطال  
واذا وجب المضى وجب  
القضاء بتركه ثم عندنا لا يباح  
الافطار فيه بغير عذر في احد  
الروايتين لما بينا وبإباح للمذر  
والضيافة عذر لقوله عليه  
الصلاة والسلام افطروا فاض  
بوامكانه هداية وفي رواية  
عن ابي يوسف يجوز بلا عذر  
وهي رواية المتفق قال الكما  
واعقادي ان رواية المتفق  
اوجه ( واذا بلغ السبي او  
اسلم الكافر في شهر رمضان  
امسكا بقية يومهما )

فشاء لحق الوقت بالتبته بالصائمين (وصاما) ما (بعدة) لتحقق السببية والاهلية (ولم يقضيا) يومهما الذي تأهلا فيه ولا (ما مضى) قبله لعدم الخطاب بعد الاهلية (ومن اغى عليه في رمضان لم يقض اليوم الذي حدث فيه الاغناء) او في ليلة لوجود الصوم وهو الامساك المقرون بالنية اذ الظاهر وجودها منه (وقضى ما بعده) لانعدام النية وان اغى عليه اول ليلة فشاء كله غير يوم تلك الليلة لما قلناه ومن اغى عليه رمضان كله فشاء لانه نوع مرض بضعف القوى ولا يزال الجمل فيصير حذرا في التأخير ﴿ ١٨٦ ﴾ لا في الاسقاط هداية (واذا افاق

قال ابن شجاع مستحب وقال الامام الصغار الصحيح انه واجب ولو افطرا فيه لافضاء عليهما لان الصوم غير واجب فيه (قوله وصاما بعده) لتحقق السبب والاهلية (قوله ولم يقضيا ما مضى منه ولا يومهما) لعدم الخطاب ثم قوله « امساك بقية يومهما » ان كان بعد الزوال او قبله بعد الاكل فالامساك لا غير وان كان قبل الزوال والاكل ففى الصبي اذا نوى التطوع كان تطوعا على الصحيح والكافر اذا نوى لم يكن تطوعا لان الصبي من اهل العبادات (قوله ومن اغى عليه في شهر رمضان) يعنى بالنهار (لم يقض اليوم الذي حدث فيه الاغناء) لوجود الصوم فيه وهو الامساك المقرون بالنية اذ الظاهر وجودها منه (قوله وقضى ما بعده) لانعدام النية فيه وان اغى عليه من اول ليلة منه الى آخره فشاء كله الا يوم تلك الليلة لانه نوع مرض ومن جن في شهر رمضان كله لم يقضه (قوله واذا افاق المجنون في بعض شهر رمضان قضى ما مضى منه) لان السبب قد وجد وهو الشهر والاهلية فلزمه القضاء (قوله واذا حاضت المرأة افطرت وقضت) وكذا اذا تقست وهل تأكل سرا او جهرا قيل سرا وقيل جهرا ولا يجب عليها التشبه (قوله واذا قدم المسافر او طهرت الحائض في بعض النهار امساك بقية يومهما) هذا اذا قدم المسافر بعد الزوال او قبله بعد الاكل اما اذا كان قبل الزوال والاكل فعليه الصوم فان افطر بعد ما نوى لا يلزمه الكفارة للشبهة واما الحائض اذا طهرت قبل الزوال والاكل ونوت لم يكن صوما لا فرضا ولا تطوعا لوجود المتأني في اول النهار والصوم لا يتجزأ « وقوله « امساك » اى على الايجاب هو الصحيح قضاء لحق الوقت لانه وقت معظم وانما لم تشبه الحائض في حال الحيض لتحقق المانع من التشبه (قوله ومن تسهر وهو يظن ان الفجر لم يطلع او افطر وهو يرى ان الشمس قد غربت ثم تبين ان الفجر قد طلع او ان الشمس لم تقرب قضا ذلك اليوم ولا كفارة عليه) فقوله « يرى » بضم الياء من الرأى لامن الرؤية اى يظن ظنا غالبا قريبا من اليقين حتى لو كان شاكا او اكثر رأيه انه لم تقرب الشمس تجب الكفارة ثم اذا تسهر وهو يظن ان الفجر لم يطلع فاذا هو قد طلع او افطر وهو يرى ان الشمس قد غربت ثم تبين انها لم تقرب امساك بقية يومه قضاء لحق الوقت فقد تضمنت هذه المسئلة خمسة احكام احدها انه يغمد صومه والثاني ان عليه القضاء لانه فوت الاداء والثالث انه لا كفارة والرابع انه يمساك بقية يومه والخامس انه لا اثم عليه

المجنون في بعض رمضان قضى ما مضى منه ( لان السبب وهو الشهر قد وجدوا هلية نفس الوجوب بالذمة وهى متحققه بلا مانع تسعين القضاء درر واستوعب الجميع ما يمكنه فيه انشاء الصوم على ما مر لا يقضى للرجع بخلاف الاغناء كما مر لانه لا يستوعب عادة وامتداده نادر ولا حرج في ترتيب الحكم على ما هو من النواذر (واذا حاضت المرأة) او تقست (افطرت وقضت) وليس عليها ان تشبه حال الذكر لان صومها حرام والتشبه بالحرام حرام (واذا قدم المسافر) او برى المريض او افاق المجنون (او طهرت الحائض) او النفساء (في بعض النهار امساك) وجوبا هو الصحيح جوهرية (من) المفطرات من (الطعام والشراب) وغيرهما

(بقية يومهما) قضاء لحق الوقت كما مر (ومن تسهر وهو يظن ان) الليل باق و (الفجر لم يطلع او) (لقوله) افطر وهو يرى (بضم الياء اى يظن) ان الشمس قد غربت ثم تبين ان الفجر كان (حين ما تسهر) (قد طلع او ان الشمس) حين ما افطر (لم تقرب) امساك بقية يومه قضاء لحق الوقت بالفضل الممكن ودفعاً للتممة و (قضى ذلك اليوم) لانه حق مضمون بالمثل (ولا كفارة عليه) لقصور

الجنابة بعدم قصد (ومن رأى هلال ١٨٧) الفطر وحده لم يفطر ويجب عليه الصوم احتياطاً لاحتمال

القاط فإن افطر فعليه القضاء ولا كفارة عليه للشبهة وإذا كان بالسماحة لم يقبل في هلال الفطر الا شهادة رجلين او رجل وامرأتين) لانه تعلق به نفع العبد وهو الفطر فاشبهه سائر حقوقه والاضحى كالفطر في هذا في ظاهر الرواية وهو الاصح خلافاً لما روى عن ابى حنيفة انه كحلال رمضان لانه تعلق به نفع العباد وهو التوسم بخوم الاضاحى هداية (وا ان لم يكن بالسماحة لم يقبل في هلال الفطر الا شهادة جمع كثير يرفع العلم بخبرهم) كما تقدم

### باب الاعتكاف

وجه المناسبة والتعقيب اشراط الصوم فيه وطلبه في العشر الاخير قال رحمه الله تعالى (الاعتكاف مستحب) قال في الهداية والصحيح انه سنة مؤكدة لان النبي صلى الله عليه وسلم واغلب عليه في العشر الاواخر من رمضان والمواظبة دليل السنة اه قال الزيلعي والحق انه ينقسم الى ثلاثة اقسام واجب وهو المنذور وسنة وهو في العشر الاخير من رمضان ومستحب وهو في غيره اه

لقوله تعالى ﴿وليس عليكم جناح فيما اخطأتم به﴾ وهذا اذا افطر وهو بظان ظناً غالباً ان الشمس قد غربت اما اذا كان شاكاً في الغروب فافطر فعليه الكفارة لان الاصل بقاء النهار بخلاف ما اذا شك في طلوع الفجر فاكل حيث لا يلزمه الكفارة لان الاصل بقاء الليل واليقين لا يزول بالشك فلم يكن قاصداً للفطر بخلاف ما اذا كان شاكاً في الغروب فافطر فان افطاره على سبيل التحدي لان الاصل بقاء النهار فكان متيقناً لنهار شاكاً في الليل واليقين لا يزول بالشك فافتقرا وقال ابو الحسن الكرخي لا تجب الكفارة لانه قصد بذلك اقامة السنة لان فعل الافطار سنة واعلم ان السحور مستحب لقوله عليه السلام «تسحروا فان في السحور بركة» السحور اسم لما يؤكل في وقت السحر وهو السدس الاخير من الليل وفي الحديث اشجار تقديره فان في اكل السحور بركة والمراد بالبركة زيادة القوة في اداء الصوم ويجوز ان يكون المراد به نيل الثواب لاستنائه بأكل السحور بسنن المرسلين وعمله مما هو مخصوص باهل الاسلام قال عليه السلام: «فرق ما بين صيامنا وصيام اهل الكتاب اكل السحور» (قوله ومن رأى هلال الفطر وحده لم يفطر) فان افطر فعليه القضاء ولا كفارة عليه وقال بعضهم يفطر سراً (قوله وان كان بالسماحة لم يقبل في هلال الفطر الا شهادة رجلين او رجل وامرأتين) لانه تعلق به نفع العبد وهو الفطر فاشبهه سائر حقوقهم والاضحى كالفطر لانه تعلق به نفع العباد وهو التوسم بخوم الاضاحى ولا بد ان يكونوا عد ولا غير محدودين في القذف لانه خروج من عبادة فاحتاط فيها وهل يشترط لفظ الشهادة قال في الفتاوى يشترط لانها بمنزلة الشهادة على الحقوق وقال بعضهم لا يشترط لانها بمنزلة الخبر الديني (قوله وان لم يكن بالسماحة لم يقبل) في حلال الفطر (الشهادة جمع كثير يرفع العلم بخبرهم) وقد بينا ذلك في هلال رمضان والله تعالى اعلم

### باب الاعتكاف

اخره من الصوم لان الصوم بشرطه والشروط مقدم طبعاً فكذلك وضعا كما قدمت الطهارة على الصلاة ومحاسن الاعتكاف ظاهرة فان فيه تسليم المعتكف كليته الى طاعة الله لطلب الزاني وتبديد النفس عن شغل الدنيا التي هي مانعة عما يستوجبه العبد من القربى ولهذا كره احضار السليمة في المسجد ومن محاسنه ايضاً اشراط الصوم في حقه والصائم ضيف الله فالايق به ان يكون في بيت الله والاعتكاف في ائمة مشتق من السكوف وهو الملازمة والحبس والمنع ومنه قوله تعالى ﴿والهدى معكوفاً﴾ ان يبلغ محله أي بمنوعاً عن ان يبلغ محله وهو الحرم ووضع يديه وفي الشرع هو البث والقرار في المسجد مع نيّة الاعتكاف (قوله رحمه الله الاعتكاف مستحب) يعني في سائر الا زمان اما في العشر الاواخر من رمضان فهو سنة مؤكدة لان النبي عليه السلام واغلب عليه في العشر الاواخر من رمضان والمواظبة دليل السنة قال الزهري باعجاب الناس تركوا الاعتكاف وما تركه النبي صلى الله عليه وسلم مداخل المدينة الى ان توفاه الله

( وهو الاثب ) يفتح اللام . مصدر اثبت فكيفهم اى المكث ﴿ ١٨٨ ﴾ في المجدد مع الصوم والنية ) اما الاثب

وهو اشرف الاعمال لانه جمع بين عبادتين الصوم والجلوس في المجدد وفيه تفرغ القلب وتسليم النفس الى بارئها والتحصن بحصن حصين ( قوله وهو الاثب في المجدد ) يعنى مسجد الجماعة . والاثب يفتح اللام المكث ( قوله مع الصوم ونية الاعتكاف ) اما الاثب فركننه لان وجوده واما الصوم فنشرطه والنية شرط في سائر العبادات والصوم شرط لعامة الواجب منه رواية واحدة ولعمدة التطوع فيما روى الحسن عن ابي حنيفة لقوله عليه السلام : لا اعتكاف الا بصوم . فعلى هذه الرواية لا يكون اقل من يوم وفي رواية الاصل وهو قول محمد اقله ساعة فكل من غير صوم لان مبنى النقل على المسئلة الا ترى انه يقصد في صلاة النقل مع القدرة على القيام وراكبا مع القدرة على النزول ولو شرع فيه ثم قطعه لايكفه القضاء في رواية الاصل لانه غير . فقد روى الحسن بيزمه لانه . فقد باليوم كالصوم ولا يصح الاعتكاف الا في مسجد جماعة يصل في الصلوات الخمس كلها بامام ومؤذن معلوم وفضل الاعتكاف في المسجد الحرام لانه مأمن الخلق ومهبط الوحي ومنزل الرحمة ثم مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه افضل المساجد بعد المسجد الحرام ثم مسجد بيت المقدس ثم المساجد التي كثر جماعتها فكل مسجد كثر جماعته فهو افضل . والاعتكاف ضربان واجب وتقل فالنفل يجوز بغير صوم وهو ان يدخل المسجد بنية الاعتكاف من غير ان يوجهه على نفسه فيكون معتكفا بقدر ما اقام فاذا خرج انتهى اعتكافه والواجب منه لا يصح الا مع الصوم ( قوله ويجرم على المعتكف الوطى ) لقوله تعالى ولا يباشروهن وانتم عاكفون في المساجد ﴿ فان قيل كيف يستقيم ذكر الوطى في المساجد وهو حرام في المسجد لغير المعتكف ايضا ؟ قيل لانه لما قال ولا يخرج من المسجد الا حاجة الانسان فرما يتوهم انه من حاجة الانسان ، فلهذا قال ويجرم على المعتكف الوطى ( قوله والمس والقبلة ) لانهما من دواعي الجماع فحرما عليه اذا وطى . محذور الاعتكاف كافي حالة الاحرام . فان قيل لم حرمت القبلة على المعتكف دون الصائم ؟ قيل لان الجماع في الاعتكاف منصوص على تحريمه في القرآن صريحا فحرمت دواعيه قال الله تعالى ﴿ ولا يباشروهن وانتم عاكفون في المساجد ﴾ بخلاف الصوم فانه انما ثبت تحريم الجماع فيه دلالة بقوله تعالى ﴿ احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم ﴾ لما خص القيل بالحل دل على انه حرام بالتهار قال في النهاية التقييل والمس لا يحرم بالصوم ونحوه بالاعتكاف لان الجماع ليس بحرام في باب الصوم لانه مباح لئلا ووضح من هذا كله ان حرمة الوطى اذا ثبتت بالنهي تعدت الحرمة الى الدواعي كحرمة الوطى في حق المحرم والمعتكف ومشترى الجارية فان الحرمة ثبتت في هذه المواضع بقوله تعالى ﴿ فلا رفث ولا فسوق ﴾ وبقوله تعالى ﴿ ولا يباشروهن وانتم عاكفون في المساجد ﴾ وبقوله عليه السلام : الا لا توطأ حامل حتى تضع ولا حامل حتى تستبرئ بحضة . واذا ثبتت حرمة الوطى بالامر لا يمتدى الحرمة الى الدواعي كما في حالة الحيض وحالة الصوم فان الحرمة ثبتت فيهما بالامر بقوله تعالى ﴿ فاعتزلوا النساء

فركننه لان وجوده به واما الصوم فنشرط لعامة الواجب واختلفت الروايات في النقل روى الحسن عن ابي حنيفة انه شرط لعامة وفي ظاهر الرواية ليس بشرط ذخيره والنية شرط في سائر العبادات والمراد بالمجدد مسجد الجماعة وهو ماله امام ومؤذن ادبت فيه الخمس اولا كما في العناية والقبض والنهر وخزانة الاكل والحلاصة والبرازية وفي الهداية عن ابي حنيفة انه لا يصح الا في مسجد يصل فيه الصلوات الخمس لانه عبادة انظار الصلاة فيتمتع بكان تؤدي فيه وصحة الكمال وعن الامام ينصح في كل مسجد وصحة السروجي وهو اختيار الطحاوي وقال الحسير الزملي وهو ايسر خصوصا في زماننا فينبغي ان يعول عليه اه والمرأة تعتكف في مسجد بيتها وهو الذي عينته لصلاتها لتحقق انظارها فيه ( ويجرم على المعتكف الوطى ) لقوله تعالى ﴿ ولا يباشروهن وانتم عاكفون في المساجد ﴾ ( و ) كذا ( والمس والقبلة )



في الحيض ﴿ وبقوله تعالى ﴿ ثم اتوا الصيام الى الليل ﴾ بعد ذكر المفطرات  
 الثلاث فان قبل المتكف او لم يس ولم ينزل لم يفسد اعتكافه و ان ازل فسد وان  
 نظر الى امرأة فانزل لم يفسد اعتكافه لانه ازال من غير مباشرة فاشبه  
 احتلام ( قوله ولا يخرج من المسجد الا الحاجة الانسان ) وهي الفائط  
 والبول لانه معلوم وقوعها فلا بد من الخروج لاجلها ولا يمكث بعد  
 فراغه من الطهور فان مكث فسد اعتكافه عند أبي حنيفة وعندهما  
 لا يفسد حتى يكون المكث اكثر من نصف يوم وفي نصف يوم روايتان  
 وكذا اذا خرج من المسجد ساعة لغير عذر فسد اعتكافه عند أبي حنيفة  
 اوجود المنافي وعندهما لا يفسد حتى يكون اكثر من نصف يوم لان اليسير من  
 الخروج فهو للضرورة الا ان ابا حنيفة يقول ركن الاعتكاف هو المقام في المسجد  
 والخروج ضده فيكون مفوتا ركن العبادة فالكثير فيه والقليل سواء كالاكل في الصوم  
 والحديث في الطهارة ( قوله او الجمعة ) لانها من اهم حوائجه وهي معلوم وقوعها  
 وقال الشافعي الخروج اليها مفسد لانه يمكنه الاعتكاف في المسجد الجامع • قلنا الاعتكاف  
 في كل مسجد مشروع • فان قبل الجمعة تسقط باعذار كثيرة من السفر والرق وغير ذلك  
 فجاز ان يسقط هذا العذر • قلنا لا يجوز ان تسقط الجمعة لصيانة الاعتكاف لانه دونها  
 وجوبا لانه وجب بالتذرع والجمعة وجبت بايجاب الله تعالى وما وجب بايجاب الله تعالى  
 ليس للعبد ان يسقطه بايجابه بتذره • وقوله • او الجمعة • يخرج اليها في وقت يمكنه ان  
 يصل فيه اربع ركعات او ست ركعات فالاربع سنة والركعات تحية المسجد ويمكث  
 بعدها مقدار ما يصل اربعا فان مكث يوما وليلة او اتم اعتكافه فيه لا يفسد ويكره  
 وانما لا يفسد لانه موضح الاعتكاف الا انه يكره لانه التزم ادائه في مسجد واحد  
 فلا يتنحى في مسجدين من غير ضرورة ويخرج لصلاة العبدن ابضا ولا يخرج لعبادة  
 المريض ولا لصلاة الجنائز اذا كان معها غيره فان لم يكن جاز الخروج بمقدار الدفن  
 وعلى هذا اذا دعى لاداء شهادة ان لم يكن مع الدعي من يقع الحكم بشهادة غيره  
 جازله الخروج بمقدار اداء الشهادة وان كان معه غيره لا يخرج فان خرج فسد  
 اعتكافه ولو كان المؤذن هو المتكف فصد المنارة للاذان لا يفسد اعتكافه ولو كان  
 بابها خارج المسجد ولو انهم المسجد فخرج الى مسجد آخر من شاعته او اخرجه  
 السلطان كرها فدخل مجدا آخر لم يفسد اعتكافه لانه مضطر في الخروج فصار  
 عفوا وذلك لان المسجد بعد الانهزام خرج من ان يكون متكفا اذ المتكف يصل  
 فيه بالجماعة الصلوات الخمس ولا يتأني ذلك في المهودم فكان عذرا في التحول الى  
 مسجد آخر ولو كان يقرب المسجد بيت صديق له لم يلزمه قضاء الحاجة فيه وان  
 كان له بيتان قريب وبعد قال بعضهم لا يجوز ان يمضي الى البعيد فان مضى بطل  
 اعتكافه وقال بعضهم يجوز يأكل المتكف وينام في متكفه لانه يمكنه ذلك  
 في المسجد فلا ضرورة الى الخروج ( قوله ولا بأس ان يبيع ويتناحى في المسجد من غير

لانهما من دواعيه ( ولا  
 يخرج ) المتكف ( من  
 المسجد الا الحاجة الانسان )  
 الطبيعية كالبول والفائط  
 وازالة النجاسة او الضرورة  
 كأنه دام المسجد وتفرق  
 اهله واخراج ظالم كرها  
 وخوفا على نفسه او متاعه  
 فيدخل مجدا غيره من  
 شاعته ( او ) الشرعية  
 مثل صلاة ( الجمعة ) والعبد  
 ولا يمكث بعد فراغه مما  
 خرج اليه لان ما ثبت  
 ضرورة بقدر بقدرها  
 ( ولا بأس بان يبيع ) المتكف  
 ( ويتناحى في المسجد ) ما لا بد  
 منه كالطعام ونحوه  
 لضرورة الاعتكاف لانه  
 لو خرج اليها فسد اعتكافه  
 لكن ( من غير

ان يحضر السابعة ) لان المسجد محرم عن حقوق العباد وفي احضار ﴿ ١٩٠ ﴾ السابعة شغل للمجد فيكره كما يكره

لفير المتكفف مطلقا ( ولا يتكلم ) المتكفف ( الانخير ) وكذا غيره الا ان المتكفف به اخرى ( ويكره له الصمت ) ان اعتقده قرينة لانه ليس قرينة في شريعتنا اما حفظ اللسان عما لا يبنى الانسان فانه من حسن الايمان ( فان جامع المتكفف ليل او نهارا ) حامدا او ناسيا ازل اول ( بطل اعتكافه ) لان حالة المتكفف مذكرة فلا يبعد بالنسيان ولو جامع فيما دون الفرج او قبل اولس فازل بطل اعتكافه لانه في معنى الجماع حتى يفسد به الصوم ولولم يزل لا يفسد وان كان محرما لانه ليس في معنى الجماع ولهذا لا يفسد به الصوم هداية ( ومن اوجب على نفسه اعتكاف ايام ) يومين فاكثر ( لزمه اعتكافها بلياليها ) لان ذكره الابام على سبيل الجمع يتناول ما يزاها من الاليال ( وكانت متتابعة وان لم بشرط التتابع ) لان معنى الاعتكاف على التتابع لان الاوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم لان مناه على التفريق لان الاليال غير قابلة للصوم فيجب على التفريق حتى ينس على الياام خاصة في الاعتكاف صحت نيته لانه نوى حقيقة لفظه واذا اوجب اعتكاف شهر بغير عهده

ان يحضره السابعة ) يعني ما لا بد منه كالطعام والكسوة لانه قد يحتاج الى ذلك بان لا يحد من يقوم بحاجته الا انه يكره احضار السابعة لان المجد منزّه عن حقوق العباد واما البيع والشراء فمجارة فمكروه للمتكفف وغيره الا ان المتكفف اشد في الكراهة وكذلك يكره اشغال الدنيا في المساجد كتهليل العاقلة والحياطة والنساجة والتعليم ان كان يعمل باجرة وان كان بغير اجرة او يملكه لنفسه لا يكره اذا لم يحضر بالمجد ويجوز للمتكفف ان يتزوج ويراجع ( قوله ولا يتكلم الانخير ) هذا يتناول المتكفف وغيره الا انه في المتكفف اشد ( قوله ويكره له الصمت ) بني صمتا بعتقه عبادة كما كانت تفعله الامم المتقدمة فانه ليس بقرينة في شريعتنا اما الصمت عن معاصي اللسان فن اعظم العبادات ( قوله فان جامع المتكفف ليل او نهارا حامدا او ناسيا بطل اعتكافه ) ازل اولم ينزل لان الابل محل للاعتكاف ولكن لا يفسد صومه اذا كان ناسيا . والفرق ان حالة الاعتكاف مذكرة وهو كونه في المجد فلا يبعد بالنسيان فيه قياسا على الاحرام فان هيئة الحرمين مذكرة ولو جامع فيما دون الفرج او قبل اولس فازل بطل اعتكافه لانه في معنى الجماع حتى انه يفسد به الصوم فان لم ينزل لم يفسد وان كان محرما لانه ليس في معنى الجماع ولهذا لا يفسد به الصوم ( قوله ومن اوجب على نفسه اعتكاف ايام لزمه اعتكافها بلياليها ) لان ذكر الياام على سبيل الجمع يتناول ما يزاها من الاليال وذلك بان يقول الله على ان اعتكف ثلاثين يوما او شهرا . وقد بقوله . ايام . لم يحرز مما اذا نذر اعتكاف يوم فان الليلة لا تدخل فانه اذا نذر اعتكاف يوم يدخل المجد قبل طلوع الفجر فيعتكف يومه وبصومه ويخرج بعد الغروب وان اوجب اعتكاف يومين يلزمه بليالتهما ويدخل قبل غروب الشمس فان غربت من اليوم الثاني فقد وفي بنذره وقال ابو يوسف لا يدخل الليلة الاولى لان المتى غير الجمع وفي دخول الليلة المتوسطة ضرورة الاتصال ووجه الظاهر ان في المتى معنى الجمع فيلحق به احتياط لامر العبادة والدليل على ان المتى حكم الجمع قوله عليه السلام . الاثنان فافوقهما جماعة . وهذا اذا لم يكن له نية اما اذا نوى اعتكاف يومين دون ليلتهما صحت نيته ويلزمه اعتكاف يومين بغير ليلة وهو بالخيار ان شاء تابع وان شاء فرق ويدخل المجد في كل يوم قبل طلوع الفجر ويخرج بعد الغروب ولو اوجب اعتكاف ليلة لا يلزمه شي لان الاعتكاف الواجب لا يصح الا بالصوم وان اوجب اعتكاف ليلتين ولم يكن له نية لزمه اعتكافهما وبوماهما وكذا اذا اوجب اعتكاف ثلاث ليل او اكثر فاذا اراد ان يؤدي دخل المجد قبل الغروب فان قال نويت الليل دون النهار صحت نيته ولا يلزمه شي لانه نوى حقيقة لفظه ( قوله وكانت متتابعة وان لم بشرط التتابع ) فيها لان معنى الاعتكاف على التتابع لان الاوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم لان مناه على التفريق لان الاليال غير قابلة للصوم فيجب على التفريق حتى ينس على الياام خاصة في الاعتكاف صحت نيته لانه نوى حقيقة لفظه واذا اوجب اعتكاف شهر بغير عهده

لزمه اعتكاف شهر بصوم متتابع سواء ذكر التابع في اتجاهه أولا وتبين ذلك الشهر اليه فاذا اراد ان يؤدي نذره دخل قبل الغروب فيعتكف ثلاثين يوما وثلاثين ليلة ويخرج بعد استكمالها بعد الغروب بخلاف ما اذا اوجب صوم شهر بغيره ولم يذكر التابع ولا نواه فانه ان شاء تابع وان شاء فرق ولو نوى عند النذر الايام دون الاليال لم يصدق فيه ويلزمه شهر بالاليال والايام لان الشهر يقع على ثلاثين يوما وعلى ثلاثين ليلة الا اذا قال عند النذر لله على اعتكاف شهر بالنهار دون الليل فيثبت يلزمه الايام خاصة ان شاء تابع وان شاء فرق لانه ذكر لفظ النهار دون الليل وان قال لله على اعتكاف ثلاثين يوما وقال نويت النهار دون الليل صدق وله ان يفرق ان شاء ولم يلزمه التابع الا بالشرط وان قال نويت الليل دون النهار لم يصدق ولزمه الليل والنهار وان قال لله على ان اعتكف ثلاثين ليلة وقال نويت الليل خاصة صدق ولم يلزمه شيء والله اعلم

### كتاب الحج

التابع وان نوى الايام خاصة صح لانه نوى الحقيقة هداية

### كتاب الحج

ختم به العبادات الخالصة اقتداء بمحدث بني الاسلام على خمس (الحج) بفتح الحاء وكسرهما لغة القصد مطلقا كما في الجوهرة وغيرها تبعا لاطلاق كثير من كتب اللغة ونقل في الفتح عن ابن السكيت تقييده بالمعظم ولذا قيده السيد الشريف في تعريفاته وشراذمه بزيارة مكان مخصوص في زمن مخصوص بفعل مخصوص وهو (واجب) اي فرض في العمر مرة (على الاحرار

الحج في اللغة عبارة عن القصد وفي الشرع عبارة عن قصد البيت على وجه التعظيم لاداء ركن من الدين عظيم والعبادات ثلاث بدني محض كالصلاة والصوم ومالي محض كالزكاة ومركب منهما وهو الحج فلما فرغ من البدني والمالي شرع في المركب (قوله رحمه الله الحج واجب) اي فرض محكم وانما ذكره بلفظ الوجوب لان الواجب اعم لان كل فرض واجب وليس كل واجب فرضا والمنشروعات اربعة فرض وواجب سنة ونافلة فالفريضة ثابت بدليل قطعي لاشبهه فيه كالكتاب والخبر المتواتر والواجب ماثب بدليل فيه شبهة كخبر الواحد والسنة هي طريقة النبي صلى الله عليه وسلم امرنا باحيائها والنافلة هي ما شرعت لتحصيل الثواب ولا يلحق تاركها مأثم ولا عقاب فالحج فرض محكم قال الله تعالى ﴿ والله على الناس حج البيت ﴾ الآية \* وهل وجوبه على الفور ام على التراخي فندبني يوسف على الفور لانه يختص بوقت خاص والموت في سنة واحدة غير نادر وعند محمد على التراخي لانه وظيفة العمر والحلال فيما اذا كان غالب ظنه السلامة اما اذا كان غالب ظنه الموت اما بسبب المرض او الهرم فانه يتضييق عليه الوجوب اجماعا فنقد ابي يوسف لا يساح له التأخير عند الامكان فان اخره كان آثما وجهته قوله عليه السلام \* من ملك زاد او راحلة تبلغه الى بيت الحرام فلم يحج فلا عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا \* ووجه محمد ان الله تعالى فرضه سنة ست وحج رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة عشر ولو كان وجوبه على الفور لم يؤخره \* والجواب لابي يوسف ان النبي صلى الله عليه وسلم قد علم بطريقة الوحي انه يمشي الى ان يؤديه فكان آمنا من فواته (قوله على الاحرار) انما ذكره بلفظ الجمع لانه لا يؤدي به منفردا بل يقام بجمع عظيم وبالله الاشارة بقوله تعالى ﴿ والله على الناس حج البيت ﴾ وانما شرط الحرة لان العبد ليس من اهله قال عليه السلام \* اما عبد حج ولو مشر جمع ثم اعتق فعليه حجة الاسلام \* فان قيل ما الفرق بين الصلاة والصوم وبين الحج في حق العبد حتى وجبا عليه دون الحج \* قيل لان الحج

لا يأتى الا بالمال غالبا والعبد لا يملك شيئا قال الله تعالى ﴿ عبدًا مملوكًا لا يقدر على شيء ﴾  
ولأن حق المولى في الحج يفوت في مدة طويلة فقدم حق العبد على حق الله لافتقار العبد  
وغناؤه بخلاف الصلاة والصوم فانهما يؤديان بغير المال ولا ينقطع خدمة المولى بهما  
( قوله البالغين ) احترازًا عن الصبيان لأن العبادات موضوعة عنهم لانهم غير مكلفين  
( قوله العقلاء ) يحترز عن المجانين قال عليه السلام « رفع القلم عن ثلاثة من الصبي حتى  
يحلم وعن المجنون حتى يفق وعن النائم حتى يستيقظ » ( قوله الاصحاء ) أى اصحاء  
البدن والجوارح حتى لا يجب على المريض والمقعّد والمفتوح اليد والرجل والزمن  
لأن العجز عن العبادة يؤثر في سقوطها مادام العجز باقيا واختلفوا في الاعى فمقد أبى حنيفة  
لاحج عليه وإن وجد قائداً ويجب في ماله وعندهما يجب عليه إذا وجد قائداً وزاد  
وراحلة ومن يكفيه مؤنة سفره في خدمته لا يجزئه أن يخرج عنه غيره وأما العجز  
بالمرض إن كان مرضاً يرجى زواله لزمه الحج بعد ارتقاعه ولا يجزئه حج غيره عنه  
وينوجه عليه أن يحج بنفسه بعد البر « ( قوله إذا قدروا على الزاد والراحلة )  
يعنى بطريق الملك لا بطريق الإباحة والعمارة سواء كانت الإباحة من جهة من  
لا منفعة عليه كالوالدين والمولودين أو من غيرهم وأما بشرط الراحلة في حق من  
بينه وبين مكة ثلاثة أيام فصاعداً أما في دونها لا بشرط إذا كان قادراً على المشي ولكن  
لا بد أن يكون لهم من الطعام مقدار ما يكفيهم ويصلهم بالمعروف إلى عودهم \* قال  
قيل ما الأفضل أن يحج ماشياً أو راكباً \* قيل روى الحسن عن أبى حنيفة أن الحج  
راكباً أفضل لأن المشي يبيى خفقه وروى أن الحج ماشياً أفضل لأن الله تعالى  
قدم المشاة فقال تعالى ﴿ يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر ﴾ وفي الحديث « من حج  
ماشياً كتب الله بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم » قيل يا رسول الله وما حسنات  
الحرم قال « الواحدة بسبع مائة » وعن ابن عباس أنه قال بعد ما كف بصره  
مأنست على شيء كتأني على أن أحج ماشياً وروى أن الحسن ابن علي رضي الله  
عنهما كان يمتنى في حجه والجنائب تقاد إلى جنبه قال في الهداية ومن جعل على  
نفسه أن يحج ماشياً فإنه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وفي الأصل خبره بين  
الركوب والمشى في الأول إشارة إلى الوجوب لأنه إلزم القرية بصفة الكمال  
فلزمه تلك الصفة كما إذا نذر الصوم متتابعاً فإن ركب أراق دماً لأنه أدخل نقصاً فيه  
( قوله فاضلاً ) انتصب على الحال من الزاد والراحلة ( قوله من مسكنه ومالابه  
منه ) كالخادم والأثاث وثيابه وفرسه وسلاحه وقضاء ديونه وقيل فاضلاً عن صدقة  
النساء وقيل لا بشرط ذلك ( قوله وعن نفقة عياله إلى حين عوده ) يعنى نفقة وسط  
لانفقة اسراف ولاقتير وكذا عن نفقة خدمه وعن أبى يوسف ينبغي أن يكون فاضلاً  
عن نفقة شهر بعد رجوعه لأنه لا يقدر على الكسب باعتبار الضعف في السفر ومن  
مشايخنا من لم يعتبر ذلك كذا في الوجيز ( قوله وكون الطريق آمناً ) يعنى وقت  
خروج أهل بلدة واختلفوا في أن الطريق هل هو من شرائط الوجوب أو من

البالغين العقلاء الاصحاء إذا  
قدروا على الزاد ذهاباً وإياباً  
( والراحلة ) من زاملة أو شق  
يحمل ( فاضلاً ) أى زائداً ذلك  
( عن مسكنه ومالابه ) ( منه )  
كالثياب والأثاث المنزل والخادم  
ونحو ذلك لأنها مشفولة  
بالحاجة الأصلية ( و ) زائداً  
أيضاً ( عن نفقة عياله ) من  
تلقاه نفقته ( إلى حين عوده )  
لتقدم حق العبد لحاجته  
( وكان الطريق آمناً ) بقلية  
السلامة لأن الاستطاعة  
لا تثبت دونها ثم قبل هو بشرط  
الوجوب حتى لا يجب عليه  
الابصاء وهو مروى عن أبى  
حنيفة وقبل شرط الاداء دون

شروط الاداء قال بعضهم من شرائط الوجوب حتى انه اذا مات قبل ان يحج لا يجب عليه الايصاء وقيل من شرائط الاداء حتى انه اذا مات قبل ان يحج يجب عليه الايصاء قال في النهاية وهو الصحيح (قوله) وبعتبر في المرأة ان يكون لها محرم يحج بها (الزوج) سواء كانت عجزا او شابة وهو كل من لا يجوز له مناتها على التأيد سواء كان بالرحم او بالهوية او بالرضاع وسواء كان حرا او عبدا او ذميا واما المجوسى فليس بمحرم والصبي والمجنون ليسا بمحرمين والمرافق كالبالغ وعبد المرأة ليس بمحرم لها لان تحريم نكاحها عليه ليس على التأيد بل على دليل انها اذا احتقه جازله نكاحها والصبي التي تشبه كالبالغة والامة والمذبة وام الولد والمكاتبه يجوز لهن السفر بغير محرم والمحرم انما يعتبر اذا كان بينها وبين مكة ثلاثة ايام فصاعدا واما اذا كان اقل فليها ان تخرج للحج بغير محرم ولا زوج الا ان تكون ممتدة فلا تخرج حتى تنقضى عدتها واما اذا لم يكن للمرأة محرم ولا زوج لم يجب عليها ان تزوج بمن يحج بها كما لا يجب عليها اكتساب الرحلة ثم اذا كان لها محرم يحج بحجة الفرض وان لم يأتها زوجها لان حق الزوج لا يظهر في حق الفرائض واما في التطوع والمنذور فله منعها ويجب عليها نفقة المحرم هو الصحيح لانها لا تتوصل الى الحج الا به كما يلزمها شراء الرحلة التي لا تتوصل اليها وفي المجتهدى لا يجب عليها ذلك والتوفيق بينهما ان المحرم اذا قال لا اخرج الا بالنفقة وجب عليها وان خرج من غير اشتراط ذلك لم يجب عليها (قوله) ولا يجوز لها ان تنحج بغيرها اذا كان بينها وبين مكة مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا (قوله) عليه السلام لا تنحج امرأة الا ومعه محرم ولائها بدون المحرم يخاف عليها الفتنة ويزداد باضتمام غيرها اليها ونهيا تحرم الخلوة بالاجنبية وان كان معها غيرها هكذا في الهداية لكن وجد في بعض الحواشي ان خلوة الرجل مع الاجنبية حرام وان كان معه غيرها سواء كانت امرأة الرجل او محرم اخرى له فصاعدا فان جئت بغير محرم او زوج جازيها مع الكراهة وهل المحرم من شرائط الوجوب ام من شرائط الاداء على الخلاف في امن الطريق (قوله) واذا بلغ الصبي بعد ما احرم او احتق العبد فضا على جها ذلك لم يجزهما من حجة الاسلام لان احرامها انقضى لا بد النفل فلا يتقلب لاداء الفرض فان جدد الصبي الاحرام قبل الوقوف فنوى حجة الاسلام جاز والعبد لو فضل ذلك لم يجز لان احرام الصبي غير لازم لعدم الاهلية ولهذا لو احصر قهلا لا يلزمه القضاء وان تناول شيئا من محظورات الاحرام لا يلزمه الجزاء والعبد يلزمه القضاء والجزاء فاذا جدد الصبي بنقض الاول بالثاني والعبد اذا جدد لا ينفخ الاول فلا ينفذ الثاني ولان احرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج منه واذا حج الفقيه اجزاء عن حجة الاسلام حتى لو استغنى بعد ذلك لا يلزمه حجة اخرى لان اشتراط الزاد والراحلة في حقه فتدبير لاثبات اهلية الوجوب فكان سقوط الحج عنه نظير سقوط اداء الصوم وصلاة الجمعة عن المسافر ولهذا يجب الحج على الفقير بمكة ولا يجب على العبد بها لانهم ليسوا من اهل الوجوب (قوله) والواقيت التي لا يجوز ان يتجاوزها الانسان الا محرما (بني) لا يتجاوزها الى مكة اما الى الحل فانه يجوز بغير احرام (قوله) لاهل المدينة ذو الحليفة ولاهل العراق ذات عرق

الوجوب هداية (وبعتبر في المرأة) ولو عجزا (ان يكون لها محرم) بالغ عاقل غير فاسق رحم او صريفة (يحج بها) او زوج ولا يجوز لها (ان يكره نحرها على المرأة) ان تنحج بغيرهما (اي المحرم والزوج) اذا كان بينهما وبين مكة مدة يسيرة ويجوز جها وهي (مسيرة ثلاثة ايام) ليالها فصاعدا وقد اختلفوا في ان المحرم شرط الوجوب او شرط الاداء على حسب اختلافهم في امن الطريق واذا بلغ الصبي بعد ما احرم او احتق العبد فضا على احرامها ذلك لم يجزهما من حجة الاسلام لان احرامها انقضى لا بد النفل فلا يتقلب لاداء الفرض ولو جدد الصبي الاحرام قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام جاز والعبد لو فضل ذلك لم يجز لان احرام الصبي غير لازم لعدم الاهلية اما احرام العبد فلازم فلا يمكنه الخروج منه بالشروع في غيره هداية (والواقيت) اي المواضع التي لا يجوز ان يتجاوزها الانسان) مريدا مكة (الا محرما) باحد النسكين (لاهل المدينة ذو الحليفة) بضم ففتح موضع على ستة اميال من المدينة وعشر مراحل من مكة و تعرف الآن بآبار على (ولاهل العراق ذات عرق)

يكسر فيكون على مرحلتين من مكة (ولا هل الشام الجحفة) على ثلاث مراحل من مكة بقرب رابع (ولا هل الجحفة قرن) المنازل يسكون  
الراء مقرب على مرحلتين من مكة (ولا هل اليمن بيلم) جبل على مرحلتين ايضا وكذا لمن مر بها عن غير اهلها كاهل الشام الآن  
فانهم يبرون بمقات اهل المدينة في مقاتهم لكنهم يبرون بالمقات الآخر ﴿ ١٩٤ ﴾ فيضربون بالاحرام منه لان الواجب

ولا هل الشام الجحفة (ولا هل نجد قرن) باسكان الراء هو الصحيح كذا في شمس العلوم  
(قوله ولا هل اليمن بيلم) وقد نظم فيه بعضهم بيتين وهما  
عرق العراق بيلم اليمن \* وبذي الحليفة يحرم المدني  
لشام جحفة ان مررت بها \* ولا هل نجد قرن فاستن

ومن حج في البحر فوقته اذا حاذى موضعا من البر لا يتجاوزة الا محرمات وكذا اذا سافر  
في البر من طريق غير مسلك احرم اذا حاذى ميقانا من هذه المواقيت ولا هل مصر  
محاذات الجحفة ومن جاوز ميقاته غير محرم ثم اتى ميقانا غير محرم ثم اتى ميقانا آخر  
فاحرم منه اجزاء الا ان احرامه من ميقاته افضل (قوله فان قدم الاحرام على هذه  
المواقيت جاز) وهو الافضل اذا امن واقعة المخطورات والا فالتأخير الى المقات افضل  
(قوله ومن كان بعد المواقيت فوقته الحل) يعني في الحج والعمرة ويجوز لهم دخول مكة  
بغير احرام اذا كان الحاجة لانه يكفر منهم دخول مكة وفي اجتناب الاحرام في كل  
دخله حرج ظاهر بخلاف ما اذا ارادوا التمسك فانه لا يباح لهم دخولها الا بالاحرام  
لانه يتفق احكاما فلا حرج (قوله ومن كان بمكة فيقاته في الحج الحرم وفي العمرة  
الحل) لان اداء الحج في عرفة وعرفة في الحل فيكون الاحرام من الحرم يتحقق نوع سفر  
من الحرم الى الحل واداء العمرة في الحرم وهو الطواف والسمي فيكون الاحرام لها  
من الحل ليتحقق نوع سفر وهو الاحرام من الحل الى الحرم والافضل من التمتع وانما  
سمى التمتع لان عن يمينه جبلا يسمى نعيم وعن يساره جبل يسمى ناعم والوادي نيمان  
ولو ترك المسكن ميقاته واحرم للحج في الحل والعمرة في الحرم يجب عليه دم (قوله  
واذا اراد الاحرام اغتسل او توشأ والغسل افضل) سواء اراد الحرام بالحج او بالعمرة  
او بهما والغسل هنا لتنظافة لا لطهارة حتى انه تؤمر به الحائض والنفساء وسمى  
الاحرام لانه يحرم المباحات قبله من الطيب ولبس الخيط وغير ذلك (قوله ولبس  
ثوبين جديدين او غسيلين) والجديد افضل لانه اقرب الى الطهارة من الآثام ولهذا  
قدمه الشيخ على الغسل وان لبس ثوبا واحدا اجزاء لان المدحود ستر العورة من غير  
الخيط وانما ذكر ثوبين لان المحرم ممنوع من لبس الخيط ولا بد له من ستر العورة  
ودفع الحر والبرد وذلك انما يحصل بالازار والرداء (قوله ومس طيبا ان كان له)  
هذا يدل على ان الطيب من سنن الزوائد وليس من سنن الهدى ولا يضر اثر الطيب  
بعد الاحرام وعن محمد بكراه ان تطيب بما بقي عنده بعد الاحرام قلنا ابتداء الطيب  
حاصل من وجه مباح فلبقاء عليه لا يضره كالحلق ولان المنوع منه التطيب بعد  
الاحرام ومحمد يقول لبقاء حكم الابتداء كما في لبس القميص اذا لبسه قبل الاحرام

على مرتبتين ان لا يتجاوز  
آخرهما الا محرمات من الاول  
افضل وان لم يمر بمقات نحري  
واحرم اذا حاذاه احدهما وان  
لم يكن بحيث يحاذي احدهما  
فلي مرحلتين (فان قدم  
الاحرام على هذه المواقيت  
جاز) وهو افضل ان امن  
واقعة المخطورات (ومن  
كان بعد المواقيت اى داخلها  
وخارج الحرم) فوقته للحج  
والعمرة (الحل) ويجوز لهم  
دخول مكة للحاجة من غير  
احرام (ومن كان بمكة فيقاته  
في الحج الحرم وفي العمرة  
الحل) ليتحقق وقوع السفر  
لان اداء الحج في عرفة وهى  
في الحل فيكون الاحرام من  
الحرم واداء العمرة في الحرم  
فيكون الاحرام من الحل الا  
ان التمتع افضل لو ردد الاثر  
به هداية (واذا اراد الرجل  
(الاحرام) يحج او عرة  
(اغتسل او توشأ والغسل  
افضل) لانه اتم تنظافة  
وهو لتنظافة لا لطهارة ولذا  
تؤمر به الحائض والنفساء  
(وليس ثوبين جديدين  
او غسيلين) طاهرين ابيضين  
ككفن الميت (اذا را) من

العمرة الى تحت الركبتين (وردا) على ظاهره لانه ممنوع من لبس الخيط ولا بد من ستر العورة ودفع الحر (ولم)  
والبرد وذلك فيما عناه والجديد افضل لانه اقرب الى الطهارة هداية (ومس طيبا) استحبابا (ان كان) اى وجد  
(له طيب) وقص اظفاره وشاربه وازال طاته وحلق راسه ان

اعتاده والاسرحه ( و صلى ركعتين ) في غير وقت مكروه ( و قال اللهم اني اريد الحج فيسر لي وتقبله مني ) لان ادائه في ازمته متفرقة و اما كن متباعدة فلا يبرى عن المشقة فيسأل الله تعالى التيسير بخلاف الصلاة لان مدتها يسيرة و ادائها عادة يسيرة ﴿ ١٩٥ ﴾ ( ثم يلج عقيب الصلاة ) لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم في دبر صلاته

و ان لي بعدما استوت به راحلته جاز ولكن الاول افضل هداه ( فان كان مفردا ) الاحرام ( بالحج نوى بتليته الحج ) لانه عبادة والاعمال بالنيات ( والتلبية ان يقول ليك اللهم ليك ليك لا شريك لك ليك ان الحمد ) بكسر الهمزة وتفتح ( والتمعة لك والملك لا شريك لك ) وهي المنقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ( ولا يبنى ان يخل بشئ من هذه الكلمات ) لانه هو المنقول باتفاق الرواة فلا ينقص عنه ( فان زاده فيها اي عليها بعد الاثبات بها ( جاز ) بلا كراهة اما في خلاها فيكروه كما في الدر وغيره ( واذ لي ) ناويا ( فقد احرم ) ولا يصبر شارعا في الاحرام بمجرد التلبية مالم يأت بالتلبية ( فليتنق مانهى الله تعالى عنه من الرفث ) وهو الجماع او الكلام الفاحش او ذكر الجماع بمحضرة النساء ( والفسوق ) اي المعاصي وهي في حال

و لم يخلفه بعده ( قوله صلى ركعتين ) يقرأ في الاولى : الفاتحة \* وقل يا ايها الكافرون \* وفي الثانية : الفاتحة \* وقل هو الله احد \* والمعنى بذلك الاشارة الى قوله تعالى ﴿ واستعينوا بالصبر والصلاة ﴾ ويسأل الله الاعانة والتوفيق في جميع اموره ( قوله وقال اللهم اني اريد الحج فيسر لي وتقبله مني ) وانما لم يذكر مثل هذا الدعاء في الصلاة والصوم لان الحج يؤدي في ازمته متفرقة واما كن متباعدة فلا يبرى عن المشقة فيسأل الله التيسير ( قوله ثم يلج عقيب صلاته ) فان لي بعدما استوت به راحلته جاز ولكن الاول افضل ( قوله فان كان مفردا بالحج نوى بتلبية الحج ) لانها عبادة والاعمال بالنيات ( قوله والتلبية ليك اللهم ليك ليك لا شريك لك ليك ان الحمد والتمعة لك والملك لا شريك لك ) وهذه تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي واجبة عندنا او مقامها من سوق الهدى ولو كان مكان التلبية تسبيح او تهليل او ما اشبه من ذكر الله ونوى به الاحرام صار محرما ( قوله ولا يبنى ان يخل بشئ من هذه الكلمات ) لانها تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم باتفاق الرواة فلا ينقص منها ( قوله فان زاد فيها جاز ) يعني بعد الاثبات بها اما في خلاها فلا وكان ابن عمر يزيد في تليته ليك وسعديك والخير كله في يدك والرغبا اليك ليك ليك و زاد بعضهم ليك حقا حقا قديرا و رقا ( قوله فاذا لي فقد احرم ) يبنى اي ونوى لان العبادة لا تنأى الا بالتلبية فلا يصبر شارعا بمجرد التلبية مالم يأت بالتلبية او ما يقوم مقامها من الذكر ( قوله فليتنق مانهى الله عنه من الرفث والفسوق والجذال ) الرفث الجماع قال الله تعالى ﴿ احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم ﴾ وقبل هو الكلام الفاحش بمحضرة النساء واصل الرفث الفحش والقول القبيح \* والفسوق جميع المعاصي وهي في حالة الاحرام اشد حرمة \* والجذال ان يجادل رفيقك حتى تقضيه او يفضيك ( قوله ولا يقتل صيدا ) لقوله تعالى ﴿ لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ﴾ اي وانتم محرمون \* وحرم جمع حرام \* والصيد هو كل حيوان يمنع منوحش اصل خلقته ما كولا كان او غير ما كول ( قوله ولا بشئ اليه ) اي يده ( قوله ولا يبدل عليه ) اي ماله لا يقول في موضع فلان صيد فلاشارة تختص بالحضرة والدلالة بالغبية ولو كان محرم لحلال خلف هذا الحائط صيد فاذا هي صيد كثيرة فاخذها وقتلها فعل الدال في ذلك كل الجزاء بخلاف ما اذا رأى من الصيد واحدا فذله عليه فاذا عنده صيد غيره فقتله الدال عليه فليس على الدال الاجزاء الصيد الذي دل عليه ثم الدلالة انما تعمل اذا اتصلت بها القبض وان لا يكون الدال عالما بمكان الصيد وان يصدقه في دلالاته وبقية في اثره اما اذا كذبه في الدلالة ولم يتبع اثره حتى دله آخر فصدقه واتبع اثره فقتله فلا جزاء على الدال الاول ولو رأى المحرم صيدا في موضع لا يقدر

الاحرام اشد حرمة ( والجذال ) اي الحسام مع الرفقة او الحدم والمكاريين بحر ( ولا يقتل صيدا ) ربما ( ولا بشئ اليه ) حاضرا ( ولا يبدل عليه ) غائبا

( ولا بلبس قبضا ولا سراويل ) بنى اللبس المتباد اما اذا اترز بالقميص او ارتدى بالسراويل فلا شئ عليه جوهره ( ولا ) بلبس ( عمامة ولا قلنسوة ) يفتح القاف مائداً عليها العمامة ( ولا قباء ) بالفتح والمذكاة منفرج من امام بلبس فوق الثياب والمراد اللبس المتباد كما تقدم حتى ﴿ ١٩٦ ﴾ لو اترز او ارتد بعمامته والقباء

على كنفه من غير ادخل يديه في كفيه ولا زره جاز ولا شئ عليه غير انهم قالوا ان القباء القبا والعباء ونحوهما على الكنفين مكروه قال شيخنا ولعل وجهه ان كثيرا ما يلبس كذلك تأمل اه ( ولا ) بلبس ( خفين الا ان لا يحد التعلين فيقطعهما ) اي الخفين ( اسفل الكعبين ) الكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند مقدم الشراك هداية ( ولا يغطي رأسه ولا وجهه ) يعني التغطية الموهودة اما لو حمل على رأسه عدل وشبهه فلا شئ عليه لان ذلك لا يحصل به المقصود من الارتفاع ( قوله ولا يمس طيبا ) وكذا لا يدهن ولا بأس ان يلبس الثوب المجرى لانه غير مستعمل لجزء من الطيب وانما يحصل له مجرد الرائحة وذلك لا يكون طيبا ويكره له شم الربحان والطيب وليس عليه في ذلك شئ لانه غير مستعمل لجزء منه ولا بأس ان يكتحل اذا لم يكن المكحل طيبا ولا بأس ان يفهم ويفتصد ويحجر الكمر وليس له ان يتخضب بالحناء لانه طيب ويكره له ان يقبل امرأته او يضاجعها ( قوله ولا يحلق رأسه ولا شعر بدنه ) لقوله تعالى ﴿ ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله ﴾ اي حتى يبلغ الهدى الحرم وبه علم ان هديه قد ذبح في الحرم ويستوى في ذلك الحلق بالوسى والنورة والتف والقلع بالاسنان ( قوله ولا يقص من لحيته ) لانه في معنى الحلق ولان فيه ازالة الشعث وقضاء التفث قال الكرخي قضاء التفث هو قص الشعر وحلق الرأس وتقليم الاظفار ونف الابط وحلق العانة وقيل التفث الوسخ من طول الشعر والاطفار وقضاؤه ازالته ( قوله ولا يلبس ثوبا مصبوغا بؤرس ولا بزعفران ولا بصفر ) ولا ينبغي له ان يتوسد ولا ينام عليه وهل يكره لبسه لغير المحرم من الرجال قال في الذخيرة نعم لما روى ابن عمر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم من لبس الحرة وقال يا اكمل الحرة فانها زى الشيطان ويجوز للمعمر ان تلبس الحرير والحل كذا في الكرخي ( قوله الا ان يكون غسلا لا ينقض ) اي لا تقوح رائحته وهو الاصح وقيل لا يثاثر صبغه ( قوله ولا بأس ان يشتمل ويدخل الحمام ) ولان الغسل طهارة

على كنفه من غير ادخل يديه في كفيه ولا زره جاز ولا شئ عليه غير انهم قالوا ان القباء القبا والعباء ونحوهما على الكنفين مكروه قال شيخنا ولعل وجهه ان كثيرا ما يلبس كذلك تأمل اه ( ولا ) بلبس ( خفين الا ان لا يحد التعلين فيقطعهما ) اي الخفين ( اسفل الكعبين ) الكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند مقدم الشراك هداية ( ولا يغطي رأسه ولا وجهه ) يعني التغطية الموهودة اما لو حمل على رأسه عدل وشبهه فلا شئ عليه لان ذلك لا يحصل به المقصود من الارتفاع ( قوله ولا يمس طيبا ) بحيث يلزق شئ منه بشو به او بدنه كاستعمال ما لا يورد والمسك وغيرهما ( ولا يحلق رأسه ولا شعر بدنه ) ويستوى في ذلك ازالته بالوسى وغيره ( ولا يقص من لحية ) لانه في معنى الحلق ( ولا من ظفره ) لما فيه من ازالة الشعث

( ولا يلبس ثوبا مصبوغا بؤرس ) بؤرس ثاب اصفر يزرع في اللبن ويصبغ به مصباح ( ولا ) ( فلا يمنع ) زعفران ولا مصفون لانها رائحة طيبة ( الا ان يكون ) ماصبغ بها ( غسلا لا ينقض ) اي لا تقوح رائحته وهو الاصح جوهره لان المنع لطيب لا لون هداية ( ولا بأس ان يشتمل ) المحرم ( ويدخل الحمام ) لانه طهارة فلا يمنع منها



(ويستظل بالبيت) والفساط (والحمل) ١٩٧ بوزن مجلس واحد بحال الحاج صحاح (ويشدد في وسطه الهيمان) بالكر

وهو ما يجعل فيه الدراهم  
ويشد على الوسط ومنه  
المنطقة (ولا ينسل رأسه ولا  
لحيته بالخطمي) بكر الحاء لانه  
نوع طيب ولانه يقتل هوام  
الرأس هداية (ويكثر من  
التلبية) فدا راضا بصوته من  
غير مبالغة (عقب الصلوات)  
ولو تقلا (وكما علا شرفا)  
اي مكانا مرتعا (او هبط  
واديا او لقي ركبان) اي  
جماعة ولو مشاة (وبالاسحار)  
لان اصحاب رسول الله صلى الله  
عليه وسلم كانوا يلبون في هذه  
الاحوال والتلبية في الاحرام  
على مثال التكبير في الصلاة  
فيؤتى بها عند الانتقال من  
حال الى حال هداية (فاذا  
دخل مكة ابتدأ بالمسجد  
الحرام) بعدما يامن على ائمنته  
داخلا من باب السلام فاشعا  
متواضعا للاحظاظ عظمة البيت  
وشرفه (فاذا جاز البيت  
كبر) الله تعالى اكبر من  
كل كبير ثلاثا (وهل)  
كذلك ثلاثا ومعناه التبري  
من عبادة غيره تعالى ويلزمه  
التبري من عبادة البيت  
المشاهد ودعى بما احب  
فانه من ارجى وواضح  
الاجابة ثم اخذ بالطواف  
لانه تحية البيت مالم يخف  
فوت مكتوبة او الجماعة  
(ثم ابتدأ بالجمر الاسود

فلا يمنع منها (قوله ويستظل بالبيت والحمل) لان الحمل لا يمن بدنه فاشبه  
البيت (قوله ويشدد في وسطه الهيمان) بالكر وهو شيء يعمل فيه  
الدراهم ويشدد على الحفو وكذاله ان يشدد المنطقة ومن ابي يوسف كراهتها  
اذا شد بها بادي لانه يشبه الخيط كن لبس الطيلسان وزره عليه (قوله ولا  
ينسل رأسه ولا لحيته بالخطمي) فان فعل فاعيه دم عند ابي حنيفة لان  
الخطمي له رائحة مستلذة فهو كالحيث ولا لانه يزيل الثفت ويقتل الهوام وقال  
ابو يوسف ومحمد عليه صدقة لانه يزيل الوبع ويقتل الهوام واجمعوا على انه  
اذا غسله بالسدر او بالصابون لا شيء عليه والرجال والنساء في اجتناب  
الطيب سواء وانما يختلفان في لبس الخيط وتغطية الرأس فان المرأة تعلمها  
دون الرجل لانها عورة (قوله ويكثر من التلبية عقب الصلوات) والمنسحب  
ان يرفع بها صورته لقوله عليه السلام افضل الحج الحج والشيخ فالحج رفع  
الصوت بالتلبية والشيخ هو نوح الدماء بالذبايح اي اسالتها قال المجتهدى يكثر التلبية  
في ادبار الصلوات ثلاثا كانت او فرضا وقال الطحاوي في ادبار المكتوبات دون  
الفائتات والنوافل جعلها بمنزلة تكبير التثنية اما في ظاهر الرواية في ادبار  
الصلوات من غير تفصيل (قوله وكما علا شرفا) اي صعد مكانا مرتعا (قوله  
او هبط واديا او لقي ركبان) لان التلبية في الاحرام على مثال التكبير في الصلوات  
للانتقال فيؤتى بها عند الانتقال من حال الى حال وكذا عند الانباء من النوم كذا  
في النايح (قوله وبالاسحار) خصه لانه وقت اجابة الدعاء (قوله فاذا دخل مكة  
ابتدأ بالمسجد الحرام) سميت مكة لانها تلك الذنوب اي تذهبها وتسمى ايضا بكة لان  
الناس يتباكون فيها اي يزدحجون في الطواف وقيل بكة اسم للمسجد ومكة اسم للبلد  
والمنسحب اذا دخل مكة ان يقول اللهم انت ربي وانا عبدك والبلد بلدك جنتك هاربا  
منك اليك لاؤدى فرائضك واطلب رحمتك والتمس رضوانك اسألت مسألة المضطرين  
اليك الخائضين عقوبتك اسألك ان تستقبلني اليوم بعفوك وتدخلني في رحمتك وتجاوز  
عني بخيرتك وتعيني على اداء فرائضك اللهم نجني من هذاك واقض لي ابواب رحمتك  
وادخلني فيها واعذني من الشيطان الرجيم وقوله ابتدأ بالمسجد الحرام يعني بعدما حط  
اقباله ليكون قلبه فارغا ولا يضره ليلاد دخول مكة او نهارا فاذا دخل المسجد قال اللهم  
هذا البيت بينك والحرم حرمك والعبد عبدك وهذا مقام العايد المستجير بك من النار  
فوقضى لما يحب وترضى (قوله فاذا جاز البيت هلل وكبر) اي يقول لا اله الا الله  
والله اكبر اللهم انت السلام ومنك السلام واليك يعود السلام فحينما ربا بالسلام اللهم  
ايمانك وتصديقا بكتابك ووفاء بهدك واتباعا لسنة نبيك محمد عليه السلام والدعاء  
عند رؤية البيت مستجاب (قوله ثم ابتدأ بالجمر الاسود فاستقبله وكبر وهلل)  
ويقول عند مشبه من الباب الى الجمر لا اله الا الله وحده لا شريك له صدق وعده  
وافصر وعده وهزم الاحزاب وحده وفيه ادعية غير هذه (قوله ورفع يديه) الرفع

فاستقبله وكبر) وهلل (ورفع يديه) كرضها

للصلاة ( واستلمه ) باطن كفيه ( وقبله ) بينهما ( ان استطاع من غير ان يؤذى مسلما ) لانه سنة وترك الاذى واجب فان لم يقدر يضعهما ثم قبلهما او احدهما والا يمكنه معه شيئا ﴿ ١٩٨ ﴾ في يده ثم قبله والا اشار اليه

هنا من السبع المواطن ويستقبل باطن كفيه الى الحجر ( قوله ) واستلمه صورة الاستلام ان يضع كفيه على الحجر ويضع فيه بين كفيه وقبله ان استطاع فان لم يستطع جعل كفيه نحوه وقبل كفيه قال في النهاية استلام الحجر للطواف صلاة التكبير للصلاة يتدلى فيه الرجل طوافه قال عليه السلام : ليعتق هذا الحجر يوم القيمة وله عتقان بنظر لهما ولسان ينطق به يشهد لمن استلمه واستقبله بالحق ( قوله ) ان استطاع من غير ان يؤذى مسلما لان التفرز عن اذى المسلم واجب فان لم يستطع تقبيله ولا يسه يده امس الحجر شيئا في يده من عرجون او غيره ثم قبل ذلك الشيء فان لم يستطع شيئا من ذلك استقبله وكبر وهل وهذا الاستقبال مستحب وليس بواجب يدل عليه قوله ان استطاعه كما في قوله : ومن طيبا ان كان له ( قوله ) ثم يأخذ من يمينه بمائل الباب اي عن يمين الطائف لا عن يمين الحجر فان اخذ من يساره اجزاء وعليه دم وهو الطواف المنكوس وقال الشافعي لا يستقبل بطوافه ( قوله ) وقد اضطجع قبل ذلك اي اضطجع برءائه وهو ان يجعل رءائه تحت ابطه الايمن ويلقيه على كتفه الايسر ويدي منكب الايمن ويطي الايسر وهو سنة وسمى اضطجاعا لاداء ضبعه وهو عضده ( قوله ) فيطوف بالبيت سبعة اشواط ( يدأ بالشوط من الحجر الى الحجر ) قوله ) ويجعل طوافه من وراء الحطيم ( لانه من البيت وهو موضع ينصب فيه الميزاب سمي به لانه حطم من البيت اي كسر وسمى الحجر ايضا لانه حجر من البيت اي منع ويسمى حظيرة اسماعيل وفي الحديث : من دعا على من ظله فيه حمله الله ( قوله ) ويرمل في الاشواط الثلاث الاولى الرمل بفتحين سرعة المشي مع تقارب الخطى وهز الكتفين مع الاضطباع وهو السنة قال في الهداية كان سببه اظهار الجلد للشركين حين قالوا اضمتهم حتى يثرب ثم بقي الحديث بعد زوال السبب كالاخفاء في صلاة الظهر والعصر كان لتبوش الكفرة واذا هم للمسلمين عند قرائتهم القرآن في صلاتهم ( قوله ) ويمشي فيما بقي على هيئته اي على السكينة والوقار على رمله والرمل من الحجر الى الحجر هو المقول من رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم فان تراحت الناس في الرمل قام فاذا وجد مسلكا رمل ولا يطوف بدون الرمل في تلك الثلاثة لانه لا بد له فيقف حتى يقية على وجه السنة بخلاف الاستلام لان الاستقبال بدله ( قوله ) يستلم الحجر الاسود كما مر به ان استطاع ( لان اشواط الطواف كركعات الصلاة فكما يفتح كل ركعة بالتكبير يفتح كل شوط بالاستلام الحجر وان لم يستطع الاستلام استقبل وكبر وهل ويستلم الركن الثاني وهو مستحب في ظاهر الرواية وعن محمد سنة ولا يستلم غيرهما من الاركان لان النبي عليه السلام كان يستلم هذين الركنين وهما ركن الباقى وركن الحجر الاسود ولا يستلم غيرهما لانهما ليسا على قواعد ابراهيم عليه السلام والقواعد من اساس البيت ولا يسن تقبيل الركن الثاني لان النبي عليه السلام استلمه ولم يقبله ( قوله ) ويتنعم الطواف بالاستلام ( يعني استلام الحجر الاسود

باطن كفيه كأنه وضعهما عليه وقبلهما ) ثم اخذ بطوف ( عن يمينه ) اي جهة يمين الطائف وهي ( مائل ) الملتزم ( الباب وقد اعطي رءائه ) بان يجعله تحت ابطه الايمن ويلقيه على كتفه الايسر ( قبل ذلك ) اي قبل الشروع وهو سنة ( فيطوف بالبيت سبعة اشواط ) كل واحد من الحجر الى الحجر ( ويجعل طوافه من وراء الحطيم ) وجوبا ويقال له الحجر ايضا لانه حطم من البيت وحجر عنه اي منع لان سنة اذرع منه من البيت فلو طاف من الفرجة التي بينه وبين البيت لا يجوز احتياطا وباقى ( ويرمل ) بان يسرع مشيه مع تقارب الخطا وهز الكتفين ( في الاشواط الثلاثة الاولى ) من الحجر الى الحجر فاذا رجع الناس قام فاذا وجد مسلكا رمل لانه لا يدل له فيقف حتى يقية على وجه السنة هداية ( ويمشي فيما بقى من الاشواط ( على هيئته ) بسكينة ووقار ( ويستلم الحجر كما مر به ) لان اشواط الطواف

كركات الصلاة فكما يفتح كل ركعة بالتكبير يفتح كل شوط بالاستلام الحجر جوهره ( ان ) ( قوله ) استطاع ( كما مر ) ويستلم الركن الثاني ايضا ( ويتنعم الطواف بالاستلام )

كما ابتدأه (ثم يأتي مقام ابراهيم)

عليه السلام وهو حجر كان يقوم عليه عند بناء البيت ظاهر فيه اثر قدمه الشريف (فيصل عند ركعتين او حيث يسر من المسجد) وهي واجبة لكل اسبوع ولانصل الا في وقت مباح (وهذا الطواف) يقال (طواف القدوم) وطواف النية (وهو سنة) الاتفاق (وليس بواجب وليس على اهل مكة طواف القدوم) لانعدام القدوم في حقهم (ثم) يعود الى الحجر فيستلمه و (يخرج) ندبا من باب بني مخزوم المسمى باب الصفا اقتداء بخروج سيدنا المصطفى (الى الصفا فيصعد عليه) بحيث يرى الكعبة من الباب (و يستقبل البيت ويكبر ويهلل ويصل على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو الله تعالى بحاجته) رافعا يديه نحو السماء (ثم ينحط نحو المروة ويمشي على هيئته) بالسكينة والوقار (فاذا بلغ الى بطن الوادي) قدما اما الآن فقد ارتدتم من السيول حتى استوى مع اعلاء (سعى) اى عدا في مشبه (بين المبلين الاخضرين) (التخذين في جدار المسجد على الموضع بطن الوادي فوضعوا المبلين علامة لموضع الهرولة فيسمى (سعى) من اول بطن الوادي عند اول ميل الى منتهى بطن الوادي عند المبل الثاني

(قوله ثم يأتي المقام) يعنى مقام ابراهيم وهو ما ظهر فيه اثر قدميه حتى كان يقوم عليه حين نزوله وركوبه حين يأتي الى زيارة هاجر وولده اسماعيل . والمقام يفتح الميم موضع القيام وبضعها موضع الاقامة (قوله فيصل عند ركعتين) اى عند المقام (او حيث يسر من المسجد) وهما واجبتان عندنا فان تركهما ذكر في بعض المناسك ان عليه دما وان صلاحهما في غير المسجد وهما واجبتان عندنا فان تركهما ذكر في بعض المناسك ان عليه دما وان صلاحهما في غير المسجد او في غير مكة جاز لانه روى ان عمر رضى الله عنه نسبهما وصلاحهما بذى طوى ذكره في الكرخي . وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما فرغ من الطواف صلى في المقام ركعتين وتلا قوله تعالى ﴿ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى ﴾ وقال عليه السلام . من صلى خلف المقام ركعتين غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وحشر يوم القيمة من الامنين . كذا في الشفاء . والمسحب ان يقرأ فيهما . قل يا ايها الكافرون . قل هو الله احد . فاذا فرغ يدعو لنفسه ولوالديه والمسلمين ولا يصلحهما الا في وقت مباح ثم يعود الى الحجر فيستلمه لان الطواف لما كان يفتح بالاستلام فكذلك السعي يفتح به بخلاف ما اذا لم يكن بعد الطواف سعى فانه لا يعود الى الحجر فيه هذا اذا كان بسعه اما اذا لم يكن سعى فلا يعود اليه حدادى (قوله وهذا الطواف طواف القدوم) ويسمى طواف النية وطواف المقام وطواف اول عهد بالبيت (قوله وهو سنة وليس بواجب) حتى لو تركه لم يكن عليه شئ . كذا في الخجندی (قوله وليس على اهل مكة طواف القدوم) لانعدام القدوم منهم وكذا من كان من اهل المواقيت ومن دونها الى مكة لانهم في حكم اهل مكة (قوله ثم يخرج الى الصفا) والافضل ان يخرج من باب الصفا وهو باب بني مخزوم وليس ذلك سنة عندنا ولو خرج من غيره جاز ويسمى الصفا لان آدم عليه السلام لما اتاه قال ارحب يا صفي الله (قوله فيصعد عليها) اى يصعد بحيث يرى البيت لان الاستقبال هو المقصود بالصعود (قوله ويستقبل البيت ويكبر ويهلل ويصل على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو الله بحاجته) ويرفع يديه عند الدعاء نحو السماء . وقوله . ويدعو الله بحاجته . انما ذكر الدعاء هنا ولم يذكره عند استلام الحجر لان الاستلام حالة ابتداء العبادة وهذا حال ختمها فان ختم الطواف بالسعى والدعاء انما يكون عند الفراغ من العبادة لا عند ابتداءها كما في الصلاة . قال الحسن البصري الدعاء مستجاب في خمسة عشر موضعا في الطواف وعند الملتزم ونحت الميزاب وفي البيت وعند زمزم وعلى الصفاء وعلى المروة وفي السعى وخلف المقام وفي عرفات وفي الزلفة وفي منى وعند الجرات الثلاث فعمرهم من لا يهتم في الدعاء في هذه المواضع ويستحب ان يقرأ في ايام الموسم خمسة في الطواف (قوله وينحط نحو المروة ويمشي على هيئته) اى على السكينة والوقار ويقول في سعيه . رب اغفر وارحم وتجاوز عن ما تعلم انك انت الاعز الاكرم واهدني لى هي اقوم فانك تعلم ولا اعلم . (قوله فاذا بلغ الى بطن الوادي سعى بين المبلين الاخضرين) وهما علامتان لموضع الهرولة وهما شيئان مهيوتان من جدار المسجد الحرام لانهما منفصلان عن الجدار وسميها اخضرين على

طريق الاغلب والا فاحدهما اخضر والاخر احمر ولم يكن اليوم بطن الوادى لانه قد كبسة السيول فجعل هناك ميلان علامة لموضع الهولة ليعلم انه بطن الوادى ( قوله حتى يأتي المروة ) باسكان الياء لانه لو نصب لافهم ان السعى الى ان ينتهى المروة وليس هو كذلك ( قوله ويفعل كما يفعل على الصفا ) مبنى من التكبير والتهيل والصلاة على النبي والدعاء والرفع ( قوله وهذا شوط ) وهو الصحيح ( قوله فيطوف سبعة اشواط ) يتدئ بالصفا ويختم بالمروة ( احترازا عن قول الطحاوى فانه قال يتدئ بالصفا ويختم بالصفا فيكون على قوله اربعة عشر مرة وهو غير صحيح ( قوله ثم يقم بمكة حراما بطوف بالبيت كلها بداله ) لانه يشبه الصلاة قال عليه السلام : الطواف بالبيت صلاة ، والصلاة خير موضوع فكذا الطواف الا انه لا يسمى عقيب هذه الاطوفة لان السعى لا يجب الامرة والتفل فيه غير مشروع وانما قال بطوف بالبيت كلها بداله لانه هذا على ان الطواف لغرباء افضل من الصلاة ولاهل مكة الصلاة افضل منه لان الغرباء يغفونهم الطواف اذا رجعوا الى بلادهم ولا تغفونهم الصلاة واهل مكة لا يغفونهم الا امران وعند اجتماعهما فالصلاة افضل ( قوله وبصل لسلك اسبوع ركعتين ) وهما ركعتا الطواف ويكره الجمع بين اسبوعين او اكثر من غير صلاة بينهما عند ابي حنيفة ومحمد سواء انصرف عن وتر او شفع لانه الركعتين مرتبتان على الطواف وقال ابو يوسف لا يكره اذا انصرف عن وتر نحو ان ينصرف على ثلاثة اسابيع او خمسة او سبعة وهذا الخلاف اذا لم يكن في وقت مكروه اما في الوقت المكروه فانه لا يكره اجماعا ويؤخر ركعتي الطواف الى وقت مبسح ( قوله فاذا كان قبل يوم التروية يوم خطب الامام الناس خطبة ) مبنى يوم السابع بعد صلاة الظهر وفي النهاية قبل صلاة الظهر ويوم التروية هو يوم الثامن ( قوله يعلم الناس فيها الخروج الى منى والوقوف بعرفات والافاضة ) وانما جمع عرفات على جهة التعظيم وبين مكة وعرفات ثلاثة فراسخ وقيل اربعة وهى من الحل وسمى منى لما يتخفى فيه من الدماء اى تراق وهى قرية فيها ثلاثة سكاك بينهما وبين مكة فرسخ وهى من الحرم والمستحب ان يصلى بها الصلوات الخمس والمبيت بها سنة وفي الحج ثلاث خطب اولها هذه والثانية بعرفة يوم عرفة خطبتين قبل صلاة الظهر يجلس بينهما كما في الجمعة والثالثة مبنى يوم الحادى عشر خطبة واحدة بعد صلاة الظهر يفصل بين كل خطبتين يوم وقال زفر يخطب في ثلاثة ايام متواليات يوم التروية ويوم عرفة ويوم النحر وكل هذه الخطب بعد الزوال بعد صلاة الظهر الا يوم عرفة فان الخطبتين فيه قبل الصلاة او يخطب قبل الزوال جاز ويكره بخلاف الجمعة فانه اذا ترك الخطبة فيها او يخطب قبل الزوال لا يجوز ( قوله فاذا صلى الفجر بمكة يوم التروية خرج الى منى فاقام بها حتى يصلى الفجر من يوم عرفة ) والمستحب ان يكون خروجه بعد طلوع الشمس لان النبي عليه السلام خرج الى منى بعد طلوع الشمس فصلى بها الظهر والعصر والغرب والعشاء

ثم عنى على هنيئه ( حتى يأتي المروة ) فيسعد عليها ويفعل كما فعل على الصفا ) من استقبال البيت والتكبير والتهيل والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ( وهذا شوط واحد فيطوف ) سنة اشواط آخر مثله حتى يصير ( سبعة اشواط يتدأ بالصفا ) وجوبا ( ويختم بالمروة ) و يسمى في بطن الوادى في كل شوط قال في التلخيص السعى بين الصفا والمروة واجب فاتفاقهم اهـ ( ثم يقم بمكة حراما ) الى تمام نسكه ( بطوف بالبيت ) تطوعا ( كلها بداله ) وهو افضل من تطوع الصلاة الاناق ( فاذا كان قبل يوم التروية يوم ) وهو سابع ذى الحجة ( خطب الامام ) بعد الزوال وصلاة الظهر ( خطبة ) يعلم الناس فيها الخروج الى منى والصلاة بعرفات والوقوف بها ( والافاضة ) منها ( فاذا صلى العجرب يوم التروية ) وهو ثامن ذى الحجة ( بمكة خرج الى منى ) قرية من الحل على فرسخ من مكة وفرسخين او اكثر من عرفات ( فاقام بها ) وبات ( حتى يصلى ) بها ( الفجر يوم عرفة

ثم بعد طلوع الشمس (يتوجه الى عرفات) ﴿٢٠١﴾ حل طريق ضب (فيقيم به) الى الزوال (فاذا زالت الشمس من يوم عرفة صلى الامام بالناس الظهر والعصر) وذلك بعدما (يتدى) الامام (فخطب خطبة قبل الصلاة يعلم الناس فيها الصلاة والوقوف برفق) (الوقوف) (بالزلفة وري الجمار والنحر وطواف الزايرة) (ونحو ذلك) (ويصل بهم الظهر والعصر في وقت الظهر باذان) واحد (واقمتين) لان العصر يؤدى قبل وقته المهود فيفرد لها اقامة اعلاما للناس بها ولا يتطوع بين الصلاتين فان تطوع بغير سنة الظهر او اشتغل بعمل آخر من اكل او شرب ادعاد الاذان للعصر ومن محمد لا يبيده ونجزيه الاقامة قال في الوجيز اما سنة الظهر الراتبة اذا صلاحها لا تفصل ولا يبعد الاذان اذا اشتغل بها ثم اعلم ان شرائط جواز الجمع عند ابي حنيفة خمسة الوقت والمكان والاحرام والامام والجماعة وعندهما الامام والجماعة ليسا بشرط ثم لا بد من الاحرام قبل الزوال تقديم الاحرام على وقت الجمع فان احرم بعد الزوال فيه روايتان من ابي حنيفة احدهما لا يجوز له الجمع حتى لو صلى الظهر مع الامام قبل ان يحرم بالجمع ثم احرم بالجمع قبل العصر لم يجز له الجمع وانما يجوز اذا صلى الصلاتين جميعا وهو محرم بالجمع وفي الرواية الثانية اذا كان محرما قبل العصر اجزاء وهو قول ابي يوسف ومحمد لان الظهر لا يقف فعلها في وقتها على شرائط الاحرام وانما يحتاج الى ذلك لتقديم العصر على وقتها فان صلى الظهر وحده ثم صلى العصر مع الامام لم يجزه ذلك عند ابي حنيفة لان الامام عنده شرط في الصلاتين جميعا فان ادرك مع الامام ركعة من كل واحدة من الصلاتين او شيئا من الصلاتين جاز الجمع اجماعا ولو صلى الامام بالناس في يوم غيم ثم استبان انه صلى الظهر قبل الزوال والعصر بعد الزوال فانه يبيد الحنابلة والصلاطين جميعا (قوله ومن صلى في رحله وحده صلى كل واحدة منهما في وقتها عند ابي حنيفة) لان المحافظة على الوقت فرض بالنسبة الى الله تعالى ﴿ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا﴾ اى فرضا موقوتا فلم يجز تركه الا فيما ورد به الشرع وهو الجمع بالجماعة مع الامام (وقال ابو يوسف ومحمد يجمع بينهما المنفرد) ايضا لان جوازه الحاجة الى امتداد الوقوف والمنفرد يحتاج اليه قال السجستاني الصحيح قول ابي حنيفة واعتمده بهان الشريعة والنسفي تصحيح

الوقوف من اوله الى آخره متصلا غير منقطع ليكون افضل قال تقدم المصير على وقته هو لصيانة الجماعة لا لاجل رعاية امتداد الوقوف لانه يصير عليهم الاجتماع للمصير بعد ما تفرقوا في الموقف اذلا منافاة بين الصلاة والوقوف فان المصل وقف ( قوله ثم يتوجه الى الموقف ) يعني الامام والقوم معه عقب انصرافه من الصلاة ( قوله فيقف بقرب الجبل ) وهو يسمى جبل الرحمة وهو من بين الموقف وعليه وقف آدم عليه السلام والمعنى انهم اذا فروا من الصلوات انتشروا ووقف كل واحد منهم حيث شاء ويكبرون ويهللون ويسبحون بخشوع وتذلل ويصلون على النبي عليه السلام ويدعون بحوائجهم الى غروب الشمس ويستحب ان يقف الامام متوجها الى القبلة ( قوله وعرفات كلها موقف الا بطن عرفة ) وبطن عرفة وهو واد باسفل عرفة وقف فيه الشيطان وعرفة غير منصرف لتأنيث والعيلة ( قوله ) وينبغي للامام ان يقف برفة على راحلته ( لانه يدعو ويدعوا الناس بدعاه فاذا كان على راحلته كان ابلغ في مشاهدته ولو وقف على قدميه جاز الا ان الاول افضل والوقوف قائما افضل من الوقوف قاعدا ( قوله ) يدعو ويطلب الناس الناس المناك ) ويرفع يديه نحو السماء لان النبي عليه السلام كان يدعو يوم عرفة ماذا يديه الى السماء كالمنطم المسكين فيقفون الى الغروب يكبرون ويهللون ويدعون وينضرمون ويصلون على النبي صلى الله عليه وسلم ويسألون الله حوائجهم فانه وقت مرجو فيه الاجابة ويكثر المواقف من التهلل والاستغفار والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء بقلب حاضر فهذا اليوم افضل ايام السنة وهو مقام الحج ومقصوده وبلي في موقفه ذلك ساعة بعد ساعة ولا ينبغي ان يقطع التلبية حتى يرمى بحجرة العقبة وقال مالك اذا وقف برفة قطع التلبية قال لان الاجابة باللسان اتمها قبل الاشتغال بالاركان ولان ان التلبية في الحج كالتكبير في الصلاة فيأتي بها الى آخر جزء من الاحرام وذلك يكون عند الرمي ( قوله ) يستحب له ينسئل قبل الوقوف ( لانه يوم اجتماع كالحج والعبدين قال في الهداية وهذا الاغتسال سنة ولو اكتفى بالوضوء جاز كما في الجمعة والعبدين والاحرام فان وقف على غير وضوء او جنباً جاز وكذا لو وقف الحائض والنفساء اجزأهما ( قوله ) يستحب في الدعاء ( السنة ان يخفي صوته بالدعاء قال الله تعالى ادعوا ربكم خضوعاً وخفية ) واو التيس على الناس هلال ذي الحجة فوقوا على ظن انه يوم عرفة فتبين انه يوم الزوية لم يحجزهم لانه يمكنهم الوقوف يوم عرفة ولانه ادى العبادة قبل وقتها فلم يحجزكن صلى قبل الوقت وان تبين انه يوم النحر اجزأهم وحجهم تام لقوله عليه السلام حجكم يوم تفحرون ( قوله ) فاذا غربت الشمس افاض الامام والناس معه على هيتهم حتى يأتوا المزدلفة ( ولا يدفع احد قبل الغروب فان دفع احد قبل الغروب ان جاوز حد عرفة بعد الغروب فلا شيء عليه وان جاوزها قبلها فعليه دم ويسقط عنه ذلك الدم اذا عاد الى عرفة قبل الغروب ثم دفع عنها بعد الغروب مع الام وقال زفر لا يسقط وهذا كما قال

( ثم يتوجه الى الموقف فيقف بعرب الجبل ) المعروف بجبل الرحمة ( وعرفات كلها موقف الا بطن عرفة ) بركة وبطن عرفة واد بمحاذ عرفات ( وينبغي للامام ان يقف برفة ) عند الصحراء الكبار ( على راحلته ) يستقبل القبلة ( ويدعو ) بما شاء وان تبرك بالماثور كان حسنا ( ويطلب الناس المناك ) وينبغي للناس ان يقفوا بقرب الامام لئلا يمتنعوا على دعائه ويتلووا تحليته ويقفون ورائه ليكونوا مستقبلين القبلة ( ويستحب ان ينسئل قبل الوقوف ) لانه يوم اجتماع كالحج والعبدين ( ويستحب في الدعاء ) لانه من ارعى مواضع الاجابة ( فاذا غربت الشمس افاض الامام والناس معه على هيتهم ) على طريق المازمين ( حتى يأتوا المزدلفة فيزلوا بها ) وحدها من مازي عرفة الى مازي محضر

(والمسحوب ان ينزل بقرب الجبل الذي ﴿ ٢٠٣ ﴾ عليه الميمنة) موضع كانت الحلفاء توفد فيه النار في تلك الليلة ليمتد بها

يقال لها كانوا آدم (بقاله)  
اي لذلك الجبل (مزج) بضم  
فتفتح وهو المشعر الحرام على  
الاصم نهر ( وبصل الامام  
بالناس المغرب والعشاء ) في  
وقت العشاء (باذان) واحد  
(واقامة) واحدة لان العشاء  
في وقتها فلم يحتاج للاعلام كما  
لاحتياج هنا للامام (ومن  
صل المغرب في الطريق لم يحجز  
عند ابى حنيفة ومحمد) وعليه  
اعادتها ما لم يطلع الفجر هداية  
قال في التصحيح واعتمد قولهما  
المجوب والنسب وقال ابو  
يوسف يحجزه وقد اساء اه  
(فاذا اطلع الفجر) يوم الفجر  
(صل الامام بالناس الفجر  
بفلس) لاجل الوقوف (ثم  
وقف) بمزدلفة ووقفه من  
طلوع الفجر الى طلوع الشمس  
ولو لحظة كما مر في معرفة  
( ووقف الناس معه قدما )  
وكبر وهلل ولبي وصل  
على النبي صلى الله عليه وسلم  
( والمزدلفة كلها موقف الا  
بطن محسر ) وهو واد بين  
منى ومزدلفة (ثم) اذا اسفر  
جدا (اقاض الناس والامام  
معه قبل طلوع الشمس) مهلبين  
مكبرين مهلبين (حتى يأتوا منى  
فينتدى بجمرة العقبة فيرميها  
من بطن الوادي ) جاهلا  
مكة عن يساره ومنى عن  
يمينه ( يسبح حصبات

في مجاوزة الميقات انه يجب عليه الدم ولا يسقط عنه بالعود الى الميقات وعند الثلاثة  
يسقط ولو طأ الى عرفة بعد الغروب لا يسقط عنه الدم بالاجماع ولو ان الامام ابطأه  
بالدفع وتبين للناس الليل دفعوا قبله لان وقت الدفع قد حصل فاذا تأخر الامام فقد  
ترك السنة فلا يجوز لهم تركها . وقوله . حتى يأتوا المزدلفة . وهو المشعر الحرام  
فيزلون بها وسميت مزدلفة لان آدم عليه السلام اجتمع مع حوافيه وازدلف اليها  
اي دنا منها ( قوله بقاله مزج ) سمي بذلك لارتفاعه وهو لا ينصرف للعلية  
والعدل من قرح اذا ارتفع ويحترز عن النزول في الطريق كيلا يضرب بالار ويكثر  
من الاستغفار في المزدلفة لقوله تعالى ﴿ فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند  
المشعر الحرام ﴾ الى ان قال ﴿ واستغفروا الله ان الله غفور رحيم ﴾ ( قوله وبصل  
الامام بالناس المغرب والعشاء باذان واقامة واحدة ) لان العشاء في وقته فلا يردله  
اقامة بخلاف العصر بعرفة فانه مقدم على وقته فافرد بالاقامة لزيادة الاعلام وينوي  
المغرب هنا اداء لاقضاء وصفته انه اذا غاب الشفق اذن المؤذن واقام فيصل الامام  
بالناس المغرب ثم يتبعها العشاء بذلك الاذان والاقامة ولا ينطوع بينهما فان انطوع  
او نشغل بشئ اعاد الاقامة ولا تشترط الجماعة لهذا الجمع عند ابى حنيفة لان المغرب  
مؤخرة عن وقتها بخلاف الجمع بعرفة لان العصر مقدم على وقته ( قوله ومن  
صل المغرب في الطريق وحده لم يحجزه عند ابى حنيفة ومحمد ) وعليه اعادتها ما لم يطلع  
الفجر وقال ابو يوسف يحجزه وقد اساء ولو خشي ان يطلع الفجر قبل ان يصل الى  
مزدلفة صل المغرب لانه اذا طلع الفجر فأت وقت الجمع فكان عليه ان يقدم الصلاة  
قبل الفوات . وقوله . لم يحجزه عند ابى حنيفة . يعني انها موقوفة فان اعادها بالمزدلفة  
قبل طلوع الفجر كانت المعادة هي الفرض وانقلبت المغرب الاولى تامة وان لم بعدها  
حتى طلع الفجر انقلبت الى الجواز فان صل المغرب والعشاء وحده اجزاء والسنة  
ان يصليهما مع الامام ( قوله فاذا طلع الفجر صل الامام بالناس الفجر بفلس ) انما  
قدم صلاة الفجر هنا لاجل الاشتغال بالوقوف كتقديم العصر بعرفة ( قوله ثم  
وقف ووقف الناس معه ) الى ان يسفروا جدا ويتضرعون في الدعاء كما قلنا في عرفة  
وهذا الوقوف عندنا واجب وليس بركن حتى لو تركه بغير عذر يلزمه دم ( قوله  
والمزدلفة كلها موقف الا بطن محسر ) وهو واد باسفل من مزدلفة عن يسارها وقف فيه  
ابليس منصرفا ( قوله ثم افاض الامام والناس معه قبل طلوع الشمس حتى يأتوا منى )  
الافاضة مع الامام سنة ولو افاض قبله لا يلزمه شئ بخلاف الافاضة من عرفة كذا  
في الوجيز ويقول . اللهم البك افضت ومن عذابك اشفقت والبك رغبت ومنك رهبت  
فاقبل نسكي وعظم اجرى وارحم تضرعى واقبل توبى واستجب دعوى . وبلي في اثناء  
دعائه ( قوله فيدا من جمرة العقبة فيرميها من بطن الوادي يسبح حصبات ) ويستحب  
ان يسفل الحصى كذا في المستصفى ويجعل مكة عن يساره ومنى عن يمينه ويرمي من اسفل

الى اعلى ويستحب ان يأخذ حصى الجمار من المزدلفة او من الطريق ولا يرى بحصاة اخذها من عند الجمرة لما روى في الحديث ان ما قبل من الحصى رفع ولانها حصاة من لم يقبل جهه فينشاؤه ولو رى بها جاز وقد اساء ووقت الرى في هذا اليوم بعد طلوع الشمس ويمتدالى الغروب عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف الى الزوال وما بعده قضاء وان اخره الى الايل في هذا اليوم رى ولا شئ عليه وان اخره الى الغد رى وعليه دم ولورى جمره العقبة بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس يوم النحر جاز عندنا والافضل بعد طلوع الشمس ويجوز ان يرى بكل ما كان من جنس الارض بشرط وجود الاستهانة حتى لا يجوز بالفروج والباقوت ولهذا او اخذ كفا من تراب ورى به مكان حصاة جاز عندنا وكذا يجوز ان يرى بالطين وقال الشافعي لا يجوز الا بالحجر وقوله من بطن الوادى يعنى من اسفله الى اعلاه وينبئ ان تقع الحصى عند الجمرة او قريبا منها حتى لو وقع بعيدا لم يحز وحد القرب والبعد ان يكون ثلاثة اذرع في حد البعد وما دونه قريب وفي الهداية مقدار الرى ان يكون بين الراى وبين موضع السقوط خمسة اذرع لان مادون ذلك يكون طرعا لو طرعا طرعا اجزاء لانه رى الى قدميه وفيه ادنى رى الا انه مسمى لخالفه السنة ولو وضعها وضعا لم يحز لانه ليس يرى ولورى بالذهب والفضة او البحر لا يجوز لانه ليس من جنس الارض ولو رى بسبع حصيات دفعة واحدة اجزاء من حصاة واحدة لاغير ( قوله مثل حصى الحذف ) الحذف صفار الحصى قبل لانه مقدار الحصاة وقيل مقدار النواة وقيل مقدار الانملة ولو رى باكثر من حصى الحذف او اصغر منه اجزاء الا انه لا يرى بالكبار خشية ان تأذى به غيره ولورى فوقت الحصاة على رأس رجل او على ظهر بئر ثم وقعت هى بنفسها على الجمرة اجزاء وان اخذها الرجل ووضعها لم يحز وكيفية الرى ان يأخذ الحصاة بطرف ابهامه ومسهته ويرى به وفي الهداية بضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى ويسمين بالسجدة ومسح في النهاية الوجه الاول ( قوله يكبر مع كل حصاة ) ولو سجد مكان التكبير اجزاء لحصول الذكر وروى من سالم بن عبدالله انه رى الجمرة بسبع حصيات من بطن الوادى بحصير مع كل حصاة الله اكبر الله اكبر اللهم اجعله حجا مبرورا وذبا مغفورا وعلا مشكورا وقال حدثني ابى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرى جمره العقبة من هذا المكان ويقول كلما رى بحصاة مثل ماقات ( قوله ولا يقف عندها ) والاصل ان كل رى بعده رى فانه يقف عنده وكل رى ليس بعده رى فانه لا يقف عنده ولا يرى من الجمار يوم النحر الا جمره العقبة لاغير ( قوله ويقطع التلبية مع اول حصاة ) فان حلق قبل ان يرى جمره العقبة قطع التلبية لانه قد حل من الاحرام والتلبية لا تثبت عند التحلل وانما يؤتى بها في مطلق الاحرام ولهذا قلنا ان المحصر يقطع التلبية اذا ذبح هديه لانه قد اجمع التحلل كما بعد الرى فان زار البيت قبل الرى والحلق والذبح قطع التلبية عند ابى حنيفة ويحمد لان التلبية يؤتى بها في مطلق الاحرام ولم يبق الاحرام الا من النساء فيسكون بمنزلة المعتمر والمعتمر يقطعها اذا استلم الحجر وعن ابى يوسف انه يلبى مالم

مثل حصى الحذف ) بوزن فلس صفار الحصى قبل مقدار الحصاة وقيل النواة وقيل الانملة ولورى باكثر او اصغر اجزاء الا انه لا يرى بالكبار خشية ان يؤذى احدا ولو رى من فوق العقبة اجزاء لان ما حولها موضع النسك والافضل ان يكون من بطن الوادى هداية ولو وقعت على ظهر رجل او جمل ان وقعت بنفسها بقرب الجمرة جاز والا لا وثلاثة اذرع بعيدا وما دونه قريب جوهره ( يكبر مع كل حصاة ) ولو سجد اجزاء لحصول الذكر وهو من آداب الرى هداية ( ولا يقف عندها ) لانه لا يرى بعدها والاصل ان كل رى بعده رى يقف عنده ويدهو وما ليس بعده رى لا يقف عنده والاصل في ذلك فعل النبي صلى الله عليه وسلم ( ويقطع التلبية مع اول حصاة ) ان رى قبل الحلق وان حلق قبل الرى قطع التلبية لانها لا تثبت مع التحلل





ركن من اركان الحج فلم تكن الطهارة من شرطه كالوقوف وان طاف وفي ثوبه نجاسة  
 اكثر من قدر الدرهم كره له ذلك ولا شيء عليه وان طاف وقد انكشف من  
 عورته قدر مالا يجوز معه الصلاة اجزاء الطواف وعليه دم والفرق ان النجاسة  
 لم يمنع منها لمعنى يختص بالطواف وانما منع منه لانه تلوث للمسجد ولا كذلك  
 الكشف لانه ممنوع منه لمعنى يختص بالطواف بدليل قوله عليه السلام لا يطوفن  
 بالبيت مشرك ولا عريان ، واذا اختص المني بمكة بالطواف اوجب نقصانه فكان  
 عليه جبر انه ولو طاف زحفا على دبره ان كان غير قادر على المشي اجزاء ولا شيء  
 عليه وان كان قادرا فعليه الاعادة مادام بمكة وان رجع الى بلده فعليه دم وكذا اذا  
 طيف به محمولا ان كان لصلته اجزاء وان كان لغير صلة تجب الاعادة او الدم وهل  
 يجزى الحامل عن طوافه قال المجتهدى يجوز ذلك عن الحامل والمحمول جميعا وسواء  
 نوى الحامل الطواف من نفسه وعن المحمول او لم ينو ولو اوجب على نفسه  
 الطواف زحفا فعليه ان يطوف ماشيا فان طاف زحفا كما اوجبه اجزاء واذا افتت  
 الصلاة وهو بطواف او يسعى بركه ويصلي ثم يني عليه بعد الفراغ من الصلاة  
 ( قوله فان كان سعى بين الصفا والمروة وعقب طواف القدوم ولم يرمل في هذا  
 الطواف ولا سعى عليه وان لم يكن قدم السعى رمل في هذا الطواف وسعى بعده على  
 ما قدمنا ) لان السعى لم يشرع الا مرة واحدة وكذا الرمل ما شرع الا مرة في طواف  
 بعده سعى ولو طاف تطوعا في احرام الحج وسعى بعده لم يجب عليه السعى في طواف  
 الزيارة ، واعلم ان السعى كما هو بعد هذا الطواف لانه واجب والواجب يترتب بعد  
 الفرض لكن لما كان هذا يوم فيه جمع من المناسك خص في تقديمه بعد طواف القدوم  
 يسيرا ومن شرط تقديمه مع طواف القدوم ان يكون في اشهر الحج ( قوله وقد حله  
 النساء ) وكذا اذا طاف اكثره حله النساء لان للاكثر حكم الكل ( قوله وهذا  
 الطواف هو المفروض في الحج ) اذ هو المأمور به في قوله تعالى ﴿ وليطوفوا بالبيت العتيق ﴾  
 والركن في هذا الطواف اربعة اشواط وما زاد عليها واجب لتنتم الركن هو الصحيح لان  
 الشوط الواحد مفروض بالكتاب والسنة الباقية احتمل ان النبي عليه السلام فعلها بيانا  
 للكتاب واحتمل انه فعلها ابتداء لجملة في النصف بيانا للكتاب وجمعنا النصف واجبا  
 علا بالاحتمالين كذا في الوجيز ( قوله ويكره تأخيرها عن هذه الايام ) يعني ايام النحر  
 لانه وقتها وافضلها اولها ( قوله فان اخره عنها لزمه دم عند ابي حنيفة ) قال  
 في البناء الا ان تكون امرأة حائضا او نفسها فتؤخر الطواف حتى تمضي ايام النحر  
 ثم تطوف بعد ذلك لا يجب عليها شيء ( قوله وكذلك ان اخر الحلق ) يعني اذا اخره  
 عن ايام النحر يلزمه دم ايضا عند ابي حنيفة والاصل عند ابي حنيفة ان الحلق يختص بزمان  
 وهو ايام النحر وبمكان وهو الحرم فان فقد منهما شيء لزمه دم وعند ابي يوسف  
 لا يختص بهما وعند محمد يختص بمكان وهو الحرم ولا يختص بزمان وعند زفر يختص  
 بزمان ولا يختص بمكان وهذا الخلاف في حق التضمين بالدم اما في حق الفصل فلا

( فان كان سعى بين الصفا  
 والمروة ) سابقا ( عقب  
 طواف القدوم لم يرمل في  
 هذا الطواف ) لان الرمل  
 في طواف بعده سعى ( ولا سعى  
 عليه ) لان تكراره غير  
 مشروع ( فان لم يكن قدم  
 السعى ) بعد طواف القدوم  
 ( رمل في هذا الطواف )  
 استثناء ( وسعى بعده ) وجوبا  
 على ما قدمناه وقد حله  
 النساء ) ايضا ولكن بالحلق  
 السابق اذ هو الفصل لا بالطواف  
 الا انه آخر عمله في حق النساء  
 هداه ( وهذا الطواف هو  
 المفروض في الحج ) وهو ركن  
 فيه اذ هو المأمور به في قوله تعالى  
 ﴿ وليطوفوا بالبيت العتيق ﴾  
 ( ويكره ) تحريما ( تأخيرها  
 عن هذه الايام ) الثلاثة  
 ( فان اخره عنها لزمه دم عند  
 ابي حنيفة ) قال في الصحيح  
 وهو المحمول عليه عند النسفي  
 والمجسبي

توفت بالاتفاق اى انه يحصل به الصل انما كان ( قوله ثم يعود الى متى فيقيم بها )  
بمى بعد طواف الزيارة اذا فرغ منه يرجع من ساعته الى متى ويبيت بها فان بات  
بمكة فقد اساء ولا شئ عليه ( قوله فان زالت الشمس من اليوم الثانى من النحر روى  
الحجار الثلاث ) واو رماهن قبل الزوال لا يجوز ( قوله يندى بالى تلى المسجد )  
بمى مسجد الخيف الخيف ما انحدر من الجبل وارتفع من مسيل الماء كذا كذا في الصباح  
( قوله فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ) وذلك بعد ان يصل الظهر  
وقوله يكبر مع كل حصاة اى يقول بسم الله والله اكبر ويرفع يديه عقيب كل  
حصاة ويدعو الله بحاجته ويجعل باطن يديه نحو السماء كما في سائر الادعية ويبلغ اليها  
حذاء منكبيه وهذا قول ابى يوسف وفي ظاهر الرواية يجعل باطن كفيه نحو الكعبة  
ذكره الخجندى في باب صفة الصلاة ( قوله ويقف عندها ) اى عند الجمرة ( فيدعو )  
لانه روى بعده روى فكان من سته الوقوف بعده ويستحب ان يرى هذه الجمرة  
والثانية ماشيا ( قوله ثم يرى التلى تلبها مثل ذلك ويقف عندها ) لما تقدم  
( قوله ثم يرى جمره العقبة كذلك ولا يقف عندها ) لانه روى ليس بعده  
رى والاصل ان كل روى بعده روى فانه يقف بعده وكل روى ليس بعده روى  
فانه لا يقف بعده لان العبادة قد انتهت ( قوله فاذا كان من القد روى الحجار  
الثلاث بعد الزوال كذلك ) اى يفعل كما فعل بالامس فيقف عند الاولين ولا يقف  
عند جمره العقبة اوقات الرى ايام يوم النحر وثلاثة ايام بعده ففي الاول وقت  
مكروه وهو ما بعد طلوع الفجر الى طلوع الشمس ومسنون وهو ما بعد طلوع  
الشمس الى الزوال ومباح وهو ما بعد الزوال الى الغروب وما بعد ذلك الى طلوع  
الفجر مكروه وفي اليوم الثانى والثالث من طلوع الفجر الى الزوال لا يجوز وما بعده  
الى الغروب مسنون ومن بعد الغروب الى طلوع الفجر مكروه فان روى بالليل  
قبل طلوع الفجر جاز ولا شئ عليه واما اليوم الرابع فخذ ابى حنيفة من طلوع  
النجر الى الغروب الا ان ما قبل الزوال مكروه وما بعده مسنون وعندهما وقته  
ما بعد الزوال ولا يجوز قبله قياسا على اليوم الثانى والثالث وابو حنيفة قاسه  
على اليوم الاول فاذا غربت الشمس يوم الرابع لا يجوز ان يرى بالليل لانه قد مضى  
وقت الرى فسقط فعله ويجب عليه دم السقوط ذكره الخجندى ( قوله فاذا اراد  
ان يتجهل النفر نقر الى مكة وان اراد ان يقيم روى الحجار الثلاث في اليوم الرابع  
بعد زوال الشمس ) النفر يسكون القاء وهو الرجوع فاليوم الاول يسمى يوم  
النحر والثانى يوم الفر بالقاف لان الناس بقرون فيه واليوم الثالث النفر الاول  
وانما يجوز النفر فيه قبل طلوع الفجر من يوم الرابع اما اذا طلع تمين عليه الرى  
ويوم الرابع يسمى يوم النفر الثانى ويوم الرابع هو يوم الثالث عشر فنى طلع الفجر  
فيه وهو بمنى لزمه الوقوف لرى لدخول وقت الرى والافضل ان يقيم لان النبي  
عليه السلام وقف حتى روى الحجار في اليوم الرابع واما قوله تعالى ﴿ فنجهل في ﴾

( ثم يعود الى متى ) من يومه  
( فيقيم بها ) لاجل الرى ( فاذا  
زالت الشمس في اليوم الثانى  
من ) ايام ( النحر روى الحجار  
الثلاث ) والسنة انه ( يندى  
بالى تلى المسجد ) مسجد الخيف  
فيرميها بسبع حصيات ) وبين  
انه يكبر مع كل حصاة ويقف  
عندها ويدعو ) لان بعده روى  
( ثم يرى التلى تلبها مثل ذلك )  
الرى الذى ذكر في الاول  
من كونه بسبع حصيات يكبر  
مع كل حصاة ( ويقف عندها )  
ويدعو ( ثم يرى جمره العقبة  
كذلك ) ( لئلا يتركه ) لا يقف  
عندها ) لانه ليس بعده روى  
( فاذا كان من القد وهو الثالث  
من ايام النحر ) روى الحجار  
الثلاث بعد زوال الشمس )  
ايضا ( كذلك ) اى مثل الرى  
في اليوم الثانى ( فاذا اراد ان  
يتجهل النفر ) في اليوم الثالث  
( نقر الى مكة ) قبل طلوع فجر  
الرابع لابعده لدخول وقت  
الرى ( واذا اراد ان يقيم )  
الى الرابع وهو الافضل  
( روى الحجار الثلاث يوم الرابع  
بعد زوال الشمس ) ايضا

( فان قدم الرمي في هذا اليوم قبل الزوال بعد طلوع الفجر جاز عند ابي حنيفة قال في الهداية وهذا استحسن واختار برهان الشريعة والنسني وصدر الشريعة تصحيح ﴿ ٢٠٨ ﴾ ( ويكره ان يقدم الانسان ثقله ) ففتحين

يومين فلا اثم عليه ﴿ وهما اليوم الثاني والثالث من ايام النحر وقوله تعالى ﴿ ومن  
 تأخر فلا اثم عليه ﴾ اي تأخر الى اليوم الرابع ( قوله فان قدم الرمي في هذا اليوم )  
 يعني يوم الرابع ( قوله قبل الزوال بعد طلوع الفجر جاز عند ابي حنيفة ) وهو استحسن  
 لانه لما ظهر اثر التخصيف في هذا اليوم في حق الترك فلان يظهر في جوازه في الاوقات  
 كلها اولى ( قوله وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز ) الرمي فيه الا بعد الزوال ويكره  
 ان يبيت ليلال منى الا بمضى وكان عمر رضى الله عنه يؤذّب على ترك المقام بها كذا  
 في الهداية فان بات في غيرها منعدا لا يلزمه شيء عندنا لانه وجب ليهل عليه الرمي  
 في ايامه فلم يكن من افعال الحج فتزكوا لا يوجب الجبر كذا في النهاية ( قوله ويكره  
 ان يقدم الانسان ثقله الى مكة ) يعني حتى يرمى ( ثقله بثقل الشاة والفاف وهو  
 مناعه وخدمه وقد روى ان عمر رضى الله عنه كان يمنع من ذلك ويؤذّب عليه  
 ولانه يوجب شغل قلبه فيمنعه من اتمام سنة الرمي وكذا يكره للانسان ان يحمل  
 شيئا من حوائجه خلفه ويصل مثل النعل وشبهه لانه يشغل قلبه فلا يفرغ للعبادة  
 على وجهها لان قلبه حيث رحله ومناعه ( قوله فاذا نمر الى مكة نزل بالحصب )  
 وهو الاطبع يعني اذا فرغ من رمي الجمار ومضى الى مكة اتى وادى الاطبع ووقف  
 فيه ساعة على راحلته يدعو ويقال له خيف بنى كنانة والنزول به سنة عندنا لان  
 النبي عليه السلام نزل به فصد ( قوله ثم يدخل مكة فطوف بالبيت سبعة اشواط  
 لا يرمل فيها ) لانه لا يسمى بعده ورخص للنساء الجنب في تركه ولا يسمى بعده لان  
 السعي لا يتكرر ويصل ركعتي الطواف بعده لانه ختم كل طواف بركعتين سواء كان  
 الطواف فرضا او نفلا كذا في النهاية ( قوله وهذا الطواف طواف الصدر )  
 ويسمى طواف الوداع بثخع الواو وطواف آخر عهد بالبيت لانه يودع البيت ويسدر  
 عنه ويدخل وقته اذا حل له النحر الاول ( قوله وهو واجب الاعلى اهل مكة )  
 لانه يجب بمفارقة البيت وتوديعه وهم لا يفارقونه ولا يصعدون عنه وكذا من كان  
 في حكم اهل مكة من اهل المواقيت ومن دونها الى مكة لانهم في حكم اهل مكة بدليل  
 جواز دخولهم مكة بغير احرام وانما كان طواف الصدر واجبا لقوله عليه السلام  
 « من حج هذا البيت فليكن آخر عهده بالطواف » والامر للوجوب فان تشاغل بمكة  
 بعد طواف الصدر فليس عليه طواف آخر وعن ابي حنيفة انه اذا اقام بعده الى العشاء  
 استحب له ان يطوف طوافا آخر ليكون دوما للبيت من غير فاصلة ومن نحر ولم يطاف  
 للصدر فانه يرجع ما لم يتجاوز الميقات فان ذكر بعد مجاوزة الميقات لم يرجع ويلزمه  
 دم فان رجع رجع بمرة ويتبدى بطوافها لانه تعين عليه بالاحرام فاذا فرغ من عمرته  
 طاف للصدر وسقط عنه الدم ( قوله ثم يعود الى اهله ) في هذا اشارة الى كراهة  
 المجاورة وقد صرح به في المصنف فقال يكره المجاورة بمكة عند ابي حنيفة لخوف الملل  
 وقلة الحرمة وسقوط الهيبة وخوف الوقوع في الذنب فان الذنب فيها عظيم الفج

مناعه وخدمه ( الى  
 مكة وبقيم ) يعني ( حتى  
 يرمى ) لانه يوجب شغل  
 قلبه ( فاذا نمر الى مكة  
 نزل ) ندبا ( بالحصب )  
 بضم ففتحين الاطبع ويقال  
 له البطحاء وخيف بنى  
 كنانة قال في الفتح وهو  
 فناء مكة حده ما بين الجبلين  
 المنصلين بالقابر الى الجبال  
 المنفصلة ذلك مصعدا في  
 الشق الايسر وانت ذاهب  
 الى منى مرتعسا عن بطن  
 الوادي ( ثم ) اذا اراد  
 السفر ( طاف بالبيت سبعة  
 اشواط لا يرمل فيها  
 وهذا ) يقال له ( طواف  
 الصدر ) وطواف الوداع  
 وطواف آخر عهد بالبيت  
 لانه يودع البيت ويصدر  
 به ( وهو واجب الاعلى  
 اهل مكة ) ومن في حكمهم  
 ممن كان داخل الميقات  
 لانهم لا يصعدون ولا  
 يودعون ويصل بعده  
 ركعتي الطواف ويأتى  
 زمزم فيشرب من ماءها  
 ثم يأتى للملتزم بضع صدره  
 ووجهه عليه وينشئ  
 بالاستئثار ويدعو بما احب  
 ويرجع ففري حتى يخرج  
 من المسجد وبصره ملاحظ  
 للبيت متباكيا متحصرا على

( افجع )

فراقه ويخرج من باب جزوره المعروف باب الوداع ( ثم يعود الى اهله ) لفراغه من افعاله

جه ( فان لم يدخل الحرم مكة وتوجه ﴿ ٢٠٩ ﴾ الى عرفات ووقف بها على ما قدمناه فقد سقط عنه طواف القدوم )

لانه تحية البيت ولم يدخل  
( ولا شيء عليه لتركه )  
لانه سنة ولا شيء بتركها  
( ومن ادرك الوقوف بعرفة )  
ولو لحظة في وقته  
وهو ( ما بين زوال الشمس  
من يوم عرفة الى طلوع  
القمر من يوم النحر فقد  
ادرك الحج ) اي امن من  
فساده والا فقد بقي عليه  
الركن الثاني وهو طواف  
الزيارة ( ومن اجتاز )  
اي مر ( بعرفة وهو قائم  
او معمي عليه او لم يعلم انها  
عرفة اجزاء ذلك عن  
الوقوف ) لان الركن وهو  
الوقوف قد وجد والجهل  
يحل بالنية وهو ليست  
بشروط فيه ( والمرأة في جميع  
ذلك المار كالرجل ) لموم  
الخطاب ( غير انها لا تكشف  
رأسها ) لانه عورة ( وتكشف  
وجهها ) ولو سدت شياعليه  
وجافته عنه جاز لانه بمنزلة  
الاستغلال بالمحمل ( ولا ترفع  
صوتها بالتلبية ) بل تسمع نفسها  
دخا لفتنة ( ولا ترمي في  
الطواف ولا تطيع ) ولا تسمى  
بين المبلين ولا تخلق رأسها  
ولكن تقصر ( من ربيع  
شعرها كما مر وتلبس الخيط  
والحفن والحفي المشكل  
كالمرأة فيما ذكر احتياطا  
﴿ باب القران ﴾  
مصدر قرن من باب ضرب  
ونصر ( القران ) ائمة

اتج منه في غيرها وعندها لا تنكره المأورة بل هي افضل ( قوله فان لم يدخل الحرم  
مكة وتوجه الى عرفات ووقف بها على ما قدمناه فقد سقط عنه طواف القدوم ) لانه  
انما يلزم لدخول مكة ولم يدخله كما لا يلزمه تحية المسجد اذا لم يدخله ( قوله ولا شيء  
عليه لتركه ) لانه سنة وبترك السن لا يجبر الجائر ( قوله ومن ادرك الوقوف بعرفة  
ما بين زوال الشمس من يوم عرفة الى طلوع القمر من يوم النحر فقد ادرك الحج ) سواء  
كان طالها او اوجعها ولو وقف قبل الزوال لم يعتد به وقال مالك وقت الوقوف من  
طلوع الشمس من يوم عرفة قال في الهداية اذا وقف بعد الزوال فأفاض من ساعته  
اجزاء عندنا لقوله عليه السلام : من وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم جهه  
الا انه اذا وقف من النهار وجب عليه ان يعد الوقوف الى بعد الغروب فان لم يفعل  
فعلبه دم وان وقف بعد الغروب لم يجب عليه ابتداء ( قوله ومن اجتاز بعرفة وهو  
قائم او معمي عليه او لم يعلم انها عرفة اجزاء ذلك من الوقوف ) وهذا اذا احرم  
وهو متيق ثم اغنى عليه حال الوقوف فانه يجزيه الوقوف اجماعا لان ما هو الركن قد  
وجد وهو الوقوف فلا يمنعه الانهاء والنوم كركن الصوم وانما اختل منه النية وهي  
ايست بشرط لكل ركن وان اغنى عليه قبل الاحرام فاهل عنه احد من رفته او  
غيرهم ووقفه بالتمسك كلها اجزاء عند ابي حنيفة خلافا لما كذا في الوجيز ولو ضاق  
على الحرم وقت العشاء بحيث لا يتسع لاربع ركعات ولم يصل العشاء وكان يخشى اذا  
اشتغل بالصلاة فانه اتيان عرفة للوقوف فانه يترك الصلاة ويذهب الى عرفة لان  
اداء فرض الصلاة وان كان آكد في قوت الحج مشقة عظيمة لانه يحتاج في قضائه  
الى مال كثير خطير وسفر بعيد وعام قابل بخلاف قوت الصلاة فان قضاءها يسير والله  
نعال يقول ﴿ يرد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ ( قوله والمرأة في جميع ذلك  
كالرجل ) لانها مخاطبة كالرجال ( قوله غير انها لا تكشف رأسها ) لانها عورة والاحرام  
لا يبيح كشف العورات ولهذا قالوا ان لها ان تلبس الخيط والحمار والخف ( قوله  
وتكشف وجهها ) لقوله عليه السلام : احرام المرأة في وجهها ولو سدت شيئا على  
وجهها وجافته جاز لانه بمنزلة الاستغلال بالمحمل ( قوله ولا ترفع صوتها بالتلبية ) لان صوتها  
عورة ( قوله ولا ترمي في الطواف ) لانه لا يؤمن ان يتكشف بذلك شيء من بدن  
( قوله ولا تسمى بين المبلين الاخضرين ) اي لا ترمي في بطن الوادي لان ذلك لا ظمار  
الجلد والمرأة ليست من اهل ( قوله ولا تخلق رأسها ولكن تقصر ) لان الخلق في النساء  
مثلة لخلق الصبية في الرجال ولا تستلم الحجر بحضرة الرجال لانها ممنوعة من معاسم والله اعلم

### باب القران

هو مشتق من اقتران الشيء بالشيء في اللفظ وفي الذرع عبارة عن الجمع بين احرام العمرة  
والحج وافضلها في سفر واحد وكان ينبغي ان يقدم القران لانه افضل الا انه قدم الافراد  
من حيث الترتيب من الواحد الى الاثنين والواحد قبل الاثنين ( قوله رحمه الله القران

الجمع بين الشئتين مطلقا وشرعا لجمع بين احرام العمرة والحج في سفر واحد وهو ( عندنا افضل من من التمتع والافراد ) لان فيه استدامة الاحرام لهما من الميقات الى ان يفرغ منهما ولا كذلك التمتع فكان القرآن اول منه هدايه ( وصفه القرآن ان يهل بالعمرة والحج معا من الميقات ﴿ ٢١٠ ﴾ حقيقة او حكما بان احرم بالعمرة

عندنا افضل من التمتع والافراد ) وقال الشافعي الافراد افضل وقال مالك التمتع افضل من القرآن لما روى انس بن مالك قال كنت آخذ بزمام ناقه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي تقصع منفرجا ولها بها سبل على كنف وهو يقول : ليك بحجة وعمرة معا ، كذا في النهاية ولان في القرآن زيادة نسك وهو ارافة الدم قال عليه السلام : افضل الحج العمج والنح . ولان ثمة استدامة الاحرام بينهما من الميقات الى ان يفرغ منهما ولا كذلك التمتع والمراد من قوله افضل من افراد اي من افراد كل واحد منهما باحرام على حدة لان يكون المراد ان يأتي باحدهما لاخير لانه اذا لم يأت الا باحدهما فالقرآن افضل بلا خلاف اذ لا يشك احد ان الحج وحده او العمرة وحدها لا يكون افضل منهما جميعا وهذا كما يقال في صلاة النفل ان اربعا افضل من اثنين عند ابي حنيفة يفرغ من هذا بان الاتيان باربعة بتسليمية واحدة افضل من الاتيان بين بتسليميتين اما اذا اقتصر على اثنين لاغير فلا خلاف لاحد ان الاربع افضل فسلم بهذا ان قوله القرآن افضل من الافراد اي من افراد الحج والعمرة بعد الاتيان بهما جميعا اما اذا لم يأت الا باحدهما فلا خلاف حيث ان في القرآن ان يكون افضل ( قوله وصفه القرآن ان يهل بالعمرة والحج معا من الميقات ) قدم العمرة لان الله تعالى قدمها بقوله ﴿ فمن تمتع بالعمرة الى الحج ﴾ ولان افعالها مقدمة على افعال الحج ( قوله ويقول عقيب الصلاة اللهم اني اريد العمرة والحج فيسرهما ) اي اقطع موافقتهما معي ( قوله وتقبلهما معي ) وفي بعض النسخ اللهم اني اريد الحج والعمرة بتقديم ذكر الحج تبركا بقوله تعالى ﴿ واتموا الحج والعمرة لله ﴾ فمن مال الى الاول قال لان افعال العمرة مقدمة على افعال الحج ( قوله فاذا دخل مكة استأدأ فطاف بالبيت سبعة اشواط برمل في الثلاث الاول ) لانه طواف بعده سعى ويصل ركعتي الطواف ( قوله ويسعى بعدها بين الصفا والمروة وهذه افعال العمرة ثم يطوف بعدها طواف القدوم ويسعى ) كما قلنا في المفرد ولا يخلق بين العمرة والحج لان ذلك جنابة على احرام الحج فان خلق بعد طواف العمرة وسعها وبين طواف القدوم فليبه دمان ولا يخلق من عمرته وفي هذا تصريح بأنه يقع جنابة على الاحرامين جميعا فان طاف القارن وسعى او لا للحج ثم طاف وسعى للعمرة فالاول للعمرة والنسائي للحج فان طاف طوافين معا لجنته وعمرته ثم سعى بعده سبعين اجزاء لانه اتى بالسجود عليه وقد اساء بتأخير سعى العمرة وتقديم طواف القدوم عليه ولادم عليه اجماعا اما عندهما فظاهر لان التقديم والتأخير في المناسك عندهما لا يوجب الدم واما عند ابي حنيفة فطواف القدوم سنة وتركه قطعاً لا يوجب الدم فتقدمه اولي كذا في الهداية ( قوله فاذا رمى جمره المعبة يوم النحر ذبح شاة او بدنة او بقرة او سبع بدنة او سبع

اولا ثم بالحج قبل ان يطوف لها اكثر الطواف لان الجمع قد تحقق لان الأكثر منها قائم وكذا حكمه لكنه مكروه واذا حزم على ادائها بسننه سؤال التيسير فيهما ويقدم ذكر العمرة على الحج فيه ولذا قال ( ويقول عقيب الصلاة اللهم اني اريد العمرة والحج فيسرهما ) وتقبلهما معي ( وفي بعض النسخ تقديم ذكر الحج على العمرة والاول اولي وكذلك يقدمهما في التلبية لانه يبدأ بافعال العمرة فكذلك يبدأ بذكرها هدايه ( فاذا دخل مكة استأدأ ) بافعال العمرة ( فطاف بالبيت سبعة اشواط ) وجوبا والفرس منها اكثرها ويسن انه ( رمل في الثلاث الاول منها وسعى بعدها بين الصفا والمروة ) وجوبا ( وهذه افعال العمرة ) ولا يخلق لانه يقع عليه افعال الحج ولو خلق لم يحصل من عمرته وزمه دمان ( ثم ) بشرع بافعال

الحج كالمرء ( بطوف بد ) فراغه من ( السعى ) للعمرة ( طواف القدوم ) ويرمل في الثلاث الاول ( بقرة ) ( ويسعى بين الصفا والمروة كما بدأ ) ذلك ( في المفرد ) آتيا ( واذا رمى الجمره ) الاول ( يوم النحر ذبح ) وجوبا ( شاة او بقرة او بدنة او سبع بدنة

بقرة و هذا دم القران ) فان قيل فما الافضل سبع بدنة او شاة قيل ايها كان  
 اكثر لحما فهو افضل لان بالكثرة يكثر منفعة المساكين فلو ان القارن حلق  
 اولا ثم ذبح فعليه دم عند ابي حنيفة من عليه ان يدبح ثم يحلق وقال ابو يوسف  
 ومحمد لا نهي عليه لان التقديم والتأخير عندهما لا يوجب الدم وكذا لو ذبح  
 قبل الرمي ينعيب عليه دم عند ابي حنيفة كذا في المجتهدى \* و قوله وهذا  
 دم القران \* و هو دم نسلك عندنا شكر الله تعالى على توفيق الجمع بين الصادقتين  
 لادم جبر حتى لا يجوز الاكل منه عندنا لانه وجب لا ارتكاب محظور كالاصحبة  
 وعند الشافعي دم جبر حتى لا يجوز اكل منه عنده ( قوله فان لم يكن له ما يدبح  
 صام ثلثة ايام في الحج آخرها يوم عرفة ) ولا يجوز صومها الا بنية من الليل كسائر  
 الكفارات و هو مخير في الصوم ان شاء تابعه وان شاء فرفه و يجوز ان يصوم  
 الثلاث الايام قبل يوم السابع من ذى الحجة اذا كان قد احرم بالعمرة ولا يجوز قبل  
 احرام العمرة ولا بعد يوم عرفة والافضل ان يصوم قبل يوم التروية ويوم عرفة  
 لان الصوم بدل عن الهدى فيستحب تأخيرها الى آخر وقته رجاء ان يقدر على  
 الهدى كما يستحب تأخير التيمم الى آخر الوقت رجاء ان يقدر على الماء ( قوله فان  
 قاته الصوم ) اى صوم الثلاث الايام ( قوله حتى دخل يوم النحر لم يجز به الا الدم )  
 اى دم القران فان لم يقدر على الهدى وتحلل فعليه دمان دم القران و دم لثقل  
 قبل الهدى وان قدر على الهدى في خلال صوم الثلاث او بعدها قبل يوم النحر  
 لزمه الهدى وسقط حكم الصوم وان وجد الهدى بعدما حلق قبل ان يصوم  
 السبعة في ايام الذبح او بعدها فلا هدى عليه لان التحلل بعد حصول المقصود  
 بالخلف لا يغير حكم الخلف ( قوله ثم يصوم سبعة ايام اذا رجع الى اهله ) يعنى  
 بعدما مضت ايام التشريق لان الصوم فيها منتهى عنه وليس صوم السبع بدلا من  
 الهدى فانه يجوز صومها مع وجود الهدى كذا قال الجرجاني وان حل حتى  
 مضت ايام النحر ثم وجد الهدى فصومه تام ولا هدى عليه لان الذبح موقت بايام  
 النحر فاذا مضت فقد حصل المقصود وهو اباحة التحلل فصار كأنه تحلل ثم وجد  
 الهدى ( قوله وان صامها بمكة بعد فراقه من الحج جاز عندنا ) يعنى بعد مضى ايام  
 التشريق وعند الشافعي لا يجوز الا بعد الرجوع والصوصول الى الوطن لانه معلق  
 بالرجوع ولنا ان معنى رجعت اى فرغتم من اعمال الحج لان الفراغ سبب الرجوع الى اهله  
 بغاز الاداء بعد وجود السبب ( قوله فان لم يدخل القارن مكة وتوجه الى عرفات  
 فقد صار رافضا لعمرة بالوقوف ) هذا اذا توجه قبل ان يطوف لها اربعة اشواط  
 اما اذا طاف لها اربعة اشواط او طاف لها ولم يسع بين الصفا والمروة فانه لا يكون  
 رافضا ويكون قارنا ودم القران على واجب وعليه ان يقضى ما بقى من طواف  
 العمرة بعد طواف الزيارة ويسمى ثم انه لا يصير رافضا بمجرد التوجه هو الصحيح  
 من مذهب ابي حنيفة والفرق له بين مسلى الظهر يوم الجمعة اذا توجه اليها وبين

فهذا دم القران ) وهو دم  
 شكر فاكلمه ( فان لم يكن له  
 ما يدبح صام ثلاثة ايام في  
 الحج ) ولو متفرقة ( آخرها  
 يوم عرفة فان قاته الصوم )  
 اى صوم الثلاثة الايام في  
 ايام الحج ( حتى اتي يوم  
 النحر لم يجزه الا الدم )  
 فلو لم يقدر تحلل وعليه  
 دمان دم القران و دم  
 التحلل قبل الذبح ) ثم يصوم  
 سبعة ايام اذا رجع الى  
 اهله وان صامها بمكة بعد  
 فراقه من ( افضال ) الحج  
 جاز ) لان المراد من الرجوع  
 الفراغ من اعمال الحج ( وان  
 لم يدخل القارن مكة  
 وتوجه الى عرفات ) ووقف  
 بها في وقته والا فلا عبرة  
 به ( فقد صار رافضا لعمرة  
 بالوقوف ) لانه تعذر  
 عليه اداؤها لانه يصير  
 بانبا افضال العمرة على افضال  
 الحج وذلك خلاف المشروع  
 ولا يصير رافضا بمجرد

التبعية هو الصحيح هداية (و) اذا ارتقت عمرته (بطل) اي سقط (عنه دم القران) لانه لم يوفق لاداء النسكين (و) وجب (عليه دم لرفض عمرته) و هو دم جبر لا يجوز اكله منه (و) وجب (عليه فضاؤها) ﴿ ٢١٢ ﴾ لانه بشره فيها او جها على نفسه ولم يوجد منه الاداء فلزمه القضاء

بوحده الاداء فلزمه القضاء

### ﴿ باب التمتع ﴾

مناسبة للقران ان في كل منهما جمعا بين النسكين وقدم القران لمزيد فضله خير (التمتع) امة الانتفاع و شرعا الجمع بين احرام العمرة وافعالها او اكثرها واحرام الحج وافعاله في اشهر الحج من غير المسامح صحيح باهله جوهره و هو (افضل من الافراد عندنا) لان فيه جمعا بين العبادتين فاشبه القران ثم فيه زيادة نسك وهو ارفاق الدم هداية (والتمتع على وجهين متمتع بسوق الهدى) منه (وتمتع لا بسوق الهدى) وحكمها يختلف كما عليه ستقف (وصفة التمتع) الذي لم يسبق معه الهدى (ان يتدى) بالاحرام (من الميقات فيصرم بعمرته) فقط (و يدخل مكة فيطوف لها) اي للعمرة و يرمل في الثلاث الاول (ويسعى ويحلق او يقصر وقد حل من عمرته) وهذا تفسير العمرة وكذلك اذا اراد ان يفرد بالعمرة فعل ما ذكر هداية وايس عليه طواف قدومه لتمكته بقدر

هذا التوجه ان الامر هناك بالتوجه و هو متوجه بعد اداء الطهر والتوجه هنا منى عنه قبل اداء العمرة فافترقا (قوله وبطل عنه دم القران) لانه لما ارتقت العمرة صار كالفرد والمفرد لادم عليه (قوله وعليه دم لرفض العمرة) وهو دم جبر لا يجوز الاكل منه (قوله وعليه فضاؤها) يعني بعد ايام التشريق لانه بشره فيها او جها على نفسه فقد وجد منه الوجوب ولم يوجد منه الاداء فلزمه القضاء والله اعلم

### ﴿ باب التمتع ﴾

قدم القران على التمتع لانه افضل منه والتمتع في امة الترفق وفي الشرع عبارة عن الجمع بين احرام العمرة وافعالها او اكثر افعالها واحرام الحج وافعاله في اشهر الحج من غير المسامح صحيح باهله (قوله رحمه الله التمتع عندنا افضل من الافراد) هذا هو الصحيح ومن ابي حنيفة ان الافراد افضل لان التمتع سفره واقع لعمرته بدليل انه اذا فرغ من العمرة صار مكيا في حق البقاة لانه يقيم بمكة حللا ثم يحرم للحج من المجد الحرام والمفرد سفره واقع لحجته والحج فريضة والعمرة سنة والسفر الواقع لفرض افضل من السفر الواقع لسنة وجه القول الاول ان في التمتع جمعا بين العبادتين فاشبه القران ثم فيه زيادة نسك وهو ارفاق الدم وسفره واقع لحجته وان تحلت العمرة لانها تبع للحج كتحلل السنة بين الجمعة والسعي اليها (قوله والتمتع على وجهين متمتع بسوق الهدى) متمتع لا بسوق الهدى (و معنى التمتع الترفق باداء النسكين في سفر واحد من غير ان يلزم باهله بينهما المسامحة مجعما بجزء من الامام الفاسد فانه لا يمنع صحة التمتع عند ابي حنيفة والامام هو الزول باهله والامام الصحيح انما يكون في التمتع الذي لا يسوق الهدى اما اذا ساق الهدى فالمامه فاسد لا يمنع صحة التمتع خلافا لحمد (قوله وصفة التمتع الذي لا يسوق الهدى بان يتدى من الميقات فيصرم بعمرته) وهذا هو تفسير العمرة فان قلت مكة ويطوف ويسعى ويحلق او يقصر وقد حل من عمرته (وهذا هو تفسير العمرة فان قلت لم لا يكون في العمرة طواف القدوم ولا يكون طواف الصدر قلت اما طواف القدوم لان المعتمر عند قدومه الى البيت تمكن من اداء الطواف الذي هو ركن في هذا النسك فلا يشتغل بغيره بخلاف الحج فانه عند قدومه لا يتمكن من الطواف الذي هو ركن الحج فاني بالطواف المستنون الى ان يسعى وقت الطواف الذي هو ركن واما طواف الصدر فان معظم الركن في العمرة الطواف وهو معظم ركن في النسك لا يكرر عند الصدر كالوقوف في الحج لان في الشيء الواحد لا يجوز ان يكون معظم الركن في النسك وهو بعبته غير ركن في ذلك النسك كذا في النهاية (قوله ويقطع

من الطواف الذي هو ركن في نسكه فلا يشتغل عنه بغيره بخلاف الحج فانه عند قدومه لا يتمكن من (التبعية) الطواف الذي هو ركن الحج فيأتي بالمستنون تحية لبيت الى ان يسعى وقت الذي هو ركن (ويقطع



التلبية اذا ابتدأ بالطواف) لانه المقصود ﴿ ٢١٣ ﴾ من العمرة فيقطعها عند ابتداءه (ويقسم بمكة حلالا) لانه حل من العمرة (فاذا كان

يوم التروية ) وقيله افضل  
وجاز بعده ولو يوم هرفة  
(احرم بالحج من التمتع) ندبا  
والشرط ان يحرم من الحرم  
لانه في معنى المكي وميقات  
المكي في الحج الحرم كما تقدم  
(وعمل ما يفعله الحاج المفرد)  
لانه مؤد للصح الا انه يرمل  
في طواف الزيارة ويسمي بعده  
لان هذا اول طوافه في الحج  
بخلاف المفرد لانه قد سمي  
مرة واو كان هذا التمتع بعد  
ما احرم بالحج طاف وسعى  
قبل ان يروح الى منى لم يرمل  
في طواف الزيارة ولا يسمي  
بعده لانه قد اتي بذلك مرة  
هداه (و) وجب (عليه دم)  
التمتع) وهودم شكر فبا كل  
منه (فان لم يجد الدم) صام  
ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا  
رجع) اي فرغ من اداء نسكه  
ولو قبل وصوله الى اهله  
(وان اراد التمتع ان يسوق  
الهدى) معه وهو افضل  
(احرم وساق هديه فان  
كانت بدنة) وهي من الابل  
خاصة وتقع على الذكر  
والانثى والجمع البدن مغرب  
(فلهذا بمزادة) بالفتح الراوية  
والمراد ان يلقى في عنقه  
قطعة من ادم من مزادة  
وغيرها (او نفل) وهو  
اول من التجليل (واشعر  
البدنة هداى يوسف ومحمد

التلبية اذا ابتدأ بالطواف) يعنى عند استلام الحجر لان المقصود من العمرة هو  
الطواف فيقطعها عند افتتاحه (قوله ثم يقسم بمكة حلالا) الى وقت احرام  
الحج لانه لم يبق عليه من افعالها شئ (قوله فاذا كان يوم التروية احرم بالحج  
من التمتع) هذا الوقت ليس بلازم بل ان شاء احرم بالحج قبل يوم التروية  
وما تقدم احرامه بالحج قبل يوم التروية فهو افضل لان فيه اظهار المسارعة  
والرغبة في العبادة كذا في النهاية \* وقوله من التمتع \* التقيد بالتجمع للفضلية  
واما الجواز لجميع الحرم بميقات (قوله وفعل ما يفعله الحاج المفرد) الا انه  
لا يطوف طواف طواف النية لانه لما حل صار هو والمكي سواء ولا نية  
لمكي كذلك هذا ويرمل في طواف الزيارة ويسمي بعده لانه اول طواف له  
في الحج بخلاف المفرد لانه قد طاف مقدم وسعى ولو كان هذا التمتع بعدها  
احرم بالحج طاف تطوعا وسعى قبل ان يروح الى منى لم يرمل في طواف الزيارة  
ولا يسمي بعده لانه قد اتي بذلك مرة (قوله وعليه دم) اي دم التمتع (قوله  
فان لم يجد صام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله) ويجوز ان يصوم هذه  
الثلاثة بعد احرام العمرة قبل احرام الحج بشرط ان يكون في اشهر الحج ولا يجوز  
ان يصومها قبل احرام العمرة فان صامها بعد احرام العمرة قبل ان يطوف لها جاز  
(قوله فان اراد التمتع ان يسوق الهدى احرم وساق هديه) وهذا هو الوجه  
انساني من التمتع وهو افضل من الاول الذي لم يسق وانما قدم الوجه الاول على  
هذا مع ان هذا افضل لان هذا وصف زائد وتقديم الذات اول من تقديم الصفات  
قال في النهاية اذا ساق التمتع الهدى ففيه قيد لابد من معرفته وهو انه في هدى  
التمتع انما يصير محرما بالتفليد والتوجه اذا حصل في اشهر الحج اما اذا لم يحصل فيها  
لا يصير محرما مالم يدرك الهدى وبسير معه لان تقليد هدى التمتع في غير الاشهر  
لا يقتضيه ويكون تطوعا وهدى التطوع مالم يدركه وبسير معه لا يصير محرما  
(قوله واذا كانت بدنة فدها بمزادة) اي قطعة من ادم او نفل او شئ من لحاء  
الشجر والتفليد اولي من التجليل لان التقليد ذكر في القرآن قال الله تعالى ﴿ ولا الهدى  
ولا القلائد ﴾ ثبتت شرعية التقليد بالكتاب والسنة والتجليل ثابت الا بالسنة  
وهو غير مقصود للاعلام خاصة بل بشاركة في ذلك بمكان اخر وهي دفع الذباب  
ودفع الحر والبرد والتفليد للاعلام خاصة من غير مشاركة وصورة التقليد ان يربط  
على عنق بدنة قطعة من ادم او نفل والمنتهي ان هذا احد لارقة الدم فيصير جلدة  
من قريب مثل هذه القطعة من الجلد حتى لا يمنع من الماء والعاف اذا علم انه هدى  
وهذا انما يصحكون فيما يقب من صاحبه كالابن والبقر اما النعم فانه يضييع اذا  
لم يكن معه صاحبه فلهذا لا يقلد والاوّل ان يلبى ثم يقلد لانه يصير محرما بالتفليد  
والتوجه معه فكان تقديم التلبية اولي ليكون شروعه في الاحرام بها بالتفليد (قوله  
وبشعر البدنة عند ابن يوسف ومحمد) ولا يسن الاشعار في غير الابل وصفته ان يلعن

وهو ( أي الاعتار ) ان يشق سنامها من الجانب الايمن ) وفي الهداية قالوا والاشبه الابدس لان النبي صلى الله عليه وسلم  
 ظن في جانب اليسار مقصودا وفي جانب اليمين اعتاقا ( ولا يشتر عند أبي حنيفة ) ويكره قال في الهداية وقيل ان ابا حنيفة كره  
 اشعارا هل زمانه لمباغتهم فيه على وجه يخاف منه السراية وقال في الشرح وعلى هذا حله الطحاوي هو اولى بتصحيح ( فاذا  
 دخل مكة طاف وسعى ) كما تقدم ( ولم يهمل ) من عمرته حتى يهر هديه وذلك يوم النحر فيستمر حراما ( حتى يحرم بالحج  
 يوم التروية ) كما سبق فيمن لم يسبق ( وان قدم الاحرام قبله ) اي قبل ( ٢١٤ هـ ) يوم التروية ( جاز ) وتقدم انه افضل

في اسفل السنام من الجانب الايمن بارة او سنان حتى يخرج منه الدم ثم يطلع  
 السنام بذلك اعلاما للناس انه قربة لله تعالى ( قوله ) وهو ان يشق سنامها  
 من الجانب الايمن ) وفي الهداية الاشبه الايسر اي الاشبه الى السواب في  
 الرواية لان الهدايا كانت مقبلة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يدخل  
 بعيرين من قبل الرأس وكان الرمح بينهما لا محالة فكان يقع طعنه اولا على يسار  
 البعير فان كانت البدنة صعبة جاز ان يشق من اي الجانبين شاء على حسب  
 قدرته ( قوله ) ولا يشتر عند أبي حنيفة ) اما ذكر قولهما قبل قوله لانه كان  
 يرى الفتوى على قولهما ذكر في الهداية ان الاشعار يكره عند أبي حنيفة  
 وهدمها حسن وهذا الشافعي سنة لانه مروى عن النبي عليه السلام واما  
 ان المقصود من التقليد ان لا يهاج ولا يؤذى اذا ورد ماء او كلاء ورد اذا ضل وانه  
 في الاشعار اتم لانه الزم لان القلادة قد تحل او تسقط والاشعار لا يفارقه فكان الزم  
 لها من التقليد ولان التقليد مبين لها يحتل المزاية والاشعار متصل بها لا يحتل  
 الانفصال فن هذا الوجه ينبغي ان يكون سنة الا انه عارضه كونه مثله فقلنا بحسنه  
 ولا يوجب حنيفة انه مثله والمثله منى عنها ولو وقع التعارض بكونه مثله وكونه سنة قال فالترجيح  
 للحرم لان النبي عليه السلام نهى عن ايلام الحيوان الا لما كلفه وهذا ايلام لغير  
 ما كلفه ولان الاحرام يحرم ما كان مباحا فاما ان يبيح ما كان محظورا فلا والاشعار  
 مكروه قبل الاحرام فكذا بعده ( قوله ) فاذا دخل مكة طاف وسعى ( اولا وطوافه  
 وسبعة هذا للعمرة ( قوله ) ولم يهمل حتى يحرم بالحج يوم التروية ) هذا ليس  
 بالزم حتى او احرام يوم عرفة جاز ( قوله ) فان قدم الاحرام قبله ( جاز ) وكذا  
 محل فهو افضل لما فيه من المسارعة ( قوله ) عليه دم ) وهو دم التمتع وقد فعله  
 بالهدى الذي سنته ( قوله ) فاذا حاق يوم النحر فقد حل من الاحرامين جميعا )  
 اي احرام العمرة والحج جميعا ( قوله ) وليس لاهل مكة تمتع ولا قران ) وكذا  
 اهل المواقيت ومن دونها الى مكة ومن فعل ذلك منهم كان مبيتا وعليه لاجل اسائه دم  
 وهو دم جبر لا يجوز الاكل منه ولا تجزيه الصوم منه وان كان مصرا لا يجزئ من الهدى  
 ( قوله ) واعلمهم الافراد خاصة ) ولو خرج المكي الى الكوفة وقرن صح قرانه لان عمرته

لما فيه من المسارعة وزيادة  
 المشقة وكذا جاز بعده كما  
 مر ( و ) وجب ( عليه  
 دم ) للتمتع كما ذكر ( فاذا  
 حلق يوم النحر فقد حل  
 من الاحرامين ) جميعا لان  
 الحاق يحل في الحج كالسلام  
 في الصلاة فيحلال به عنهما  
 هدياه ( وليس لاهل مكة )  
 ومن في حكمهم ممن كان  
 داخل المبقات ( تتمتع  
 ولا قران ) مشروع ( وانما )  
 المشروع ( اعلم الافراد  
 خاصة ) غير ان تمتعهم غير  
 متصور لما صرحوا به من  
 ان عدم الايام شرط لصحة  
 التمتع دون القران وان الايام  
 الصحيح مبطل للتمتع دون  
 القران قال شيخنا في حاشيته  
 على الدرر ومقتضى هذا  
 ان تمتع المكي باطل لوجود  
 الايام الصحيح بين احراميه  
 سواء ساقى الهدى اولا  
 لان الايام انما يصبح المأنة  
 اذا لم يسبق الهدى وحلق  
 لانه لا يسبق العود الى مكة

مستحقا عليه والمكي لا يتصور منه عدم العود الى مكة لكونه فيها كاصرح به في السابعة وغيرها وفي النهاية ( مقيان )  
 والمبراج من المحيط ان الايام الصحيح ان يرجع الى اهله بعد العمرة ولا يكون العود الى العمرة مستحقا عليه ومن هذا قلنا لا تمتع  
 لاهل مكة واهل المواقيت اه اي خلاف القران فانه يتصور منهم لان عدم الايام فيه ليس بشرط واما قوله في الذرية لانه  
 انه خاص فيمن لم يسبق الهدى وحلق دون من ساقه اولا بسقه ولم يحلق لان المأنة غير صحيح فغير صحيح لما علمت من  
 التصريح بان المأنة صحيح ساق الهدى اولا وعلى هذا فقول المتن ولا تمتع ولا قران لمكي معناه اني المشروعية والحل

ولا ينافي عدم التصور في أحدهما دون الآخر اه باختصار ونعامة فيها ( وإذا ولد المتنع إلى بلده بعد فراقه من العمرة ) وحلق ( ولم يكن ساق الهدى بطل تمتعه ) لأنه لم باهله بين النسكين المأما صحبها وبه يطل المتنع وإذا كان ساق الهدى قائما ٢١٥ لا يكون صحبها ولا يطل تمتعه عندهما وقال محمد يطل تمتعه لأنه إذاهما

بسفريين ولأنه لم باهله ولهما أن الصود مستحق عليه لأجل الحلق لأنه موقت بالحرم وجوبا عند أبي حنيفة واستصحابا عند أبي يوسف والعود يمنع صحة الإلام جوهرية ثم قال وقيد بالمتنع إذا القارن لا يطل قرانه بالصود إلى بلده في قولهم جميعا (ومن أحرمت بالعمرة قبل أشهر الحج فطاف لهما) أي لعمرته (أقل من أربعة أشواط ثم) لم يتها حتى (دخلت أشهر الحج فتمها) في أشهره (وأحرمت بالحج كان متمتعا) لأن الأحرام عندنا شرط فيصحب تقديمه على أشهر الحج وإنما يعتبر إتمامها بالأضال فيها وقد وجد الأكثر وحكم الكل (قوله) وإن طاف لعمرته قبل أشهر الحج أربعة أشواط فصاعدا ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعا) لأنه أدى الأكثر قبل الأشهر فصار كما إذا تحلل منها قبل الأشهر والأصل في المناسك أن الأكثر حكم الكل والأقل حكم العدم فإذا حصل الأكثر قبل الأشهر فكانت كلها حصلت كلها قبل الأشهر وقد ذكرنا أن المتنع هو الذي يتم العمرة والحج في الأشهر (قوله) وأشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة) فإن قيل كيف يكون شهران وبعض الثالث أشهراً قبل إقامة لأكثر الثلاثة مقام كلها وهو يوم النحر من الأشهر قال في الوجيز نعم وقول الشيخ أيضا يدل عليه وقال أبو يوسف ليس هو منها لأن الحج يفوت بطلوع القمر يوم النحر والعبادة لا تكون قائمة مع بقاء وقتها وليا أن الله تعالى قال ﴿يوم الحج الأكبر﴾ قيل هو يوم عرفة وقيل يوم النحر ويستفصل أن يسمى يوم الحج الأكبر وليس منها ولأنه أول وقت لركن من أركان الحج وهو طواف الزيارة وركن العبادة لا يكون في غير وقتها وفائدته في من حلف لا يتكلمه في أشهر الحج فكله يوم النحر فنشد أبي يوسف لا يحث وعندهما بحث (قوله) فإن قدم الأحرام بالحج عليها جاز أحرامه) ولكنه بكرة ويكون مسبوتا

مقبان والالام لا يؤثر فيه ولو أحرمت بعد ما خرج إلى الكوفة بكرة ثم دخل مكة فحج لم يكن متمتعا لأن الإلام باهله يطل تمتعه فصار كالكوفي إذا رجع إلى أهله (قوله) وإذا عاد المتنع إلى بلده بعد فراقه من العمرة ولم يكن ساق الهدى بطل تمتعه) لأنه لم باهله بين النسكين المأما صحبها وبه يطل المتنع وإذا كان ساق الهدى قائما لا يكون صحبها ولا يطل تمتعه عندهما وقال محمد يطل تمتعه لأنه إذاهما بسفريين ولأنه لم باهله ولهما أن الصود مستحق عليه لأجل الحلق لأن الحلق موقت بالحرم وجوبا عند أبي حنيفة واستصحابا عند أبي يوسف والعود يمنع صحة الإلام جوهرية ثم قال وقيد بالمتنع إذا القارن لا يطل قرانه بالصود إلى بلده في قولهم جميعا أما إذا رجع إلى غير بلده كان متمتعا عند أبي حنيفة ويكون كأنه لم يخرج من مكة وعندهما لا يكون متمتعا ويكون كأنه رجع إلى بلده ولا فرق عندهما بين أن ينوي الإقامة في غير بلده خمسة عشر يوما أو لم ينو وقوله بعد فراقه من العمرة أي بعد ما حلق أما قبل أن يحلق فإن تمتعه لا يطل عندهما وقال محمد يطل (قوله) ومن أحرمت بالعمرة قبل أشهر الحج فطاف لهما أقل من أربعة أشواط ثم دخلت أشهر الحج فتمها وأحرمت بالحج كان متمتعا) لأن الأحرام عندنا شرط فيصحب تقديمه على أشهر الحج وإنما يعتبر إتمامها بالأضال فيها وقد وجد الأكثر وحكم الكل (قوله) وإن طاف لعمرته قبل أشهر الحج أربعة أشواط فصاعدا ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعا) لأنه أدى الأكثر قبل الأشهر فصار كما إذا تحلل منها قبل الأشهر والأصل في المناسك أن الأكثر حكم الكل والأقل حكم العدم فإذا حصل الأكثر قبل الأشهر فكانت كلها حصلت كلها قبل الأشهر وقد ذكرنا أن المتنع هو الذي يتم العمرة والحج في الأشهر (قوله) وأشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة) فإن قيل كيف يكون شهران وبعض الثالث أشهراً قبل إقامة لأكثر الثلاثة مقام كلها وهو يوم النحر من الأشهر قال في الوجيز نعم وقول الشيخ أيضا يدل عليه وقال أبو يوسف ليس هو منها لأن الحج يفوت بطلوع القمر يوم النحر والعبادة لا تكون قائمة مع بقاء وقتها وليا أن الله تعالى قال ﴿يوم الحج الأكبر﴾ قيل هو يوم عرفة وقيل يوم النحر ويستفصل أن يسمى يوم الحج الأكبر وليس منها ولأنه أول وقت لركن من أركان الحج وهو طواف الزيارة وركن العبادة لا يكون في غير وقتها وفائدته في من حلف لا يتكلمه في أشهر الحج فكله يوم النحر فنشد أبي يوسف لا يحث وعندهما بحث (قوله) فإن قدم الأحرام بالحج عليها جاز أحرامه) ولكنه بكرة ويكون مسبوتا

حكم الكل فإذا حصل الأكثر قبل أشهر الحج فكانت كلها حصلت كلها وقد ذكرنا أن المتنع هو الذي يتم العمرة والحج في أشهر الحج جوهرية (وأشهر الحج شوال وذو القعدة) بفتح القاف وتكسر (وعشر من ذي الحجة) بكسر الخاء وفتح (فإن قدم الأحرام بالحج عليها) أي الأشهر المذكورة (جاز أحرامه) لأنه شرط وكره

لشبهه بالركن ( وانقذ بها ) الا انه لا يجوز له شيء من افعاله ﴿ ٢١٦ ﴾ الا في الاشر ( ولذا حاضت المرأة

عند الاحرام اغتسلت ) للاحرام وهو للظنفة ( واحرمت وصنعت ) اذا جاء وقت الافعال ( كما يصنع الحاج ) من الموقفين ورمى الجمار وغيرها ( غير انها لا تطوف بالبيت حتى تطهر ) لانها منية عن دخول المسجد ( واذا حاضت بعد الوقوف وطواف الزيارة ) وارادت الانصراف ( انصرفت من مكة ولا شيء عليها ترك طواف الصدر ) لانه صلى الله عليه وسلم رخص للنساء الحائض في ترك طواف الصدر فان طهرت قبل ان تخرج من مكة لزمها طواف الصدر

### ﴿ باب الجنائيات ﴾

لما فرغ من بيان احكام الحرمين شرع في بيان حكم ما يترتب من العوارض من الجنائيات والاحصار والقوات وقدم الجنائيات لما ان الاداء القاصر خير من العدم والجنائيات جمع جنابة والمراد بها هنا ارتكاب محظور في الاحرام ( اذا تطيب المحرم فعليه الكفارة ) لما اطلق في الطيب اجمل في الكفارة ثم شرع في بيان ما اجله بقوله ( فان طيب عضوا كالرأس واليد والرجل ( فاذا زاد مع اتحاد الجلس ( فعليه دم ) لان الجنابة تنكامل بتكامل

( قوله وانقذ بها ) وقال الشافعي ينقذ مرة ثم اذا جاز عندما تقديم الاحرام على الاشر لا يجوز شيء من افعال الحج الا في الاشر واصل الخلاف ان الاحرام عند ركن وعندنا شرط كالطهارة والطهارة يجوز تقديمها على الوقت ولو اعتمر في الاشر وفرغ منها وحل ثم رجع الى اهله والمبهم حلالا ثم عاد وحج من عامه ذلك لا يكون متمما ولو انه لما حل من عمرته لم يخرج من الحرم حتى احرم بالحج او خرج الا انه لم يتجاوز الميقات حتى حج من عامه كان متمما ولو عاد بعد ما حل من عمرته الى غير اهله في موضع لاهله الفتح والقران وحج من عامه ذلك كان متمما عند ابي حنيفة وصار كأنه لم يخرج من مكة وعندهما لا يكون متمما ويكون لحوقه بهذا الموضع كحقوقه باهله ولو اعتمر في الاشر ثم افسدها وانما على الفساد ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمما فان قضاها وحج من عامه ذلك فهو على ثلاثة اوجه وفي وجه يكون متمما اجماعا وهو انه لما فرغ من عمرته الفاسدة رجع الى اهله ثم عاد وقضاها او حج من عامه ذلك يكون متمما بالاجماع وفي وجه لا يكون متمما اجماعا وهو انه لما فرغ منها لم يخرج من الحرم او خرج منها ولم يتجاوز الميقات حتى قضاها وحج من عامه ذلك لم يكن متمما بالاجماع لانه لما حل من عمرته الفاسدة صار كواحد من اهل مكة ولا تمنع لاهل مكة وفي وجه اختلفوا فيه وهو انه لما حل منها عاد الى غير اهله خارج الميقات ثم رجع وقضاها وحج من عامه لم يكن متمما عند ابي حنيفة كأنه لم يخرج من مكة وعندهما يكون متمما لان لحوقه بهذا الموضع كحقوقه باهله ( قوله واذا حاضت المرأة عند الاحرام اغتسلت واحرمت وصنعت ما يصنع الحاج غير انها لا تطوف بالبيت حتى تطهر ) لانها منية عن دخول المسجد والطواف والغسل هنا للاحرام لا للصلاة وقائده النظافة ( قوله فان حاضت بعد الوقوف وطواف الزيارة انصرفت من مكة ولا شيء عليها ترك طواف الصدر ) فان طهرت قبل ان تخرج من مكة لزمها طواف الصدر فلان تجاوزت بيوت مكة ثم طهرت فليس عليها ان تعود والله اعلم

### ﴿ باب الجنائيات في الحج ﴾

لما فرغ من بيان احكام الحرمين بدأ بما يترتب من العوارض من الجنائيات والاحصار والقران والجنابة اسم لفعل محرم شرعا سواء كان في مال او نفس لكن في الشرع براد باطلاق اسم الجنابة الفعل في النفوس والاطراف فانهم خصوا الفعل في المال باسم وهو النصب والجنابة في هذا الباب عبارة عن ارتكاب محظورات الاحرام ( قوله رحمه الله اذا تطيب المحرم فعليه الكفارة ) ذكر الكفارة مجملا حيث ذكر الطيب مطلقا من غير تفصيل بعضه دون عضو ثم شرع في بيان هذا المجهل فقال ( وان طيب عضوا كاملا فاذا زاد فعليه دم ) العضو الكامل مثل الرأس والخص والساعد

( وما )

مع اتحاد الجلس ( فعليه دم ) لان الجنابة تنكامل بتكامل

وما اشبه ذلك ( قوله وان طيب اقل من عضو ففليه صدقة ) نفوس الجنابة  
وقال محمد يجب بقدره من الدم اعتبارا للجزء بالكل وفي المتن اذا طيب ربع عضو  
ففيه دم اعتبارا بالخلق ثم واجب الدم يتأدى بالشاة في جميع المواضع الا في موضعين  
ياكرهما فيما بعد ان شاء الله تعالى وكل صدقة في الاحرام غير مقدرة فهي  
نصف صاع من بر لا ما يجب بفنل القملة والجريدة فان كان الطيب في اعضاء  
متفرقة جمع ذلك كله فان بلغ عضوا كاملا وجب عليه دم وان كان اقل وجبت عليه  
صدقة ولو طيب اعضاءه كلها كفته شاة واحدة ولو طيب كل عضو في مجلس هل حدة  
فندهما عليه لكل عضو كفارة وعند محمد اذا كفر الاول ففليه دم آخر لثاني وان  
لم يكفر الاول كفاه دم واحد قال في الفوائد اذا كان الطيب كثيرا فاحتسا ففليه الدم  
وان كان قليلا فصدقة واختلفوا في الحد الفاصل بينهما فاعتبر الفقيه ابو جعفر الكثرة  
في نفس الطيب فقال ان كان الطيب في نفسه كثيرا يستكرهه الدار مثل كففين من  
ماء الورد وما اشبهه فهو كثير وما دونه قليل وقال الامام خواهر زاده اذا كان الطيب  
قليل الا انه طيب عضوا كاملا فهو كثير ويكون العبرة للعضو لا للطيب ولو مس  
طيبا فلزق يده مقدار عضو كامل وجب عليه الدم وان كان اقل فصدقة والطيب  
هو كل شيء له رائحة مستلذة كالزعفران والورس والكافور والعنبر والمسك واشباه  
ذلك والخطمي طيب عند ابي حنيفة وكذا الزيت والشيرج طيب عند ابي حنيفة  
يلزمه باستعماله الدم لان له رائحة طيبة ويقتل الهوام ويزيل الشعث ويلين الشعر  
فتشاكل جنابة هذه الجملة فيجب الدم وقال ابو يوسف ومحمد ليس بطيب لانه من الاطعمة  
الا ان فيه ارتقايا وهو قتل الهوام وازالة الشعث وهو جنابة قاصرة فيلزمه فيه  
صدقة وقال الشافعي ان استعماله في شعر رأسه ففليه دم لازالة الشعث وان استعماله  
في يده فلا شيء عليه لافئداه والفرق بين التفث والشعث ان التفث هو الوسخ  
والشعث انتشار الشعر لقلة التعمد وهذا الخلاف في الزيت الخالص والشيرج البحت  
اما المطيب فيجب فيه الدم بالاتفاق وبكره للمعمر ان يشتم الریحان والطيب فان خضب  
رأسه بالخناء فعليه دم لانه طيب فان عليه الصلاة والسلام الخناء طيب وان صار ملبدا  
فعليه دمان دم للطيب ودم للتغطية وذلك بان يكون جامدا غير مائع وهذا اذا غطاه يوما  
الى الليل فان كان اقل فصدقة وكذا اذا غطى ربيع رأسه يجب الدم وان كان وفي اقل فصدقة  
وفي الخجندی اذا خضبت المرأة كدها بالخناء وهي محرمة وجب عليها دم هذا يدل على ان  
الكف عضو كامل لانه اوجب في اطيبه الدم ( قوله وان لبس ثوبا مخيطا او غطى رأسه يوما  
كاملا فعليه دم ) الخيط اسم لثلاثة اشياء القميص والسر اويل والقباء وهذا اذا لبسه اللبس  
المعاد اما اذا اترز بالقميص فلا شيء عليه وان لبس الخيط اقل من يوم فعليه صدقة وعن  
ابي يوسف اذا لبسه اكثر اليوم فعليه دم اقامة للاكثر مقام الكل وعن محمد بحسبه من  
الدم ولو لبس اللباس كله القميص والقباء والسر اويل والخفين يوما كاملا فعليه دم  
واحد وان لبس اباما ان لم ينزعه ابلا ونهار اكفاه دم بالاجماع فان ذبح الدم ثم دام

الارتقاى وذلك في العضو  
الكامل فيرتب عليه كمال  
الوجب ( وان طيب اقل  
من عضو ) كربة ونحوه  
( فعليه صدقة ) في ظاهر  
الرواية لنفوس الجنابة وقال  
محمد يجب تقديره من الدم  
اعتبارا للجزء بالكل قال  
الاستبجاني الصحيح جواب  
ظاهر الرواية تصحيح ( وان  
لبس ثوبا مخيطا ) اللبس  
المعاد حتى لو ارتدى بالقميص  
او اتشح به او اترز بالسر اويل  
فلا بأس به لانه لم يلبسه لبس  
المخيط وكذا لو ادخل منكبيه  
في القبا ولم يدخل يديه في  
الكمين خلافا لزم لانه لم  
يلبسه لبس القبا ولهذا يتكلف  
في حفظه هداية ( او غطى  
رأسه ) بمعناد مخلاف نحو  
اجانة وعدل بر ( يوما كاملا )  
اولية كاملة ( فعليه دم

حل لبسه يوما كاملا فعليه دم آخر بالاجماع لان الدوام عليه كلبسه مبتدأ وان نزع  
 وعزم على تركه ثم لبس بعد ذلك فان كفر للاول فعليه كفارة اخرى بالاجماع وان لم يكفر  
 للاول فعليه كفارتان عندهما وقال محمد كفارة واحدة ولو كان يلبسه بالنهار ويترعه  
 بالليل للنوم من غير ان يعزم على تركه لم يلزمه الا دم واحدة . وقوله بالاجماع ولو اضطر  
 الى لبس قميص فلبس قميصين لم يجب الا كفارة واحدة (قوله او غطى رأسه يوما كاملا فعليه  
 دم) وكذا غطاه ليلة كاملة كذا في النهاية ونسواء غطاه عامدا او ناسيا او نائما ومعتاه اذا غطاه  
 النطية المعتادة اما اذا حمل عليه اجابة او عدل برا وجوانق او ماشيه ذلك فلا شيء عليه  
 ولو غطى بعض رأسه فالروى عن ابي حنيفة انه اعتبر الربع اعتبارا بالخلق وعن ابي يوسف  
 انه بمنبر اكثر الرأس قال في قاضخان ولا يغطي فاه ولا ذنته ولا عارضه قال في الوجز  
 وان غطى ربيع وجهه عامدا او ناسيا او نائما فعليه دم وفي الاقل صدقة وليس للمرأة  
 ان تنقب وتغطي وجهها فان فعلت ذلك يوما كاملا فعليه دم ولا بأس للمحرم ان يلبس  
 الخاتم وكذا للمحرمه لا بأس ان تلبس الخرب والخليل (قوله وان كان اقل من ذلك  
 فعليه صدقة) وعن ابي يوسف اذا لبس اكثر من نصف يوم فعليه دم وعند محمد  
 بقدره ان لبس نصف يوم فعليه نصف شاة وان كان اكثر فبقدره من الدم (قوله  
 وان حلق ربيع رأسه فصاعدا فعليه دم) وكذا اذا حلق ربيع لحية فصاعدا فعليه دم  
 (وان كان اقل فصدقة) ولو حلق رأسه في ضرورة فعليه كفارة ان شاء وفي اليتامع  
 قال ابو يوسف ومحمد في الرأس ان حلق اكثره فعليه دم والا فصدقة ولو حلق عاتقه  
 او ابطيه او نفعهما او احدهما فعليه دم وان حلق من احد الاطمين اكثره فصدقة  
 ولا فرق بين ان يحلق نفسه او يحلقه غيره بامر او بغير امره طالما او مكرها وان حلق  
 شاربها او قصه فعليه صدقة لانه قليل ومن حلق العانة قدم ان كان الشرك كثيرا وقال قاضخان  
 وهونع الحبة وروى عن ابي حنيفة ان فيه الدم وان حلق بعض عاتقه فعليه صدقة وان حلق  
 صدره او ساقه فعليه صدقة وان حلق رأس غيره او قص اظافر غيره فعليه صدقة والمخلوق  
 ان كان محرما فعليه دم سواء كان طالبا او مكرها او نائما ولا يرجع به على الخالق لانه قد نال به  
 الراحة والزينة وان لبس المحرم حلالا يخطا او طيبه فلا شيء عليه بالاجماع وكذا  
 اذا قتل قلا على غيره كذا في الفتاوى قال في الكرخي اذا حلق المحرم رأس حلال  
 فعليه صدقة لانه استمتاع خطره الاحرام من جميع الوجوه فاذا فعل المحرم بالحلال لزمه  
 الكفارة فتقوله من جميع الوجوه بخبر من المحرم اذا لبس محرما قبضا لانه غير محظور  
 من جميع الوجوه فلا شيء على الملبس الا ترى انه لو لبسه على غير الوجه المعتاد  
 لم يلزمه شيء (قوله وان حلق مواضع الحاجم من الرقبة فعليه دم عند ابي حنيفة  
 وقال ابو يوسف ومحمد صدقة) وهو صفيتا العنق وما بين الكاهلين من الرقبة ولو حلق  
 الرقبة كلها فعليه دم بالاجماع لانها عضو كامل يقصده الخلق المحبة بالكسر  
 قارورة الحمام وكذا المحجم بغير الماء والمحجم بفتح الميم والجيم موضع المحمة من العنق  
 كذا في النهاية (قوله وان قص اظافر يديه ورجليه فعليه دم) وان كان

وان كان اقل من ذلك فعليه  
 صدقة (وان حلق) (وان حلق)  
 اي ازال (ربيع) شعر (رأسه)  
 او ربيع لحية (فصاعدا فعليه  
 دم وان حلق اقل من الربيع  
 فعليه صدقة) لان حلق بعض  
 الرأس ارتفاق كامل لانه  
 معتاد فتكامل به الجسابة  
 وينقاصر فيعادونه وكذا حلق  
 بعض العينة معتاد بالفرق و  
 ارض العرب وكذا لو حلق  
 ابطيه او احدهما او عاتقه  
 او رقبته كلها هداية (وان  
 حلق مواضع الحاجم فعليه  
 دم عند ابي حنيفة) قال في  
 الصحيح واعتمد قوله المحبوس  
 والنسفي (وقال ابو يوسف  
 ومحمد عليه صدقة) لانه غير  
 مقصود في ذاته (وان قص  
 اظافر يديه ورجليه) في  
 مجلس واحد (فعليه دم)  
 واحد لانه ازالة الاذى من  
 نوع واحد وقيدنا

بالمجلس الواحد لانه اذا تعدد المجلس تعدد الدم (وان فص يد او رجلا فعليه دم) لان الربع حكم الكل (وان فص اقل من خمسة اظافر فعليه) لكل ظفر (صدقة) الا ان تبلغ دما فيتقضى نصف صاع (وان فص خمسة اظافر متفرقة من يديه ورجليه فعليه) لكل ظفر ٢١٩ ﴿ (صدقة جندهما) اي ابي حنيفة وابن يوسف قال في التصحيح واعتمد

قولهما المحبوبي والنسفي (وقال محمد عليه دم) اعتبارا

بما لو قصها من كف واحد وبما اذا خلق ربع الرأس من مواضع متفرقة هداية (وان تطيب او خلق او

ليس من هذر فهو محبر ان شاء ذبح شاة وان شاء

تصدق على ستة مساكين ثلاثة اصوع) بوزن

اقلس جمع صاع في الفاة وفي الكثرة على صيغان

وتقل المطرزي عن الفارسي انه يجمع ايضا على اصع

بالقلب كما قيل ادور وادر بالقلب وهذا الذي قلناه

جملة ارجايم من خطأ العوام مصباح (من طعام)

على كل مسكين نصف صاع (وان شاء طعام ثلاثة

ايام) لقوله تعالى ﴿فقدية من صيام او صدقة او نساك﴾

وكذا او للتخيير وقد خبرها رسول الله صلى الله عليه وسلم

عازا ذكرنا والآية نزلت في المذود ثم الصوم يحزبه في

اي موضع شاء لانه عبادة في كل مكان وكذا الصدقة

لا بدنا واما النساك فيختص بالحرم بالاتفاق لان الارافة لم تعرف قربة الا في زمان او مكان وهذا لم يختص زمان فتميز اختصاصه بالمكان هداية (وان

قبل اولس شهوة) ازل او لم يزل هداية (فعليه دم) وكذا اطلق في المبسوط والكافي وفي البدائع وشرح المجمع بما للاصل ورجعه في البصر بان الدواهي محرمة لاجل الاحرام مطلقا فيجب الدم مطلقا واشترط في الجامع الصغير الازوال وصحه

ذلك في مجالس فكذا عند محمد عليه دم واحد الا اذا تخللت الكفارة وعندهما يجب اربعة دماء ان قلم في كل مجلس يد او رجلا واما اذا خلق رأسه في اربعة مجالس في كل مجلس الربع لم يجب الا دم واحد بالاجماع لان الرأس متحد (قوله وان فص يد او رجلا فعليه دم) اقامة للربع مقام الكل كما في الحلق (قوله وان فص اقل من خمسة اظافر فعليه صدقة) اي لكل ظفر صدقة نصف صاع من حنطة الا ان يبلغ دما فيتقضى نصف صاع وقال محمد يجب به بحسابه من الدم وقال زفر يجب الدم بقص ثلاثة اظافر منها لان في اظافر اليد الواحدة دما والثلاثة اكثرها والاكثر حكم الكل ولنا ان الدم في الاصل اثنا وحب بقص اليدين والرجلين واليد الواحدة ربع ذلك فيحصل بمنزلة الكمال كربع الرأس في الحلق فلا يمكن ان يقسم الاكثر فيه مقام الكل (قوله وان فص خمسة اظافر متفرقة من يديه ورجليه فعليه صدقة وهذا عندهما وقال محمد عليه دم) كما لو خلق ربع الرأس من مواضع متفرقة ولهما ان كمال الجناية بنيل الراحة والزينة والتقليم على هذا الوجه يشبهه ولا راحة فيه وان حاصرت الجناية وجبت الصدقة ثم اذا وجبت الصدقة عندهما فذلك في كل ظفر طعام مسكين الا ان يبلغ دما فيتقضى حينئذ ماشاء ولو انكسر ظفرو فخلق فقلعه فلا شيء عليه لانه بالانكسار خرج عن جدائش والزيادة فاشبه الياسين من نحر الحرم حتى لو كان بحيث لو تركه بنحو فعليه صدقة ولو قطع كفه وفيه اظفاره او حلق جلدة من رأسه بشعرها فلا شيء عليه (قوله وان تطيب او ليس او خلق من هذر فهو محبر ان شاء ذبح شاة وان شاء تصدق على ستة مساكين ثلاثة اصوع من الطعام وان شاء صام ثلاثة ايام) لقوله تعالى ﴿فمن كان منكم مريضا او به اذى من ناسه فدية من صيام او صدقة او نساك﴾ فالصوم يحزبه في اي موضع شاء ويجزبه ان شاء ناسه وان شاء فرقه وكذا الصدقة يحزبه عندنا حيث احب الا انه عندنا يسمح على مساكين الحرم ويجوز فيها التملك والاباحة اعني التغذيةية والعشبة عندهما وقال محمد لا يحزبه التملك واما النساك وهو الذبح فلا يحزبه الا في الحرم بالاتفاق لان الارافة لم تعرف قربة الا في زمان مخصوص كالنضحية او مكان مخصوص وهو الحرم فوله ان شاء ذبح شاة فيه اشارة الى ان الواجب عليه الذبح لا غير حتى لو سرفت المذبوحة وقد ذبحت في الحرم او هلكت بأفة بعد الذبح لا يجب عليه شيء (قوله فان قبل او لم يس شهوة فعليه دم) قال الحنفي سواء ازل ولم يزل وفي قاضي خان اشترط الازوال لوجوب الدم باللمس قال وهو الصحيح وان نظر الى فرج امرأة شهوة فأنى لاشئ عليه كما لو تفكر فأنى وكذا الاحلام

بالحرم بالاتفاق لان الارافة لم تعرف قربة الا في زمان او مكان وهذا لم يختص زمان فتميز اختصاصه بالمكان هداية (وان قبل اولس شهوة) ازل او لم يزل هداية (فعليه دم) وكذا اطلق في المبسوط والكافي وفي البدائع وشرح المجمع بما للاصل ورجعه في البصر بان الدواهي محرمة لاجل الاحرام مطلقا فيجب الدم مطلقا واشترط في الجامع الصغير الازوال وصحه

فانحاز في شرحه ( ومن جامع في احد السيلين ) من آدمي ( قبل الوقوف برفة فسد جه و ) وجب ( عليه شاة ) او سبع بدنة ( ويمضي ) وجوبا ( في ) فاسد ( الحج كما يمضي من لم يفسد الحج و ) وجب ( عليه القضاء ) فورا ولو جه تقلا لوجوبه بالشروع ولم يقع موضعه فبقى الوجوب ﴿ ٢٢٠ ﴾ بحاله ( وليس ) بواجب ( عليه

والرجل والمرأة في ذلك سواء لان الاستمتاع يحصل لها كما يحصل له وان استخفى بكفه فانزل فعليه دم عند أبي حنيفة وان اوج في حيمة فانزل فعليه دم ولا يفسد جه ولا عمرته وان لم ينزل لادم عليه وقال الشافعي يفسد جه وعمرته ( قوله ) ومن جامع في احدى السيلين فامدا او ناسيا قبل الوقوف برفة فسد جه و عليه شاة ) وقال الشافعي بدنة اعلم ان الشيخ سوى بين السيلين وعن أبي حنيفة في غير القبيل روايتان احدهما انه كالفرج لانه وط' بوجب الفسل من غير ازال والثانية لا يفسد جه ولا عمرته لتقاصر معنى الوط' ولهذا لم يجب الحد عنده لانه وط' في موضع لا يتعلق به وجوب المهر فلا يتعلق به فساد الحج وعندهما هو كالفرج لان فيه الحد عندهما ولو جامع المحرمة وهي نائمة او مكروهة او كان المجمع صيبا او مجنونا فهو سواء في جوب الدم وفساد الحج ( قوله ) ويمضي في الحج كما يمضي من لم يفسد جه ( لان احرام الحج لا يجوز النفل منه الابادة افعاله او بالا حصار ( قوله ) وعليه الحج من قابل ( لان الاحرام الاول لم يقع موقع الواجب فبقى الوجوب بحاله فان جامع جماعا آخر قبل الوقوف برفة فعليه شاة اخرى عندهما وقال محمد لاشئ عليه الا ان يكون كفر على الوط' الاول ( قوله ) وليس عليه ان يفارق امراته اذا حج بها في القضاء ) وقال زفر اذا احراما افترقا وقال مالك اذا خربا من بلدهما افترقا وقال الشافعي اذا انتهيا الى المكان الذي جامعها فيه افترقا والمراد بالفرقة ان يأخذ كل واحد منهما طريقا غير طريق الآخر ( قوله ) وان جامع بعد الوقوف برفة لم يفسد جه ( لقوله عليه السلام . من وقف برفة فقد تم جه . ( قوله ) وعليه بدنة ) لانه اعلى انواع الجنابة فيتحلف موجبها فان جامع ناسيا فعليه شاة لانه وقع في حرمة احرام مهنوك فيكفيه شاة لبقاء احرامه كذا في النهاية ( قوله ) وان جامع بعد الحلق فعليه شاة ) لبقاء احرامه في حق النساء دون لبس الخيط والطيب فنفخت الجنابة فاكتفى بالشاة وكذا بعد الطواف قبل الحلق لانه ما لم يحلق او يقصر باق على الاحرام ( قوله ) ومن جامع في العمرة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط افيدها ومضى فيها وقضاها وعليه شاة وان جامع بعدما طاف لها اربعة اشواط فعليه شاة ولا يفسد عمرته وقال الشافعي تصد في الوجهين وعليه بدنة اعتبارا بالحج اذ هي فرض عنده كالحج ولما انها سنة فكانت احط رتبة فيجب فيها الشاة ( قوله ) ومن جامع ناسيا كن جامع فامدا ) لان حالة الحج مذكرة وله امارات ظاهرة وهو الشعث والبعد عن الوطن فلم يعتبر نسيانه ولهذا قلنا انما تصد الصلاة بسترى فيه النسيان والعهد لان حالتها مذكرة وسواء كانت المرأة صغيرة او كبيرة او مجنونة ( قوله ) ومن طاف طواف القدوم محدثا فعليه صدقة وان كان جنبا فعليه شاة (

ان يفارق امراته اذا حج بها في القضاء ) وندب له ذلك ان خاف الوقاع ( ومن جامع بعد الوقوف برفة قبل الحلق ) لم يفسد جه ( و ) وجب ( عليه بدنة ) لانه اعلى انواع الجنابة فخلط موجبها وان جامع ناسيا فعليه شاة لانه وقع في احرام مهنوك نهايه ( وان كان ) جامع بعد ( الوقوف و ) ( الحلق فعليه شاة ) لبقاء احرامه في حق النساء فقط فنفت الجنابة فاكتفى بالشاة ( ومن جامع في العمرة قبل ان يطوف ) لها ( اربعة اشواط افسدها ) لان الطواف في العمرة بمنزلة الوقوف في الحج ( ومضى فيها ) كما يمضي في صحيحها ( وقضاها ) فورا ( و ) وجب ( عليه شاة ) لانها سنة فكانت احط رتبة من الحج فاكتفى بالشاة ( وان وطئ بعد ما طاف ) لها ( اربعة اشواط فعليه شاة ) لكن بشرط كونه قبل الحلق وتركه للعلم به لانه بالحلق يخرج من

احرامها بالكلية بخلاف احرام الحج كما مر ( ومن جامع ناسيا ) او جاهلا او نائما او مكرها ( كن جامع ) ( قال ) فامدا ) لاستواء الكل في الارتفاق غير ( ومن طاف طواف القدوم فعليه صدقة ) وكذا في كل طواف تطوع جبرا لما دخله من النفس بترك الطهارة وهو ان وجب بالشروع اكتفى بالصدقة اظهاراً لدون رتبته بما وجب بإحسان الله تعالى ( وان ) كان ( طاف جنباً فعليه شاة )



قال الخجندی حکم الحائض والنفساء حکم الجنب و فی البسوط لو طاف لقدم  
محدثا او جنبا لا شیء علیه لانه لو تركه اصلا لم یكن علیه شیء فكذا اذا ترك  
الطهارة فيه و عن محمد یلزمه صدقة كذا فی النجاسة ثم الطهارة لیست بشرط  
فی الطواف عندنا و اختلف المشایخ هل هی سنة او واجبة فقال ابن شجاع  
سنة لان الطواف یصح من غیر وجودها و قال ابو بكر الرازی واجبة وهو الاصح  
لانه یجب بتركها الجار و فی الهدایة اذا شرع فی هذا الطواف وهو سنة یصیر  
واجبا بالشرع و یدخله نقص بترك الطهارة فیهبر بالصدقة اظهار الدنو ربته  
من الواجب بإحباب الله تعالى و هو طواف الزیارة و كذلك الحكم فی كل طواف  
هو نطوع • قوله علیه صدقة • بنی لكل شوط الا ان یبلغ دما فینقص نصف صاع  
( قوله و من طاف طواف الزیارة محدثا علیه شاة ) لانه ادخل النفس فی الركن  
فكان الغش من الاول و هو طواف القدوم فیهبر بالدم و كذا لو طاف اكثر  
محدثا لان للاكثر حکم الكل ( قوله و ان كان جنبا علیه بدنة ) لان الجنابة  
اعطت من الحدث فیهبر بالبدنة اظهار التفاوت و لان المنع فی الجنابة من وجهین  
الطواف ودخول المسجد و فی الحدث من وجه واحد فالتفاحش والنقصان اوجبا  
البدنة و كذا اذا طاف اكثر جنبا لان للاكثر حکم الكل فان قبل من ابن وقع  
الفرق بین هذا و بین الصلاة والصوم حیث لا یقام اكثر ركعات الصلاة مقام كلها  
ولا صوم اكثر النهار مقام كله و هنا یقام الاكثر مقام الكل قبل لان الصلاة  
والصوم لا یجزأ ولا یعدد بل هی عبادة واحدة تؤدی فی مكان واحد والمشفقة  
فها یسيرة فلم یقم اكثر منها مقام الكل والحج افضل متعددة و یؤدی فی امكنة مختلفة  
فاقم الاكثر فی مقام الكل صيانة له عن الفساد واما من الفوات قال علیه السلام • من  
وقف برفة فقد تم حجه • و كذا اذا حلق اكثر الرأس صار مضللا كما اذا حلق كله  
و حل هذا الطواف کیف وقد اقم ایضا فی الصلاة والصوم الاكثر مقام الكل فی  
مواضع لیترجم جانب الوجود حل جانب العدم كن ادرك الامام فی الركوع یحمل  
اقتداه فی اكثر الركعة كالاقتداء فی جميعها فی الاعتداده و كذا المقطوع فی الصوم  
اذا نوى قبل الزوال یحمل وجود النية فی اكثر النهار كوجودها فی جميعه و كذا  
فی صوم رمضان عندنا كذا فی النجاسة ( قوله والافضل ان یبید الطواف مادام بمكة  
ولا ذبح علیه ) و فی بعض النسخ و علیه ان یبید الطواف والتوفیق بینهما انه یؤمر  
بالاعادة فی الجنابة ایجابا لفحش نقصان بسبب الجنابة و فی الحدث استحبابا لقصوره  
بسبب الحدث ثم اذا اعاده وقد طافه محدثا لا ذبح علیه و ان اعاده بعد ایام النحر لان  
بعد الاعادة لا یبق شبهة النقضان كذا فی الهدایة و فی الخجندی والوجیز اذا اعاده وقد  
طافه محدثا بعد ایام النحر ضلیه دم عند ابی حنیفة والصحيح ما فی الهدایة واما اذا اعاده  
وقد طافه جنبا ان اعاده فی ایام النحر لا شیء علیه و ان اعاده بعدها لزمه دم بالتأخیر  
عند ابی حنیفة وتسقط عنه البدنة وان رجع الی اهله وقد طاف جنبا ضلیه ان یعود

لغاط الجنابة (ومن طاف  
طواف الزیارة او اكثره  
(محدثا ضلیه شاة) لانه اخل  
النفس فی الركن فكان الغش  
من الاول فیهبر بالدم (وان)  
كان طافه او اكثره (جنباً  
ضلیه بدنة) لفظ الجنابة  
فیهبر بالبدنة اظهار  
التفاوت بین الركن وغیره  
(والافضل ان یبید الطواف)  
طاهرا لیكون آتیابه علی  
وجه الكمال (مادام  
بمكة) لامكانه من غیر  
عسر قال فی الهدایة و فی  
بعض النسخ و علیه ان  
یبید والاصح انه یؤمر  
بالاعادة فی الحدث استحبابا  
و فی الجنابة ایجابا لفحش  
النقصان بسبب الجنابة  
وقصوره بسبب الحدث  
اه (ولا ذبح علیه) ای  
اعاده للحدث ولو بعد ایام  
النحر وكذا الجنابة ان كان  
فی ایام النحر وان بعده لزمه

دم بالتأخير (ومن طاف طواف الصدر محدثا فله صدقة) لأنه دون طواف الزيارة وإن كان واجبا فلا بد من إظهار التفاوت وعن أبي حنيفة أنه يجب شاة إلا أن الأول أصح هداية (وإن) كان (طاف جنباً فله شاة) لأنه نقص كثير ثم هو دون طواف الزيارة فيكتفي بالشاة هداية وفي الصحيح قال الأسبجاني وهذا في رواية أبي سليمان وفي رواية أبي حفص أرجب الدم فيها والأصح الأول (ومن ترك ﴿٢٢٢﴾ من طواف الزيارة ثلاثة أشواط

فأدونها) ولم يطف بدمه غيره (فله شاة) لأن النقصان بترك الأقل يسير فأشبهه النقصان بسبب الحدث فإن طاف بهذه اشقل إلى الفرض ما يكمله فإن كان ما بعده لا يصدر وكان الباقي بمنه أكمل الفرض هو أكثره فله صدقة والأقدم (وإن ترك أربعة أشواط بقي محرما أبدا) في حق النساء (حتى يطفونها) فكما جامع لزمه دم إذا تعدد المجلس إلا أن يقصد الرض قح أي فلا يلزمه بالشأن شيء وإن تعدد المجلس مع أن نية الرض باطلة لأنه لا يخرج عنه الإلزام لكن لما كانت المحظورات مستعدة إلى قصد واحد هو تحجيل الإحلال كانت متحدة فكفاه دم واحد بحر (ومن ترك ثلاثة أشواط) فأدونها (من طواف الصدر فله) لكل شوط (صدقة) إلا أن تبلغ الدم كما تقدم (وإن ترك طواف الصدر أو أربعة أشواط منه فله

لأن النقص كثير وبمسود بأحرام جديد وإن لم يمد وبث بدنة أو بقرة أجزاء إلا أن الأفضل العود وإن رجع إلى أهله وقد طاف محدثا إن أعاده فطاف جاز وإن بث بالشاة فهو أفضل لأن النقصان يسير وفيه تقع الفقراء وإن لم يطف للزيارة أصلا حتى رجع إلى أهله فله إن يعود بذلك الإحرام لانعدام التحلل منه إذ هو محرم من النساء أبدا حتى يطفوه وقوله «والأفضل أن يمد الطواف» ثم إذا أعاده هل المتبر الأول ويكون الثاني جاز له أو المتبر الثاني والأول ينسخ قال أبو الحسن الكرخي المتبر الأول والثاني جاز له وقال أبو بكر الرازي المتبر الثاني ويكون فسخا للأول وفادته في إعادة السعي فعل قول الكرخي لا يجب أعاده وعلى قول الرازي يجب لأن الطواف الأول قد انسخ فكأنه لم يكن وافقوا في المحدث أنه إذا أعاده أن المتبر هو الأول والثاني جاز له (قوله) ومن طاف طواف الصدر محدثا فله صدقة) هذا هو الأصح لأنه دون طواف الزيارة وعن أبي حنيفة عليه شاة وإن طاف أقله محدثا فله صدقة في الروايات كلها (قوله) وإن كان جنباً فله شاة (وكذا إذا طاف أكثره جنباً فإن كان بمكة أعاده وسقط عنه الدم ولا يجب عليه شيء بالتأخير اتفاقا) (قوله) ومن ترك ثلاثة أشواط من طواف الزيارة فأدونها فله شاة) هذا إذا لم يمد أما إذا أعاده في أيام النحر فلا شيء عليه وإن أعاده بعدها فله صدقة وإن عاد إلى أهله قبل أن يطفوها فإنه يثبت شاة ويجزيه ذلك ولا يلزم الرجوع (قوله) وإن ترك منه أربعة أشواط فساعدوا بقي محرما أبدا حتى يطفوها) يعني من النساء لا غير فإن رجع إلى أهله لزمه أن يعود ويجزيه أن يعود بذلك الإحرام ولا يحتاج إلى تجديده ومن ترك ثلاثة أشواط من طواف الصدر فله صدقة يعني لكل شوط صدقة إلا أن يبلغ دما فينقص نصف صاع (قوله) وإن ترك منه أربعة أشواط فله شاة (وكذا إذا تركه كله ومادام بمكة يؤمر بالاعادة) (قوله) ومن ترك السعي بين الصفا والمروة فله دم (لأن دم السعي من الواجبات عندنا فيلزم بتركه الدم فإن سعى جنباً أو سعت المرأة حائضا أو نساء فالسعي صحيح لأنه عبادة تؤدي في غير المسجد كالوقوف وكذا لو سعى بعدما حل وجامع وكذا بعد الأشهر) (قوله) وجه تام) احتز بهذا عن قول الشافعي فإن السعي عنده فرض كل طواف الزيارة (قوله) ومن أفاض من عرفات قبل الإمام فله دم (يعني قبل الإمام وقبل الترويب أما بعد الترويب فلا شيء عليه فإن عاد قبل الترويب سقط عنه الدم على الصحيح وإن عاد بعد الترويب

شاة) لأنه ترك الواجب أو الأكثر منه ومادام بمكة يؤمر بالاعادة إقامة للواجب في وقته هداية (لا يسقط) (ومن ترك السعي بين الصفا والمروة) أو أكثره أو ركب فيه بلا عذر أو ابتداء من المروة (فله شاة وجه تام) لأنها واجبات فيلزم بتركها الدم دون الفساد (ومن أفاض من عرفة قبل الإمام) والترويب (فله دم)

ويسقط بالود قبل الغروب لابعده في ظاهر الرواية وروى ابن شجاع عن أبي حنيفة انه يسقط وصحها القدوري  
عن الدراية ومثله في البحر در لكن في البدائع مانعه ولو عاد الى عرفة قبل غروب الشمس وقبل ان يدفع الامام ثم  
دفع منها بعد الغروب مع الامام سقط عنه الدم لانه استدرك المتروك وان عاد قبل الغروب بعد ما خرج الامام  
من عرفة ذكر الكرخي انه يسقط عنه الدم وهكذا روى ابن شجاع عن أبي حنيفة انه يسقط عنه الدم ايضا  
لانه استدرك المتروك اذ المتروك هو الدفع بعد الغروب وقد استدركه والقدوري اعتمد هذه الرواية وقال هي الصحيحة  
والمذكور في الاصل مضطرب ولو عاد الى عرفة ٢٢٣ بعد الغروب لا يسقط عنه الدم بلا خلاف لانما غرت

الشمس قبل الود فقد  
تقرر عليه الدم الواجب  
ولا يحتمل السقوط بالود  
انتهى وقيدنا قوله قبل  
الامام بقولنا والغروب  
لانه المراد حتى لو انقض  
بعد الغروب قبل الامام  
لا يجب عليه شيء وعبر به  
لانه يستلزمه (ومن ترك  
الوقوف بالمزدلفة) من  
غير عذر (فليهدم) لانه  
من الواجبات (ومن ترك  
رمى الجمار في الايام كلها فليهدم  
دم) واحد لان الجنس  
متحد والترك انما يتحقق  
بنزول الشمس من آخر  
اليوم وهو اليوم  
الرابع وما دامت باقية  
فالاعادة ممكنة فبرمها على  
الترتيب ثم بالتأخير يجب  
الدم عند الامام خلافا لما

لا يسقط في ظاهر الرواية ولا فرق بين ان يفيض باختياره او ندبه بغيره  
( قوله ومن ترك الوقوف بمزدلفة فليهدم دم ) لانه من الواجبات يعني اذا كان  
قادرا اما اذا كان به ضعف او علة او امرأة تخاف الزحام فلا شيء عليه ( قوله  
ومن ترك رمي الجمار في الايام كلها فليهدم دم ) ويكفيه دم واحد لان الجنس متحد  
والترك انما يتحقق بنزول الشمس من آخر ايام الرمي وهو اليوم الرابع وهو اليوم  
الثالث عشر وما دامت الايام باقية فالاعادة ممكنة فبرمها على الترتيب ثم بتأخيرها  
يجب الدم عند أبي حنيفة خلافا لهما ( قوله وان ترك رمي يوم واحد فليهدم  
دم ) لانه نسك تام فان اعادها بالليل عقيه فلا شيء عليه وان اعاده من الند فليهدم  
دم عند أبي حنيفة وعندهما لا شيء عليه ( قوله وان ترك رمي احد الجمار الثلاث  
فليهدم صدقة ) يعني لكل حصاة صدقة الا ان يبلغ دما فينقص نصف صاع وانما  
لم يجب دم لان الكل في هذا اليوم نسك واحد ( قوله وان ترك جرة العقبة من  
يوم النحر فليهدم دم ) لان كل وظيفة هذا اليوم رمي ركعتين اذا ترك الاكثر منها  
وان ترك منها حصاة او حصاتين او ثلاثا تصدق لكل حصاة بنصف صاع الا ان  
تبلغ دما فينقص ما شاء وان ترك رمي جرة العقبة في غير ايام النحر لم يكن عليه الا  
صدقة ولو اخر رمي جرة العقبة من يوم النحر الى اليوم الثاني فليهدم دم ( قوله وان  
اخر الحلق حتى مضت ايام النحر فليهدم دم عند أبي حنيفة وكذا اذا اخر طواف  
الزيارة ) وعندهما لا شيء عليه في الوجهين والخلاف في تأخير الرمي وفي تقديم  
نسك على نسك كالحلق قبل الرمي والحلق قبل الذبح وهذا في المتع والقارن  
لان الذبح واجب عليهما ولا كذلك المفرد فانه لا ذبح عليه وهذا اذا كان لغير عذر  
في تأخير طواف الزيارة اما اذا كانت المرأة حائضا او نفساء فظهرت بمس مضي

( وان ترك رمي يوم واحد فليهدم دم ) لانه نسك تام ( وان ترك رمي احدى الجمار الثلاث ) في غير اليوم الاول ( فليهدم  
لكل حصاة صدقة ) لان الكل في هذا اليوم نسك واحد والمتروك الاقل حتى لو كان الاكثر وجب الدم ( وان ترك  
رمي جرة العقبة ) الذي هو ( في يوم النحر ) او اكثره ( فليهدم دم ) لانه نسك تام اذهو وظيفة ذلك اليوم ( ومن اخر الحلق )  
عن وقت ( حتى مضت ايام النحر فليهدم دم عند أبي حنيفة وكذلك ان اخر طواف الزيارة عنده ) عنها وقال لا شيء عليه وكذلك  
الخلاف في تأخير الرمي وفي تقديم نسك على نسك كالحلق قبل الرمي ونحو القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح هداية  
وفي الصحيح قال الاسعجاني الصحيح قول أبي حنيفة ومثني عليه برهان الشريعة وصدر الشريعة والنسفي

ايام الصر فلا تئى عليها و هذا اذا حاضت من قبل ايام الصر اما اذا حاضت في  
 اثانها وجب الدم بالتفريط فيما تقدم كذا في الوجيز ( قوله و ان قتل المحرم صيدا  
 اودل عليه من قتله فعليه الجزاء كاملا ) انما قال قتل و لم يقل ذبح لانه لو ذبح  
 فهو ميتة والميتة لا تئى ذبيحها والصيد هو الحيوان الممنوع بقوائمه او بمنحاه  
 التوحش في اصل خلقته البرى ما كولا كان او غير ما كولا فقولنا الممنوع احتراز  
 من الكلاب والسنور و قولنا بقوائمه او بمنحاه احترازا من الحية والعقرب  
 و جميع الهوام و قولنا التوحش احترازا من الدجاج والبط و قولنا في اصل  
 خلقته احترازا عما توحش من النمل الاهلية و قولنا البرى احترازا من صيد  
 البحر و ملوك الصيد و مباحه سواء والسباع كلها صيد و في شرحه الاسد  
 حيوان ممنوع متوحش فيمنع المحرم من قتله كالضبع و في الفتاوى الاسد بمنزلة الكلب  
 العقور والذئب و في السنور الوحشى و ابنان و اختلفوا في القرد والخنزير  
 فقال ابو يوسف فيها الجزاء و قال زفر لاجزاء في الخنزير لانه مندوب قتله و في  
 الضب والبربوع واليوم الجزاء و قوله اودل عليه من قتله فعليه الجزاء هذا اذا كان  
 المدلول على الصيد لا يراه و لم يعلم به حتى دله عليه لانه لم يستند علم الصيد الا  
 بدلالته اما اذا كان يراه قبل دلالته او يعلم به فلا تئى على الدال و من شرطه ايضا  
 ان يبقى الدال على احرامه الى ان يقتله المدلول اما لو تحلل فقتله المدلول قبل  
 ذلك لا تئى على الدال و من شرطه ايضا ان يأخذه المدلول قبل ان يتحلل من  
 مكانه اما اذا اقبلت من مكانه ثم اخذه بعد ذلك فقتله فلا تئى على الدال ( قوله  
 يستوى في ذلك العائد والناسى ) اى الناسى لاحرامه وكذا الحاطى مثل الناسى  
 ( قوله والمبتدى والعائد ) اى المبتدى يقتل الصيد والعائد الى قتل صيد آخر  
 و قال ابن عباس لاضمان على العائد ولكن يقال له اذهب فينتقم الله منك واحجج بقوله  
 قال ومن ماد فينتقم الله منه ذكر الانتقام وسكت عن الجزاء و يحاب عنه فقال انما  
 سكت عن الجزاء لانه مستفاد بآية قال ابن عباس اذا قتل المحرم صيدا عدا  
 ستل هل قتلت قبله شيئا من الصيد فان قال نعم لم يحكم عليه بشئ و يقال له اذهب  
 فينتقم الله منك و ان قال لم اقبل شيئا يحكم عليه بالجزاء فان ماد بعد ذلك الى قتل  
 الصيد ثانيا وهو محرم لم يحكم عليه ثانيا بالجزاء و يلا بطنه و ظهره ضربا و جعما  
 و عندنا يحكم عليه بالجزاء ثانيا وثالثا ( قوله والجزاء عند ابى حنيفة و ابى يوسف  
 ان يقوم الصيد في المكان الذى قتله فيه اوفى اقرب المواضع اليه ان كان في برية )  
 لاختلاف القيم باختلاف الاماكن و يعتبر قيمته لحما ولا يعتبر صناعته و هذا يتصور  
 في البازى والحمام الذى يجرى من المواضع البعيدة ( قوله يقوم ذوا عدل ) الواحد  
 يكفى والاثنان احوط و قبل لابد من التئى بالنس ( قوله ثم هو محير في القيمة )  
 ان شاء اهدى و ان شاء اطعم و ان شاء صام و قال محمد الخيار الى الحكمين فان حكما  
 بالهدى يجب النظر ( قوله ان شاء اتباع بها هديا ) ثانيا من المزاو جذا من الضأن

( واذا قتل المحرم صيدا )  
 اى حيوانا برى متوحشا  
 باصل خلقته مباحا او ملوكا  
 ( اودل عليه من قتله )  
 و هو غير عالم به ( فعليه  
 الجزاء و يستوى في ذلك  
 العائد والمخطئ ) والناسى  
 لاحرامه ( والمبتدى )  
 يقتل الصيد ( والعائد )  
 اليه اى تكرر منه لانه ضمان  
 اتلاف فاشبه غرامات  
 الاموال ( والجزاء ) الواجب  
 ( عند ابى حنيفة و ابى يوسف  
 ان يقوم الصيد في المكان  
 الذى قتله المحرم فيه ) ان  
 كان في مكان يقوم قتله  
 ( اوفى اقرب المواضع منه  
 ان كان في برية ) لاختلاف  
 القيم باختلاف الاماكن  
 ( يقوم ذوا عدل ) لهما  
 بصارة في يقوم الصيد و في  
 الهداية قالوا والواحد  
 يكفى والاثنان اولى لانه  
 احوط و ابعد من الغلط  
 كما في حقوق العادة و قبل  
 يعتبر التئى ههنا بالنس  
 اه ( ثم هو ) اى المحكوم  
 عليه بالقيمة ( محير في )  
 تلك القيمة ان شاء اتباع  
 اى اشترى بها هديا  
 فذبح ( بمكة ) ان بلغت  
 القيمة ( هديا ) يجرى في  
 الاضحية من ابل او بقر  
 او غنم لانه المهدود في

اطلافة ( وان شاء اشترى بها طعاما فتصدق به ) ابن شاء على كل مسكين نصف صاع من بر ( او ) دقيقه ( صاعا من تمر او شعير ) ولا يجوز ان يطم المسكين اقل من نصف صاع لان الطعام المذكور ينصرف الى ما هو المأهول في الشرع هداية وتكفي الاباحة كدفع القيمة در ( وان شاء صام عن كل نصف ﴿ ٢٢٥ ﴾ صاع من ربوما ) لان تقدير الصيام بالمقتول غير ممكن اذ لا قيمة للصيام فقدرناه

بالطعام والتقدير على هذا الوجه المعهود في الشرع كما في باب القديبة هداية ( فان فضل من الطعام اقل من نصف صاع ) من بر او اقل من صاع من تمر او شعير ( فهو مخير ان شاء تصدق به وان شاء صام عنه يوما كاملا ) لان الصوم اقل من يوم غير مشروع وكذلك ان كان الواجب دون طعام مسكين يطم الواجب او يصوم يوما كاملا لما قلنا هداية ( وقال محمد يجب في الصيد النظير ) سواء كانت قيمته اقل او اكثر وهذا ( فيما له نظير ) واما ما ليس له نظير كالعصفور والحمامه ففيه القيمة اجماعا جوهره ( في الظني شانه ) ايضا ( وفي الارنب عناق ) بالفتح وهي الاثني من ولد المرز لم يبلغ الحول ( وفي النمامه بدنة وفي البربوع جفرة ) وفي التصحيح قال الاسيوطي الصحيح قول ابي حنيفة وابي يوسف وهو القول الصحيح المول عليه عند النسبي وهو اصح الاقوال عند المحبوبيه ( ومن جرح صيدا او تنف شره او قطع

ولا يجوز ان يذبح ادنى من ذلك بل تصدق بقيته او يصوم والهدى هو الذي لا يجوز في الاضحية ولا يجوز ذبحه الا في الحرم ويجوز الاطعام في غير الحرم والصوم يجوز في غير مكة لانه قربة في كل مكان ويجوز الصوم متتابعاً ومتفرقاً ويجوز في الاطعام التغذية والتعشبة ( قوله وان شاء اشترى بها طعاما فتصدق به ) على كل مسكين بنصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير وان شاء صام عن كل نصف صاع من بر يوما وعن كل صاع من تمر او شعير يوما ( وهل يجوز في هذه الصدقة ان تصدق بها على قرابة الاولاد قال السرخسي في الوجز لا يجوز كازكاة ولا يجوز ان تصدق بالكل على مسكين واحد ولا يجوز ان يعطى مسكينا اقل من نصف صاع ( قوله فان فضل من الطعام اقل من نصف صاع فهو مخير ان شاء تصدق به وان شاء صام عنه يوما كاملا ) لان صوم بعض يوم لا يجوز وكذا اذا كان الواجب دون طعام مسكين بان قتل عصفورا او ربوما ولم يبلغ قيمته نصف صاع فانه يطم الواجب فيه او يصوم يوما كاملا قال في النهاية يجوز للحرم ان يختار الصوم مع القدرة على الهدى والاطعام عندنا لقوله تعالى ﴿ او عدل ذلك صياما ﴾ وحرف او للتخيير وعند زفر لا يجوز له الصيام مع القدرة على التكفير بالمال ( قوله وقال محمد يجب في الصيد النظير فيما له نظير ) ولا يشترط في النظير القيمة بل يجوز سواء كانت قيمة نظيره اقل او اكثر وعندهما لا يجوز النظير الا ان يكون قيمته مساويا لقيمة المقتول كذا في الينابيع واما ما ليس له نظير مثل العصفور والحمامه فضليه قيمته اجماعا ( قوله في الظني شانه وفي الضبع شلة وفي الارنب عناق وفي النمامه بدنة وفي البربوع جفرة وفي سمار الوحش بفرة ) العناق الاثني من اولاد المرز وهي ماله سنة اشهر وهي اكبر من الجفرة دون الجذع والجفرة ماتم لها اربعة اشهر وهي من اولاد المرز ايضا والبربوع دويبة اكبر من الفارة كواء اذا سدوا عليه احدهما خرج من الاخرى ( قوله ومن جرح صيدا او تنف شره او قطع عضوا منه ضمن ما نقص من قيمته ) هذا اذا لم يمت اما اذا مات من الجرح يجب قيمته مكاملة وهذا ايضا اذا بقي للجرح اثر اما اذا لم يبق له اثر لم يجب شيء وهذا ايضا اذا لم يمت الشعر اما اذا نبت او قلع بسن ظلي فبنت او ابضت حينه ثم زال البياض لم يجب شيء \* وقوله او قطع عضوا منه \* يعني ولم يخرج منه من حيز الامتناع اما اذا اخرج منه ضمن قيمته كاملة كما لو قتله ولو لم يعلم انه مات او برئ يضمن جميع القيمة استصناة مكذا في المحيط ( قوله وان تنف ريش طائر او قطع قوائم صيد فخرج من حيز الامتناع فضليه قيمته كاملة ) لانه فوت عليه الا من

١٥ عضوا منه ) ولم يخرج منه من حيز الامتناع ( ضمن ما نقص ) ج ل ( ٢٩ ) منه اعتبارا لبعض بالكل كما في حقوق العباد ( وان تنف ريش طائر او قطع قوائم صيد فخرج ) بذلك ( من حيز الامتناع فضليه قيمة كاملة ) لانه فوت عليه الا من بتغويت آلة الامتناع فغيره جزاؤه

(ومن كسر بيض صيد) غير مذرا وشواه (فعليه قيمته) لانه اصل الصيد وله عريضة ان يصير صيدا فقل منزلة الصيد احتياط (فان خرج من البيض) الذي كسره (فرخ ميت) ولم يعلم ﴿٢٢٦﴾ ان موته كان قبل كسره (فعليه قيمته حيا)

بتقويت الة الامتناع والحيز بشدد و يخفف و هو الجهة فان قتل الصيد بعدما اخرجته من حيز الامتناع هل يجب عليه جزاء آخر قال في الوجيز لا يجب عليه اذا كان قبل ان يؤدي الجزاء (قوله) ومن كسر بيض صيد فعليه قيمته (وكذا اذا شواه وهذا اذا لم يكن مذرا اما اذا كان مذرا لا شيء عليه وكذا اذا كسر بيض فعامه فعليه قيمته ولو حلب طيية او غيرها من الصيد فعليه قيمه القين لانه من اجزاء الصيد وكذا اذا جز صوف الصيد فعليه قيمته ولو ضرب بطن طيية فالقت جنيئا ميتا وماتت عليه قيمتها هداية (وليس) على المحرم (في قتل القراب) هو الذي يأكل الجيف بخلاف غراب الزرع الذي يأكل الحب والعقور الذي تجمع بينهما لانهما لا يتدآن بالاذى (والهداية) الطائر المعروف و جمعها حدا كغنية و غيب صحاح (والذئب والحية والعقرب والفأرة) وللكلب العقور (جزاء) قال في الهداية وعن ابي حنيفة ان الكلب العقور و غير العقور والمستأنس والمتوحش منها سواء لان المعتبر في ذلك الجنس وكذا الفأرة الالهية والوحشية اه (وليس في قتل البعوض والبراغيث والقراد) والفراس والذباب والوزع والزبور والحنافس والسحفات والقنفذ والصرصر و جميع هوام الارض (شيء) من الجزء لانها ليست بصيود ولا

متولدة من البدن (ومن قتل قلة) او اثنتين او ثلاث من ثوبه او بدنه او القاهها (تصدق بمشاء) ككف (التي) طعام لانها متولدة من التلف الذي على البدن وقيدنا بكونها من بدنه او ثوبه لانه لو وجدها على الارض فقتلها لم يكن عليه

متولدة من البدن (ومن قتل قلة) او اثنتين او ثلاث من ثوبه او بدنه او القاهها (تصدق بمشاء) ككف (التي) طعام لانها متولدة من التلف الذي على البدن وقيدنا بكونها من بدنه او ثوبه لانه لو وجدها على الارض فقتلها لم يكن عليه

شيء (ومن قتل جرادة تصدق بمائها) لان الجراد من صيد البر قال في البحر ولم ار من فرق بين القليل والكثير وينبغي ان يكون كالقمل اه (ومرّة خير ﴿ ٢٢٧ ﴾ من جرادة) كذا روى من سبنا عمر رضي الله عنه (ومن قتل مالا يأكل

لحمه من الصيد) البري (كالسباع) من البهائم (ونحوها) من سباع الطير (فعله الجزاء ولا يتجاوز بقيمتها شاة) لان قتله انما كان حراما موجبا للجزاء باعتبار اراقة الدم لا باعتبار افساد اللحم لانه غير مأكول وباراقة الدم لا يجب الاדם واحد اما في مأكول اللحم ففيه فساد اللحم ايضا فيجب قيمته بالغة ما بلغت قاضيان في شرح الجامع (وان صال السبع على محرم) ولا يمكنه دفعه الا بقتله فقتله فلا شيء عليه) لانه ممنوع من التعرض لا من دفع الاذى ولهذا كان مأذونا في دفع متوهم الاذى كما في الفواسق فلان مأذونا في دفع المتحقق اول ومع وجود الاذن من الشارع لا يجب الجزاء هداية (وان اضطر المحرم الى اكل لحم الصيد فقتله فعليه الجزاء) لان الاذن مقيد بالكفارة بالنسب هداية (ولا بأس ان يذبح المحرم الشاة والبقرة والبعير والدجاج والبط) بفتح الباء (الكسرى) بفتح

التي ثيابه لا ليوت القمل بل لتجفيف اولييره فأت القمل لا شيء عليه ولو دفع ثوبه الى خلل ليقول قلة فقتله فعلى الدافع الجزاء ولو اشار الى قلة فقتلها المدلول كان عليه جزاءها ولو قتل قلة على غيره لا شيء عليه كذا في المجتهدى واما لزمه الجزاء في القمل وان لم يكن حبيدا لانه حادث من البدن كالشعر ففي ازالته ازالة الشعث فلزمه لاجل ذلك الصدقة لانه منى من ازالة الشعث (قوله) ومن قتل جرادة تصدق بمائها (لان الجراد من صيد البر) (قوله) ومرّة خير من جرادة (انما قال هذا تبركا بقول عمر رضي الله عنه فانه روى ان قوما من اهل حمص اصابوا جرادا وكانوا محرمين فسألوا كعب الاحبار فوجب عليهم في كل جرادة درهمان فذكروا ذلك لعمر فقال ما اكثر دراهمكم يا اهل حمص تمرّة خير من جرادة (قوله) ومن قتل مالا يؤكل لحمه من الصيد كالسباع ونحوها فعليه الجزاء) كالاسد والفهد والنمر والضبع \* وقوله \* ونحوها \* يعني سباع الطير كالسبازي والصفر وشبهها (قوله) لا يتجاوز بقيمتها شاة) ويقص من ذلك ولا يبلغ فوق شاة وقال زفر يجب قيمته بالغة ما بلغت وان كان قارنا ففيه جزاء ان لا يتجاوز بهما شاتان عندنا وان قتله محرمان فعلى كل واحد منهما الجزاء لا يتجاوز به شاة \* وقوله \* لا يتجاوز به شاة \* بالرفع كما في قولهم سبر يزيد فرسخا كذا في النهاية (قوله) وان صال السبع على محرم فقتله فلا شيء عليه (وكذا اذا صال الصيد وقال زفر يجب الجزاء اعتبارا بالجل الصائل قلنا هو مأذون له في قتل المتوهم منه الاذى كما في الفواسق فلان يكون مأذونا في دفع المتحقق اول ومع وجود الاذن من الشارع لا يجب الجزاء حقه بخلاف الجمل الصائل فانه يجب عليه قيمته عندهما خلافا لابي يوسف (قوله) فان اضطر المحرم الى اكل لحم صيد فقتله فعليه الجزاء) ثم اذا لم يؤذ الجزاء حتى اكل فعليه جزاء واحد ويتداخلان اجمالا وان ادى الجزاء ثم اكل وجب ايضا قيمة ما اكل عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا شيء عليه وان اضطر الى اكل ميتة وصيد يأكل الميتة ويترك الصيد عندهما وقال ابو يوسف يأكل الصيد ويكفر وان اضطر الى ميتة والى صيد ذبحه المحرم يأكل الصيد ولا يأكل الميتة وان وجد صيد او مال مسلم ذبح الصيد ولا يأخذ مال المسلم وكذا اذا وجد صيدا ولحم انسان يذبح الصيد ولا يتناول لحم الانسان فان وجد صيدا ولحم كلب يأكل الكلب ويذبح الصيد وفي الكرخي اذا اضطر الى مال مسلم وميتة يأكل مال المسلم ويترك الميتة لانه يباح اخذ مال القبر عند الضرورة بشرط الضمان ويباح الميتة عند الضرورة ايضا ومال الغير مباح في الاصل لولا حق مالكه فاذا اباحته الضرورة كان تناوله اولي من تناوله المحظور في الاصل (قوله) ولا بأس ان يذبح المحرم الشاة والبقرة والبعير والدجاج والبط الكسرى (لان هذه الاشياء ليست بصيود والمراد بالبط الكبار التي تكون في المنازل لانه غير ممنوع اما الذي

الكافين نسبة الى كسكر قال في المغرب ناحية من نواحي بغداد واليا ينسب البط الكسرى وهو مما يستأنس به في المنازل وطيرانه كالذجاج اه لان هذه الاشياء ليست بصيود

لعدم التوحش ( وان قتل حماما مسرولا ) يفتح الواو في رجليه ﴿ ٢٢٨ ﴾ ريش كأنه سراويل الوف مستأنس

بطيئ النهوض للطيران  
( او ظليا مستأنسا فعليه  
الجزاء ) لانها صبود في  
الاصل متوحشة باصل  
الحلقة فلا يطل بالاستئناس  
العارض كالبعير اذا ند فانه  
لا يأخذ حكم الصيد في  
الحرمه على الحرم ( وان  
ذبح المحرم صيدا ) مطلقا  
او الحلال صيد الحرم  
( فذبحته ميتة لا يحل  
اكلها ) لاحد من محرم  
او حلال ( ولا بأس ان  
يأكل المحرم لحم صيد  
اصطاده حلال ) من حل  
( وذبحه اذا لم يذله المحرم  
عليه ولا امره بصيده )  
سواء اصطاده لنفسه او  
للمحرم حيث لم يكن له  
فيه صنع ( وفي صيد الحرم  
اذا ذبحه الحلال فعليه الجزاء )  
بقدر قيمته يتصدق به  
على الفقراء ولا يجزئه هنا  
الصوم لانها غرامة وليست  
بكفارة فاشبه ضمان الاموال  
هداية ( وان قطع حبش  
الحرم ) محرم او حلال  
( او شجره ) الرطب ( الذي  
ليس بمملوك ) قيد فيهما  
وكذا قوله ( ولا هو مما  
ينبت للناس ) كالشجر  
ونحوه ( فعليه قيمته ) كما  
تقدم قبله وقيدها بالرطب  
لانه لا شيء يقطع البابن

بطير فانه تمتع متوحش وقيد بالكسرى وهو كبار الاوز احترازا عن بطل غير  
الكسرى وهو الذي يطير فانه صيد \* وكسرك ناجية من نواحي بفساد  
( قوله فان قتل حماما مسرولا او طيرا مستأنسا فعليه الجزاء ) لانها متوحشان  
في اصل الحلقة والاستئناس عارض والمسرولة في رجليها ريش كأنه سراويل  
( قوله و اذا ذبح المحرم صيدا فذبحته ميتة لا يحل اكلها ) وكذا ما ذبحه الحلال  
من صيد الحرم وانما قال لا يحل اكلها وقد ذكر انه ميتة لانه ربما يتوهم انه  
ميتة يحل اكلها كالمسك فزال الوهم بذلك او يحتمل انه ميتة على المحرمين دون  
الحلال فزاده بيانا بقوله لا يحل اكلها لاحد ( قوله ولا بأس ان يأكل المحرم لحم  
صيد اصطاده حلال ) اى في الحل اما اذا اصطاده من الحرم لا يحل اكلها ( قوله  
وذبحه ) اى ذبحه الحلال ( قوله اذا لم يذله المحرم ولا امره بصيده ) ولو لم  
يامره بصيده ولكن الحلال اصطاده للمحرم قصدا فهو حلال للمحرم وسواء  
اصطاده الحلال لنفسه او للمحرم فانه يجوز للمحرم ان يأكله اذا لم يكن للمحرم  
فيه صنع ( قوله وفي صيد الحرم اذا ذبحه الحلال الجزاء ) الا ما استثناء الشرع  
اى يجب عليه قيمته يتصدق بها على الفقراء ولا يجزئه الصوم لانها غرامة وليست  
بكفارة فاشبه ضمان الاموال بنى اذا قتل الحلال صيد الحرم اما اذا قتل المحرم في  
الحرم فانه يتأدى كفارته بالصوم لانه في حق المحرم لا يظهر حرمة الحرم فوجب  
عليه الكفارة ويتأدى بالصوم وهل يجزئه الهدى فيه روايتان احدهما لا يتأدى الواجب  
باراقة الدم بل بالتصدق باللحم حتى يشترط ان يكون قيمة اللحم بعد الذبح مثل قيمة  
الصيد فان كانت دون ذلك لا يجزئه وكذا اذا سرق المذبح لانه لا مدخل للدم  
في الغرامات وانما اعتبر فيه التملك من المحتاج وفي الرواية الاخرى يتأدى الواجب  
باراقة الدم حتى اذا سرق المذبح لا يلزمه شيء غيره كذا في النهاية ولو ذبح الحلال  
صيدا في الحرم وادى جزائه لا يحل له اكله ( قوله وان قطع حبش الحرم او  
شجره الذي ليس بمملوك ولا هو مما ينبت للناس فعليه قيمته ) اعلم ان شجر الحرم  
اربعة انواع ثلاثة منها يحل قطعها والانتفاع بها وواحد لا يحل قطعه وعليه قيمته فالثلاثة  
كل شجر ينبت للناس وهو من جنس ما ينبتونه وكل شجر ينبت بنفسه وهو مما  
ينبتونه وكل شجر ينبت للناس وهو مما لا ينبتونه والواحد كل شجر ينبت بنفسه  
وهو مما لا ينبتونه فيدنى فيه ان يكون مملوكا لانسان او لم يكن حتى قالوا لو نبت  
ام غيلان بنفسها في ارض رجل فقطعها قاطع فعليه قيمتان قيمة للمالكها وقيمة اخرى  
لحق الشرع وحاصله انه لا يجب الجزاء في الشجر الا اذا اجتمع فيه شرطان ان ينبت  
بنفسه وان يكون مما لا ينبت للناس وقول الشيخ الذي ليس بمملوك فيه اشكال من  
حيث انه قد يصحكون مملوكا ويجب به الجزاء كما اذا قلع شجرا نبت في ارض غيره  
وهو مما لا ينبت للناس فانه يجب فيه قيمتان قيمة للمالك وقيمة لحق الله وبهذا قال  
المالكي رحمه الله صوابه الذي ليس بمنبت ليحترز عما اذا نبت ما ليس بمنبت فانه لا شيء



منهما (وكل شيء فله القارن) بين الحج ٢٢٩ ٥ والعمرة (نما ذكرنا ان فيه على المفرد) بسبب جنائنه على احرامه (دما عليه

اي القارن (دما) الجنائنه على الحج والعمرة فيجب عليه (دم لجنته ودم لعمرة) وكذا الصدقة (الا ان يتجاوز المقات من غير احرام ثم يحرم) داخل المقات (بالعمرة والحج) مما (فيلزقه دم واحد) لكونه عند المجاوزة غير قارن والواجب عليه احرام واحد وتأخير واجب واحد لا يجب الاجزاء واحدهما وفيدنا الاحرام بداخل المقات لانه اذا جاد اليه قبل الطواف وجدد الاحرام سقط عنه الدم (واذا اشترك المحرمان في قتل صيد في حرم او حل) فلي كل واحد منهما الجزاء كاملا لان كل واحد منهما جنى على احرام كامل (واذا اشترك المحلان في قتل صيد الحرم فليهما جزاء واحد) لان الضمان هنا للعمرة الحرم فجري بجرى ضمان الاموال فيتحدد باتحاد المحل كرجلين قتلا رجلا خطأ يجب عليهما دية واحدة وعلى كل واحد منهما كفارة هديه واذا اشترك محرم وحلال فلي المحرم الجزاء الكامل وعلى المحلال النصف جوهره (واذا باع الحرم صيدا او ابتاعه) اي اشتراه (فاليبيع باطل) لانه لا يملك بالاصطاد

فيه \* وقوله \* وان قطع حشيش الحرم او شجره \* يعني الرطب منه اما اذا قطع اليابس فلا شيء فيه والحرم والحلال في ذلك سواء ولا يكون الصوم في هذه القيمة مدخل ويتصدق بقيمته على الفقراء واذا ادى القيمة ملكه كما في حقوق الجهاد ويكره بيعه بعد ذلك لانه ملكه بسبب محظور الا انه يجوز بيعه مع الكراهة بخلاف الصيد اي لا يجوز بيع صيد اصطاده محرم ولا بيع صيد الحرم اصلا ولو ادى جزاءه والفرق ان بيعه جبا فرض للصيد الآمن بتقويت الا من وبيعه بعد ما قتله بيع ميتة وليس له ان يرعى حشيش الحرم دوابه عندهما وقال ابو يوسف لا بأس به لان منعه الدواب منه متذر ولهما ان القطع بالسائر كالقطع بالناجل ويجوز اخذ الورق من شجر الحرم ولا شيء فيه اذا كان لا يضر بالشجر (قوله وكل شيء فله القارن) ما ذكرنا ان فيه على المفرد دما فعل القارن فيه دمان دم لجنته ودم لعمرة (وكذا الصدقة وهذا انما يعني بها الجنائيات التي لا اختصاص لها باحدة النكسين كلبس الخيط والتطلب والحلق والتعرض للصيد اما ما يختص باحدهما فلا كترك الرمي وطواف الصدر (قوله الا ان يتجاوز المقات غير محرم ثم يحرم بالعمرة والحج فيلزمه واحد) خلافا لزم وهذا اذا مضى على احرامه ولم يعد اما اذا عاد الى المقات قبل الطواف وجدد التلبية والاحرام سقط عنه الدم خلافا لزم (قوله واذا اشترك محرمان في قتل صيد فلي كل واحد منهما الجزاء كاملا) سواء كان صيد الحرم او الحل ولو كانوا عشرة او اكثر فلي كل واحد منهم جزاء كامل (قوله واذا اشترك حلالان في قتل صيد الحرم فليهما جزاء واحد) لان الضمان يجري بجرى ضمان الاموال واذا اشترك محرم وحلال في قتل صيد الحرم فعلى المحرم جميع القيمة وعلى الحلال نصفها واذا اشترك حلال ومفرد وقارن في قتل صيد الحرم فعلى الحلال النصف وعلى المفرد جزاء واحد كامل وعلى القارن جزاء آن ولو اجتمعا على قتل صيد الحرم وهم غير محرمين فليهم قيمة واحدة ولا يجزى عنه الصوم والصيد ميتة لا يحل اكله (قوله واذا باع الحرم صيدا او ابتاعه فاليبيع باطل) وعلى البائع والمشتري جزاؤه اذا كانا محرمين وهذا اذا اصطاده وهو محرم وباعه وهو محرم اما اذا اصطاده وهو حلال وباعه وهو محرم فاليبيع فاسد والفرق بين الباطل والفاسد بانك في البيوع ان شاء الله تعالى ولو اصطاده وهو محرم وباعه وهو حلال جاز البيع ولو اشترى حلال من حلال صيدا فلم يقبضه حتى احرم احدهما بطل البيع ولو احرم وفي يده صيد فليهما ان يرسله فان ارسله ثم وجدته بعد ما وجد في يد غيره فهو اولى به لان ملكه لا يزول بالارسال وان ارسله من يده انسان ضمن قيمته عند ابي حنيفة وعندهما لا ضمان عليه وان احرم وفي يده اوقى نقص معه صيد فليس عليه ان يرسله وان اصطاد صيدا

فكذا بالبيع فلو صاده حلالا وباعه محرم فاليبيع فاسد وبمكسه

بأثر جوهرة (باب الإحصار) هو لغة المنع ونزاعا منع المحرم من ﴿ ٢٣٠ ﴾ إذا الركنين (إذا احصر المحرم بدو أو أصابه

وهو محرم لم يملكه بالأخذ وإن أرسله بنفسه ثم وجده بعد ما حل في يد رجل بالحل  
فليس له أن يترده منه والله أعلم

### باب الإحصار

الإحصار في اللغة المنع يقال حصره العدو واحصره المرض وفي الشرع عبارة عن  
منع الحرم عن الوقوف والطواف بعذر شرعي يباح له التحلل بالدم بشرط القضاء عند  
الامكان (قوله) رحمه الله إذا احصر المحرم بدو وأصابه مرض يمنعه من الذي  
حله التحلل (ذكر العدو ينظم المسلم والكافر والسبع وكذا إذا احصر مجلسا لا يقدر  
على الخروج منه إلا بعد فوات الحج فانه يجوز له التحلل وكذا إذا مات محرم المرأة  
وبينها وبين مكة ثلاثة أيام فصاعدا فانها بمنزلة المحصر لانه ليس لها أن تخرج بغير محرم  
وكذا إذا سرت نفقة أو ماتت راحلته وهو عاجز عن المثنى فهو محصر وإن كان  
قادرا على المثنى فليس بمحصر (قوله) وقيل له ابث بشاة تدخ بالحرم) أو بقيتها  
ولا يجوز التحلل إلا بعد الذبح وتقيده بالحرم إشارة إلى انه في الحل فإن كان في الحرم  
وذبح فكأنه حل وذبح عنه في غير الحرام أو لم يذبح في اليوم الذي واعدهم فيه فحل  
وهو لا يعلم فعليه دم لاحتلاله وهو على إحرامه كما إذا ذبح عنه فان ابث بهذين فانه  
يحل بذبح الأول منهما والآخر يكون تطوعا إلا أن يكون قارنا فانه لا يحل إلا بذبح  
الآخر (قوله) وواعد بها من يحملها اليوم بعينه) انما يواعدهم على قول أبي  
حنيفة لأن دم الإحصار عنده لا يتوقت يوم النحر وعندهما هو وقت يوم النحر  
فلا يحتاج إلى الواعدة (قوله) ثم تحلل) أي على الاستحباب يتحلل بالحق عندهما  
وعند أبي يوسف قبل الحلق واجب وقيل مستحب أيضا والتحلل يقع بالذبح عندنا  
وهذا إذا احصر في الحل أما إذا احصر في الحرم فالحلق واجب كذا في شرحه ثم  
إذا كان في الحل ولم يجب عليه الحلق وأراد أن يتحلل فعل أدنى ما يحصره الإحصار  
ليخرج به من العباد (قوله) فان كان قارنا بعت بدمين) لانه يحتاج إلى التحلل عن  
إحرامين فان بعت بهدي واحد ليحل به عن إحرام الحج ويبقى في إحرام العمرة  
لم يتحلل عن واحد منهما لأن التحلل منها شرع في حالة واحدة فان لم يجد المحصر  
الهدي فهو محرم إلى أن يجد أن يطوف ويسعى ويحلق وعن أبي يوسف إذا لم  
لم يجد الهدي يقوم الهدي بالطعام وينصدق به فان لم يجد ذلك صام عن كل  
نصف صاع يوما فان أدرك المحصر هديه بعد ما بعت به صنع ماشاء من بيع أو هبة أو  
غير ذلك وإن بعت هديه وأراد أن يرجع إلى أهله فله ذلك سواء ذبح عنه أو لم يذبح  
كذا في الباب (قوله) ولا يجوز ذبح دم الإحصار إلا في الحرم ويجوز قبل يوم النحر  
عند أبي حنيفة) وكذا بعده (قوله) وقال أبو يوسف ومحمد لا يجوز الذبح لمحصر  
بالحج إلا في يوم النحر) اعتبارا بهدي التمتع والقران وله قوله تعالى ﴿ ولا تحلقوا رؤسكم ﴾

مرص منه من المضى) أو  
هلكت نفقته (حله التحلل)  
لئلا يتداحراه فيشق عليه  
(وقيل له ابث شاة) أو بقيتها  
(تدخ في الحرم) فان لم يجد  
بقي محرما حتى يجد أو يتحلل  
بطواف (وواعد من يحملها  
نوما بعينه) ليعلم متى يتحلل  
(يذبحها فيه) أي في ذلك  
اليوم (ثم) إذا جاء ذلك اليوم  
(تحلل) أي حله ما كان  
محظورا وفيه إيماء إلى انه  
لاحق عليه ولكنه حسن  
لأن التحلل حصل بالذبح  
وهذا إذا كان الإحصار في  
الحل أما إذا كان في الحرم  
فالحلق واجب جوهرة  
(وإن كان قارنا بعت بدمين)  
لاحتياجه إلى التحلل عن  
إحرامين ولا يحتاج إلى التعيين  
فان بعت بهدي واحد ليحل  
عن أحدهما لم يتحلل عن  
واحد منهما لأن التحلل منهما  
شرع في حالة واحدة وفي ذلك  
تغيير المشروع (ولا يجوز  
ذبح دم الإحصار) مطلقا (إلا  
في الحرم ويجوز ذبحه قبل  
يوم النحر عند أبي حنيفة)  
لاطلاق النمس ولانه لتجمل  
التحلل (وقال) لا يجوز الذبح  
لمحصر بالحج إلا في يوم  
النحر (اعتبارا بدم التمتع  
والقران قال في الصحيح و  
رجح دليل الامام في الشروح  
وهو المختار عند أبي الفضل

الموصلى وبرهان الشريعة وصدر الشريعة والنسب اه ( ويجوز للمحصر بالعمرة ان يذبح متى شاء ) انفاقا لانها غير مختصة بوقت فكذا التحلل منها ( والمحصر بالحج ) ولو نفلا ( اذا تحلل ) ولم يحج من عامه ( فعليه حجة ) قضاء عما فاتته ( وعمرة ) لانه في معنى فائت الحج . ( ٢٣١ ) يتحلل بانفال العمرة فان لم يأت بها قضاها وقيدنا بكونه لم يحج

من عامه لانه لو حج منه لاعمرة عليه لانه ليس في معنى فائت الحج جوهره ( وعلى ) المحصر بالعمرة ( القضاء ) لما شرع فيه ( وعلى ) المحصر ( القارن حجة وعمرتان ) اما الحج واحدهما فلما بينا والثانية لانه خرج منها بعد صحة الشروع فيها هدية ( واذا بعث المحصر هديا وواعدهم ان يذبحوه في يوم بيته ثم زال الاحصار فان قدر على ادراك الهدى والحج ) مما لم يجزله التحلل ولزمه ( المضى ) لزوال الجز قبل حصول المقصود بالخلف واذا ادرك هديه صنع به ماشاء لانه ملكه وقد كان ع لقصود استغنى عنه هديه والا ( فان قدر على ادراك الهدى دون الحج تحلل ) لجزه عن الاصل ( وان قدر على ادراك الحج دون الهدى جازله التحلل استحبنا ) لئلا يضيع عليه ماله مجانا الا ان الافضل الوجه ( ومن احصر بمكة وهو ممنوع من ) الركبتين ( الطواف والوقوف كان

حتى يبلغ الهدى محله فخصه بمكان ولم يخصه بزمان ولانه دم كفارة حتى لا يجوز الاكل منه فيمخص بالمكان دون الزمان كدماء الكفارات بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسك ( قوله ) ويجوز للمحصر بالعمرة الذبح متى شاء ) يعني بالايجاع لان العمرة لا يختص التحلل منها بيوم النحر فلا يختص هدى الاحصار فيها بيوم النحر ( قوله ) والمحصر بالحج اذا تحلل فعليه حجة وعمرة ) هذا اذا قضى الحج من قابل اما اذا قضاء من عامه لم يلزمه العمرة لانه ليس في معنى فائت الحج ( قوله ) وعلى المحصر بالعمرة القضاء ) لان الاحصار منها متحقق وقال مالك لا يتحقق لانها لا تنوقت ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه احصروا بالحديبية وكانوا عمارا فخلق النبي صلى الله عليه وسلم وامر اصحابه بذلك . وان قلت قد ذكرتم ان المحصر لا يحتاج الى الحلق عند ابي حنيفة ومحمد والنبي عليه السلام خلق بالحديبية . قلت ذكر ابو بكر الرازي ان المحصر انما لا يحتاج الى الحلق اذا احصر في الحل اما اذا احصر في الحرم فانه يحلق لان الحلق عندهما موقت بالحرم ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان محصرا بالحديبية وبمضاهم الحرم ( قوله ) وعلى القارن حجة وعمرتان ) اما الحج واحدهما فلما ذكرنا في المفرد والثانية لانه خرج منها بعد صحة الشروع فيها وهذا اذا لم يقرن من عامه ذلك اما اذا قرن من عامه ذلك سقطت عنه العمرة الثانية كما في المفرد اذا حج من عامه ذلك ( قوله ) واذا بعث المحصر هديا وواعدهم ان يذبحوه في يوم بيته ثم زال الاحصار فان قدر على ادراك الهدى والحج لم يجزله التحلل ولزمه المضى ) لزوال الجز فاذا ادرك هديه صنع به ماشاء ( قوله ) وان قدر على ادراك الهدى دون الحج تحلل ) يذبح الهدى لجزه عن الاصل ( قوله ) وان قدر على ادراك الحج دون الهدى جازله التحلل استحبنا ) وهذا التقسيم لا يستقيم على قولهما لان دم الاحصار عندهما موقت بيوم النحر فمن يدرك الحج فانه يدرك الهدى وانما يستقيم على قول ابي حنيفة لعدم توقيت الدم بيوم النحر عنده وذكر المكي ان هذا التقسيم يتصور ايضا على الاجماع كما اذا احصر في عرفة واسرهم بالذبح عند طلوع الفجر بيوم النحر فزال الاحصار قبل الفجر بحيث يدرك الحج دون الهدى لان الذبح يعني ولو ان المحصر ذهب الى القضاء في عامه ذلك بعد ما تحلل بالذبح عنه فانه يقضى باحرام جديد وعليه قضاء الحج لا غير لانه لم يفت عليه الحج في ذلك العام ( قواه ) ومن احصر بمكة وهو ممنوع من الوقوف والطواف كان محصرا ) لانه تعذر عليه الاتام وكذا اذا احصر في الحرم ايضا فتحكمه كذلك ( قوله ) فان قدر على احدهما فليس بمحصر ) اما اذا قدر على الطواف دون الوقوف فلا لان فائت الحج يتحلل به والدم بدل عنه في التحلل واما اذا قدر على الوقوف فقد تم

محصر ) لانه تعذر عليه الاتام . فصار كما اذا احصر في الحل ( وان قدر على احدهما فليس بمحصر ) لانه ان قدر على الطواف تحلل به وان قدر على الوقوف فقد تم جهة فليس بمحصر

﴿باب الفوات﴾ عقبه الإحصار لأن كلا منهما من الدواضر والاحصار منه بمنزلة المفرد من المركب وذلك لأن الإحصار إحرام بلا أداء والفوات إحرام ﴿٢٣٢﴾ وأداء نهر (ومن أحرم بالحج)

جبه ولا يكون محصرا وإذا لم يكن محصرا هل يتحلل قيل لا لأنه لو تحلل في مكانه يقع التحلل في غير الحرم وهو ما شرع في الحرم ولو أخر التحلل حتى يحلق في الحرم يقع في غير زمان الحلق والتأخير عن الزمان أهون من التأخير عن المكان فيؤخر الحلق حتى يحلق في الحرم وقيل يتحلل لأنه لو لم يحلق في الحل ربما يمتد الإحصار فيحتاج إلى الحلق في غير الحرم فيفوت عنه الزمان والمكان جيبا فعمل أحدهما أولى والله أعلم

### ﴿باب الفوات﴾

الفوات عدم الشيء بعد وجوده وإنما قال هنا الفوات مفردا وفي الصلاة الفوات جيبا لأن الصلوات جمع والحج واحد لا يجب في المزمرة واحدة (قوله رجع الله ومن أحرم بالحج فقائه الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج) لأن الحج عرفة (قوله وعليه أن يطوف ويسعى ويتحلل ويقضي الحج من قابل ولادم عليه) لأن التحلل وقع بأعمال العمرة فكانت في حق فاته الحج بمنزلة الدم في حق المحصر فلا يجمع بينهما كذا في الهداية وقوله «وعليه أن يطوف ويسعى» هذا الطواف والسعي على عمرة مؤداة بإحرام الحج عندهم وقال أبو يوسف ينقلب إحرامه عمرة وفأدته لو أحرم بحجة أخرى تلتزمه ويؤديها عند أبي يوسف لأنه ضم حجة إلى عمرة وعندهما ضم حجة إلى حجة فيلزمه رفضها ثم يقضيها وفائدة أخرى أن هذه العمرة تسقط عنه العمرة التي تلتزمه في جميع عمره عند أبي يوسف وعندهما لا تسقط فإن كانا أدى العمرة أولا لآنها لا تنفوت فإذا أتى بها فقد أتى بها في وقتها وأما الحج فانه يفوت فإذا فات لم يكن بدم إلى أن يتحلل منه بطواف وسعى وبطل عنه دم القران وعليه قضاء حجه ويقطع التلبية إذا ابتدأ بالطواف وقد قالوا إن من فاته الحج فهو باق على إحرامه إلى أن يتحلل منه بمثل عمرة فإن جامع في إحرامه قبل أن يتحلل فعليه دم لأنه باق على إحرامه وكذا إذا قتل صيدا فعليه جزاؤه (قوله والعمرة لا تنفوت وهي جائزة في جميع السنة) العمرة أربعة أشياء أحرام وطواف وسعى وحلق أو تقصير إثنان منها ركنان الإحرام والطواف وإثنان منها واجبان السعى والحلق والركن لا يجوز عنه البدل والواجب يجوز عنه البدل إذا تركه وما سوى هذه الأربعة سنن وآداب فإذا تركها كان مسيئا ولا شيء عليه (قوله الأخفة أيام يكره فعلها فيها يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق) يعني يكره انشاؤها بالإحرام أما إذا أداها بإحرام سابق كما إذا كان قارنا فقائه الحج وأدى العمرة في هذه الأيام لا يكره وإنما كرهت في هذه الخمسة الأيام لأن هذه الأيام للمع فكانت متباعدة وعن أبي يوسف أنها لا تتركه في يوم عرفة قبل الزوال لأن دخول وقت ركن الحج بعد الزوال لا قبله والأظهر ما ذكرناه ولكن مع هذا لو أداها في هذه الأيام صحت لأن الكراهة لنهرها

فرضا ونفلا صحيحا أو فاسدا (فقائه الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج) لما تقدم أن وقت الوقوف يمتد إليه وأن الحج بعرفة (و) يجب (عليه) إذا أراد التحلل (أن) يتحلل بأعمال العمرة بأن (يطوف ويسعى) من غير إحرام جديد لها (ويتحلل) بالحلق أو التقصير قال الأسدي جيبا ثم عبيد أبي حنيفة ومحمد أصل إحرامه بالحج باق ويتحلل بمثل عمرة وعند أبي يوسف يصير إحرامه إحرام عمرة والصحيح قولهما الصحيح (ويقضي الحج من قابل ولادم عليه) لأن التحلل وقع بأعمال العمرة فكانت في حق فاته الحج بمنزلة الدم في حق المحصر فلا يجمع بينهما (والعمرة لا تنفوت) لأنها غير موقفة بوقت (وهي جائزة في جميع السنة الأخفة أيام يكره) كراهة تحریم (فعلها فيها) أي انشاؤها بالإحرام أما إذا أداها بإحرام سابق كما إذا كان قارنا فقائه الحج وأدى العمرة في هذه

الأيام لا يكره جوهره وإنما كرهت في هذه الأيام لأنها أيام الحج فكانت متباعدة وهي (يوم عرفة) (وهو) (ويوم النحر وأيام التشريق)

الثلاث (والمررة سنة) مؤكدة في الصحيح ﴿ ٢٣٣ ﴾ وقبل واجبة نحر ( وهي الاحرام والطواف والسعي ) والحلق

والتقصير فالاحرام شرط  
واكثر الطواف ركن و  
غيرهما واجب وانما يذكر  
الحلق لانه يخرج منها

وهو تعظيم امر الحج وتخليص وقته له كذا في الهداية ( قوله والمررة سنة ) هذا  
اختيار الشيخ والصحيح انها واجبة كالوتر وقال الشافعي فربضة لنا انها غير موقفة بوقت  
وتجأدى بنية غيرها كما في فائت الحج وهذه آية التقلية ( قوله وهي الاحرام والطواف  
والسعي ) والحلق الاحرام شرطها والطواف ركنها والسعي والحلق واجبان فيها وليس  
فيها طواف الصدر والله اعلم

### ﴿ باب الهدى ﴾

### ﴿ باب الهدى ﴾

لما دار ذكر الهدى فيما تقدم  
من المسائل احتجج الى بانه  
وما يتعلق به ابن كمال ويقال  
فيه هدى بالتشديد على قبيل  
الواحدة هدية كطية ومطى  
ومطابا مغرب (الهدى) لفظة  
وشرعا ما يهدى الى الحرم  
من النعم لتقرب (وإدناه شاة  
وهو) اى الهدى (من ثلاثة  
انواع الابل والبقر والغنم)  
لان العادة جارية باهدى هذه  
الانواع (يجزى في ذلك)  
ما يجزى في الاضحية وهو  
(التي فصاعدا) وهو من  
الابل ما تم له خمس سنين ومن  
البقر سنتان ومن الغنم سنة  
(الا من الضأن فان الجزع  
منه يجزى) والجزع بفحنتين  
مادون التي (ولا يجوز في  
الهدى مقطوع الاذن او  
اكثرها ولا مقطوع الذنب  
ولا اليد ولا الرجل ولا  
الذاهبة العين ولا العفاء)  
كثيرة الهزال (ولا العرجاء  
التي لا تمشى الى المنسك)  
بفتح السين وكسرهما الموضع  
الذى تدعجه النسائك صحاح

الهدى اسم لما يهدى الى مكان وهو الحرم وهو مختص بالابل والبقر والغنم ( قوله  
رحمه الله الهدى ادناه شاة وهو من ثلاثة انواع الابل والبقر والغنم يجزى في ذلك كله  
التي فصاعدا الا الضأن فان الجذع منه يجزى ) والشي من المعز والضأن ماله سنة  
وطمن في الثانية والذكر والاثنى فيه سواء ومن البقر ماله سنتان وطمن في الثالثة  
ومن الابل ماله خمس سنين وطمن في السادسة والجذع من الضأن والمعز ماله ستة  
اشهر وقيل اكثر السنة وانما يجزى الجزع من الضأن اذا كان بحيث لو اختلط  
بالتنايا اشتبه على الناظر انه منهم والذكر من الضأن افضل من الاثنى اذا استويا  
والاثنى من البقر افضل من الذكر اذا استويا والجواميس كالبر ( قوله ولا يجزى  
في الهدى مقطوع الاذن ولا اكثرها ) ولا من لا اذن لها خلقة واما اذا كانت  
صغيرة جاز ثم الذاهب من الاذن ان كان الثلث او اقل اجزاء عند ابى حنيفة  
ومحمد فعلى هذا الثلث في حكم القليل وعند ابى يوسف ايضا اذا كان الذاهب انثلث  
لما زاد لم يجز وان كان اقل جاز فعلى هذه الرواية الثلث في حسد الكثير وقال ابو  
يوسف ان كان الباقي من الاذن اكثرها جاز وان ذهب النصف وبقي النصف لم يجز  
لان في النصف استوى الخطر والاباحة فكان الحكم في الخطر ولا يجوز في الهدايا الا  
ما يجوز في الضحايا ( قوله ولا مقطوعة الذنب ولا اليد ولا الرجل ) ويعتبر فيه من  
الكثرة والقلة ما يستبر في الاذن وكذا الانف والالية مثله ( قوله ولا الذاهبة العين )  
اى الذاهبة احدى العينين لان النبي عليه السلام نهي ان يضغى بالعمراء البين عورها  
فان كان الذاهب قليلا جاز وان كان كثيرا لا يجوز ومعرفة ذلك ان تشد العين المعينة  
بعد ان لا تلتف الشاة يوما او يومين ثم يقرب العلف اليها قليلا قليلا حتى اذا رآته  
من مكان اعلم ذلك المسكان ثم يشد عنها الصخرة ويقرب العلف اليها قليلا قليلا حتى  
اذا رآته من مكان اعلم عليه ثم ينظر الى تقارب ما بينهما فان كان ثلثا فالذاهب الثلث وان  
كان نصفا فالذاهب النصف ( قوله ولا العفاء ) وهى الهزيلة ( قوله ولا العرجاء )  
التي لا تمشى الى المنسك وهو المذبح فان كان عرجها لا يمنعا عن المشى جاز وهذا اذا كانت  
العيوب موجودة بها قبل الذبح اما اذا اصابها ذلك في حالة الذبح بالاضطراب وانقلات  
السكين فاصابت عينا او كسرت رجلها جاز لان مثل هذا لا يمكن الاحتراز عنه والحصى  
جاز في الهدى لان ذلك يستمنه وبطيب لحه والقرن اذا كان مكسورا لا يمنع الجواز

لأنها صوب بينة وهذا إذا كانت العيوب موجودة بما قبل الذبح أما إذا أصابها ذلك حالة الذبح بالاضطراب وانتقلت السكين جاز لأن مثل هذا لا يمكن الاحتراز عنه (والشاة جائزة) في اللحم (في كل شيء) جناه في إحرامه (إلا في موضعين) وهو (من طواف الزيارة جنباً) أو حائضاً أو نفساء (ومن جامع بعد الوقوف برفة) وقبل الحلق كما مر (فانه لا يجوز) فيها في هذين الموضعين (الابدنة) كما تقدم (والبدنة والبقرة تجزى كل واحدة منهما عن سبعة) ومادونها بالاولى (إذا كان كل واحد من الشركاء يريد القرية) ولو اختلف وجه القرية بأن أراد أحدهم ﴿٢٣٤﴾ التمتع والآخر القران والآخر التطوع

لأنه ليس بما كول ويجوز الذلولة وهي المجنونة لأن الفضل غير مقصود في البهائم ويجوز الهشاء إذا كانت تقتلف وهي ذاهية الأسنان ولا يجوز المريضة (قوله) والشاة جائزة في كل شيء إلا في موضعين من طواف الزيارة جنباً ومن جامع بعد الوقوف برفة (قوله) قبل الحلق وقبل طواف الزيارة (فانه لا يجوز الابدنة) أو بقرة (قوله) والبدنة والبقرة تجزى كل واحد منهما عن سبعة (من الغنم وكذا عن اثنين أو ثلاثة أو أربعة هو الصحيح كذا في الوجيز) (قوله) إذا كان كل واحد من الشركاء يريد القرية ولو اختلف وجوه القرب وعند زفر لابد من اتفاق القرب واختلافها بأن يريد أحدهم التمتع والآخر القران والثالث التطوع لأن المقصود بالقرب واحد وهو الله عز وجل فأن قلت فافضل سبع بدنة أو الشاة قلت ما كان أكثرهما لحماً فهو افضل (قوله) وإن كان أحدهم يريد بنصيبه اللحم لم يجز للباقين) وكذا إذا كان معهم ذبي (قوله) ويجوز الأكل من هدى التطوع والتمتع والقربان (يعني بالتطوع إذا بلغ محله وكذالك أن يعلم الغنى) (قوله) ولا يجوز الأكل من بقية الهدايا كدماء الكفارات والنذور وهدى الاحصار والتطوع إذا لم يبلغ محله (قوله) ولا يجوز ذبح هدى التطوع والتمتع والقران إلا يوم النحر ويجوز ذبح بقية الهدايا أي وقت شاء) الدماء في التماسك على ثلاثة أوجه في وجه يجوز تقديمه على يوم النحر بالاجماع بعد أن حصل الذبح في الحرم وهو دم الكفارات والنذور وهدى التطوع وفي وجه لا يجوز ذبحه قبل يوم النحر اجماعاً وهو دم التمتع والقران والاضحية والنذور وهدى التطوع وفي وجه اختلفوا فيه وهو دم الاحصار فمقدار حنيفة يجوز تقديمه وعندهما لا يجوز وفي الميسوط يجوز ذبح هدى التطوع قبل يوم النحر إلا أن ذبحه يوم النحر افضل قال في الهداية وهو الصحيح يعني أنه يجوز ذبحه قبل يوم النحر ويجوز ذبح بقية الهدايا في أي وقت شاء وقال الشافعي لا يجوز إلا في يوم النحر (قوله) ولا يجوز ذبح الهدايا إلا في الحرم قال الله تعالى ﴿ثم حملها إلى البيت العتيق﴾ وقال في جزاء الصيد ﴿هدايا بالغنم﴾ الكعبة ﴿فسار أصلاً في كل دم هو كفارة ولأن الهدى اسم لما يهدى إلى الحرم (قوله) ويجوز أن تصدق بها على مساكين الحرم وغيرهم) إلا أن مساكين الحرم

لأن المقصود بها واحد وهو الله تعالى (فإن أراد أحدهم بنصيبه اللحم) أو كان ذبياً (لم تجزى عن الباقين) لأنهم لم يخلصوا لله تعالى (ويجوز الأكل) لمصاحب الهدى بل يندب (من هدى التطوع والتمتع والقران) إذا بلغ الهدى محله لأنه دم نسك فيجوز الأكل منه بمنزلة الاضحية وما جاز الأكل منه لأصاحبه جاز للغير وقيدنا ببلوغ المحل لأنه إذا لم يبلغ الحرم لا يحل الانتفاع منه لغير الفقير كما يأتي في آخر الباب (ولا يجوز الأكل من بقية الهدايا) كدماء الكفارات والنذور وهدى الاحصار والتطوع إذا لم يبلغ محله (ولا يجوز ذبح هدى التطوع والتمتع والقران إلا في يوم النحر) وفي الأصل يجوز ذبح دم التطوع قبل يوم النحر وذبحه يوم النحر افضل وهذا هو الصحيح لأن القرية في التطوعات

باعتبار أنها هدايا وذلك يتحقق ببلوغها إلى الحرم فإذا وجد ذلك جاز ذبحها في غير يوم النحر وفي أيام النحر (افضل) افضل لأن معنى القرية في إراقة الدم فيه أظهر هدابة (ويجوز ذبح بقية الهدايا أي وقت شاء) لاها دماء كفارات فلا تختص بيوم النحر لأنها لما وجبت لجبر النقصان كان التجبيل بها أولى لارتفاع النقصان من غير تأخير بخلاف دم التمتع والقران لأنه دم نسك هدابة (ولا يجوز ذبح الهدايا) مطلقاً (إلا في الحرم) لأن الهدى اسم لما يهدى إلى مكان ومكانه الحرم (ويجوز أن تصدق بها على مساكين الحرم وغيرهم) لأن الصدقة قرينة معقولة والصدقة على كل فقير قرينة

وعلى مساكين الحرم افضل الا ان يكون غيرهم احوج جوهره ( ولا يجب التعريف بالهدايا ) وهو احضارها  
 عرفة فان عرف يهدى التمتع والقران والتطوع فحسن لانه يتوقت يوم النحر فمضى لا يجد من يمسه فحتاج  
 الى ان يعرفه ولانه دم نسيك ومبناه على التشهير بخلاف دماء الكفارات فانه يجوز ذبحها قبل يوم النحر  
 وسببها الجنابة فالسبب اليق ( والافضل في البدن النحر ) قياما وان شاء اضجعها ( وفي البقر والغنم الذبح )  
 مضجعة ولا تذبح قياما لان الذبح ﴿ ٢٣٥ ﴾ في حال الاضجاع ابين فيكون الذبح ايسر ( والاولى ان يتولى

الانسان ذبحها بنفسه ان  
 كان يحسن ذلك ) لانه  
 قرينة والتولي في القرابات  
 اولى لما فيه من زيادة  
 الحشوع الا ان الانسان  
 قد لا يتدى لذلك ولا يحسنه  
 فجوزنا توليته غيره هدايه  
 والاولى ان يقف عند  
 الذبح اذا لم يذبح نفسه  
 ( ويتصدق بمحلالها ) جمع  
 جل وهو كالكساء بقى  
 الحيوان الحر والبرد  
 جوهره ( وخطامها )  
 يعنى زمامها ( ولا يعطى  
 اجرة الجزار منها ) لقوله  
 صلى الله عليه وسلم لم  
 رضى الله عنه نصديق  
 بمحلالها وخطمها ولا تقطع  
 الجزار منها ( ومن ساق  
 بدنة فاضطر الى ركوبها )  
 او حمل متاعه عليها ( ركبا )  
 وحملها ( وان استغنى عن  
 ذلك لم يركبها ) لانه  
 خالصا لله جعلها فلا ينبغي  
 ان يصرف لنفسه شيئا من  
 عينا او منافعها الى ان تبلغ

افضل الا ان يكون غيرهم احوج منهم ( قوله ولا يجب التعريف بالهدايا ) وهو  
 حمل الهدايا الى عرفة وقيل هو ان يعرفها بجملة مثل التقليد وان عرف هدى التمتع  
 والقران والتطوع فحسن لانه يتوقت يوم النحر فمضى ان لا يجد من يمسه فحتاج الى  
 ان يعرفه ولانه دم نسيك فيكون مبناه على الشهرة بخلاف دماء الكفارات لانه  
 يجوز ذبحها قبل يوم النحر ولان سببها الجنابة فيلحق بها الستر ( قوله والافضل  
 في البدن النحر ) فان شاء نحرها قياما وان شاء اضجعها والافضل ان ينحرها قياما  
 معقولة البد البسرى ولا يذبح البقر والغنم قياما لان في حالة الاضجاع ابين فيكون  
 الذبح ايسر ( قوله وفي البقر والغنم الذبح ) لقوله تعالى ﴿ ان الله يأمركم ان تذبحوا  
 بقرة ﴾ وقال تعالى ﴿ وغديناه ذبح عظيم ﴾ والذبح ما اعد للذبح واراد به الغنم  
 فلو ذبح الابل ونحر البقر والغنم اجزاء اذا استوفى العروق ويكره ( قوله والاولى  
 ان يتولى الانسان ذبحها بيده ان كان يحسن ذلك ) لان توليته بنفسه افضل من  
 توليته غيره ككثر العبادات وان كان لا يحسن ولا غيره ويقف عند الذبح وروى  
 ان النبي صلى الله عليه وسلم ساق مائة بدنة في حجة الوداع فحصر منها نيفا وستين  
 بنفسه وولى الباقي عليها كرم الله وجهه ( قوله ويتصدق بمحلالها وخطامها ) الجلال  
 جمع جل وهو كالكساء في الحيوان من الحر والبرد ( قوله ولا يعطى اجر الجزار  
 منها ) وكذا لا يبيع جلدها فان عمل الجلد شيئا ينتفع به في منزله كالفرش  
 والبرك والجراب واشباه ذلك فلا بأس وان باع الجلد او اللحم بدراهم او فلس  
 او حنطة تصدق بذلك وليس له ان يشتري بها ملحا ولا ازارا ( قوله ومن ساق  
 بدنة فاضطر الى ركوبها ركبا ) فان ركبها او حمل عليها متاعه وقص منها  
 شيء ضمن النقصان وتصدق به ( قوله وان استغنى عنها لم يركبها ) لانه  
 قد اوجبه بالسوق وبالركوب بصبر كالمرجع لها ( قوله وان كان لها لبن لم  
 يحلبها ) فان حلبها تصدق به او قيمته ان كان قد استهلكه ( قوله وينضح  
 ضرعها بالماء البارد حتى يقطع اللبن ) ينضح بكسر الضاد والنضح هو الرش وهذا  
 اذا كان قريبا من وقت الذبح فان كان بعيدا يحلبها ويتصدق به كي لا يضر ذلك  
 بالجمعة ( قوله ومن ساق هديا فمطبق الطريق فان كان تطوعا فليس عليه غيره مقامه )

محلبها واذا ركبها او حملها فانقصت فليس عليه ضمان ما انتقص منها ( وان كان لها لبن لم يحلبها ) لان اللبن متولد  
 منها وقد مر انه لا يصرف لنفسه شيئا من عينا قبل محلبها ( وينضح ضرعها بالماء البارد حتى يقطع  
 اللبن ) عنها وهذا اذا قرب محلبها والا حلبها وتصدق بلبنها كيلا يضر ذلكها وان صرفه لنفسه تصدق بمثله  
 او قيمته لانه مبضون عليه ( ومن ساق هديا فمطبق ) اي هلك ( فان كان تطوعا فليس عليه غيره ) لان القرينة  
 تعلق به وقد فات ولم يكن سوقه متعلقا

بذمته ( و ان كان من واجب فعله ان يقيم غيره مقامه ) لان الوجوب باق بذمته حيث لم يقع موقعه فصار كهلاك الدراهم المدة لازكاة قبل ادائها ( و ان اصابه عيب كبير ) بحيث اخرجته الى الرداءة ( اقام غيره مقامه ) لبقائه الواجب في ذمته ( وصنع بالمعيب ماشاء ) لانه التحق بسائر املاكه ( و اذا عطبت البدنة في الطريق ) اى قاربت العطب بدليل قوله نحرها لان النحر بعد حقيقة العطب لا ينصور ﴿ ٢٣٦ ﴾ ( فان كانت ) البدنة ( نطوعا

لانه لم يكن سوفه متعلقا بذمته ( قوله و ان كان واجبا فعله ان يقيم غيره مقامه ) لان الوجوب باق في ذمته ( قوله و ان اصابه عيب كبير ) و هو ان يخرج منه من الوسط الى الرداءة ( قوله اقام غيره مقامه ) لان الوجوب باق في ذمته و صنع بالمعيب ماشاء ) و هذا اذا كان موسرا اما اذا كان معسرا اجزاء ذلك المعيب ( قوله و اذا عطبت البدنة في الطريق فان كان نطوعا نحرها ) معنى عطبت قربت من العطب بدليل قوله نحرها \* فان قلت هذا تكرار فانه قد قال و من ساق هديا فعطب ثم قال و اذا عطبت البدنة \* قلت الاول في الهدى مطلقا و هذا في البدنة خصها بالذكر بعد ما دخلت في ذلك العموم او يقال ذكر في الاول هل يجب عليه غيره ولم يبين ما يفعل بالمعيب فاعاد ذكره ليبين ما يفعل به او يقال الاول في المعطب الذى لم يتهاه ذبح و هنا الذى قارب العطب بدليل قوله نحرها والنحر انما يكون في الحمى ( قوله و صنع نعله بدمها ) المراد بالنعل فلاذتها و على هذا رواية نعلها فان كان نعله فيحتمل ايضا ان يرجع الضمير الى الهدى و يحتمل ان يكون نعل الهدى و انما يفعل ذلك ليعلم انها هدى لم يباغ محله فباكل منه الفقراء دون الاغنياء لانها لم يباغ محلها فان اكل منها او اطعم غنيا فعليه ان يتصدق بقيمتها ( قوله فان كانت واجبة اقام غيرها مقامها و صنع بها ماشاء ) لانه لم يباغ محلها ( قوله و ضرب به صفحتها ) اى جانب عنفها و في الهداية صفحتها سنامها ( قوله و لم يأكل منها هو ولا غيره من الاغنياء ) لانها لم يباغ محلها فان اكل منها او اطعم غنيا فعليه ان يتصدق بقيمتها ( قوله فان كانت واجبة اقام غيرها مقامها و صنع بها ماشاء ) لانها لم تبق سالمة لما عينه و هو ملكه كسائر املاكه ( قوله و يقاد هدى التطوع و المتعة و القران ) وكذا الهدى الذى اوجبه على نفسه بالنذر و المراد من الهدى الابل و البقر اما الفم فلا يقلد و كلما يقلد يخرج به الى عرفات و مالا فلا ( قوله و لا يقاد دم الاحصار و لادم الجنائيات ) لانه دم جبر فيستحب اخفاؤه بخلاف الاول فانه دم نساك فيستحب اظهاره فلو قلد دم الاحصار و دم الجنائيات جاز و لا بأس به والله اعلم ﴿ مسائل ﴾ خمسة الفاظ توجب الوصول الى مكة و الاحرام بحجة او مرة \* احدها اذا قال الله على حجة او مرة \* الثانى الله على المنى الى بيت الله \* الثالث الله على المنى الى مكة \* الرابع الله على المنى الى الكعبة \* الخامس الله على المنى الى مقام ابراهيم فهذه الالفاظ الخمسة توجب حجة او مرة بالاجماع \* و ستة الفاظ لا توجب عليه شيئا بالاجماع \* الاول الله على الخروج الى بيت الله \* الثانى الله على الذهاب الى بيت الله \* الثالث الله على السبر الى بيت الله \* الرابع الله على الاتيان الى مكة \* الخامس الله

نحرها و صنع نعلها ) اى فلاذتها هداية ( بدمها و ضرب بها ) اى بفلاذتها الصبوة بدمها ( صفحتها ) اى احد جنبها ) و لم يأكل منها هو ) اى صاحبها ( ولا غيره من الاغنياء ) وائدة ذلك ان يعلم الناس انه هدى فباكل منه الفقراء دون الاغنياء و هذا لان الاذن بتناوله معلق بشرط بلوغه محله فينبغى ان لا يحمل قبل ذلك اصلا الا ان التصديق على الفقراء افضل من ان يترك جزرا للسباع و فيه نوع تقرب و التقرب هو المقصود هداية ( و ان كانت ) البدنة ( واجبة اقام غيرها مقامها ) لانها لم تبق سالمة لما عينه ( و صنع بها ) اى التى عطبت ( ماشاء ) لانها ملكه كسائر املاكه ( و يقلد ) ندبا ( هدى التطوع ) و النذر ( و المتعة و القران ) لانه دم نساك فيلق به الاظهار و الثمرة تعظيما لشعائر الاسلام و المزايا من الهدى الابل

والبقر و اما الفم فلا يقلد و كل ما يقلد يخرج به الى عرفات و مالا فلا جوهره ( ولا يقلد دم ) ( على ) الاحصار ) لانه لرفع الاحرام ( ولا دم الجنائيات ) لانه دم جبر فالاولى اخفاؤها و عدم اظهارها



في كتاب البيوع في عقب البيع للعبادات واخر النكاح لان الاحتياج الى البيع اعم لانه بطم الصغير والكبير به قيام المعيشة التي هي قوام الاجسام وبعض المصنفين قدم النكاح لانه عبادة ثم البيع مصدر وقد يراد به المفعول فجمع باعتبار كما يجمع البيع وقد يراد به المعنى وهو الاصل ﴿ ٢٣٧ ﴾ فجمعه باعتبار انواعه فتح ( البيع ) لغة مبادلة شئ بشئ مالا

او لا دليل ﴿ وان الله اشترى من المؤمنين انفسهم ﴾ وهو من الاضداد ويستعمل متعديا لمفعولين يقال بعتك انثى وقد تدخل من على

المفعول الاول على وجه التاكيد فيقال بعت من زيد الدار وربما دخلت الدار فيقال بعت لك الدار في معنى زائدة وابتاع الدار بمعنى اشتراها وباع عليه القاضي اي من غير رضا بخر عن ابن القطائع وشرعا مبادلة مال بمال بالتراضي و ( يتعد بالابتجاع ) وهو ما يذكر اولا من كلام احد المتأخرين ( والقبول ) وهو ما يذكر ثانيا ( اذا كانا بلفظ الماضي ) كبت واشترت لان مالبيع انشاء تصرف والانشاء يعرف بالشرع وهو قد استعمل الموضوع الاخبار في الانشاء فيعتقد ولا يعتقد بلفظين احدهما مستقبل بخلاف النكاح كما سيأتي وقوله رضيت او اعطيتك بكذا او اخذته في معنى قوله بعت واشترت لانه يؤدي معناه والمعنى هو المختار في هذه العقود ولهذا يعتقد

على المثل الى الصفا والروية السادس لله على المثل الى عرفات هذه الالفاظ لا توجب عليه شيئا بالاجماع ولفظان لا يوجبان عليه شيئا عند ابي حنيفة رحمه الله واحدهما لله على المثل الى المجهد الحرام الثاني لله على المثل الى الحرم وفي هذين اللفظين لا يلزمه شي عند ابي حنيفة وعندهما يلزمه حجة او عروة والله اعلم بالصواب

### كتاب البيوع

انما عقب الشيخ بالعبادات واخر النكاح لان احتياج الناس الى البيع اعم من احتياجهم الى النكاح لانه يتم الصغير والكبير والذكر والانثى والبقاء بالبيع اقوى من البقاء بالنكاح لانه يقوم المعيشة التي هي قوام الاجسام وبعض المصنفين قدم النكاح على البيع كصاحب الهداية وغيره لان النكاح عبادة بل هو افضل من الاشتغال بنقل العبادة لانه سبب الى التوحيد بواسطة الولد الموحّد وكل منهم مسبب في مقصده \* والبيع في اللغة عبارة عن تمليك مال بمال آخر وكذا في الشرع لكن زيد فيه قيد التراضي لما في التغالب من الفساد والله لا يحب الفساد ويقال هو في الترخع عبارة عن ايجاب وقبول في مالين ايسر فيهما معنى الترخع وهذا قول العراقيين كالشيخ واصحابه وقيل هو عبارة عن مبادلة مال بمال لاهل وجه الترخع وهو قول الخراسانيين كصاحب الهداية واصحابه فائده انفقاده بالتعاطي في النفس عند الخراسانيين يعتقد وعند العراقيين لا يعتقد واما في الحسب فيعتقد بالتعاطي اجماعا مثل شراء البقل والخبز واشياء ذلك والصحيح قول الخراسانيين لان العبرة بالتراضي ( قوله رحمه الله البيع يعتقد بالاجماع والقبول ) الانفاق عبارة عن انضمام كلام احد المتأخرين الى الآخر والبيع عبارة عن اثر شرعي يظهر في المحل عند الايجاب والقبول حتى يكون العاقد قادرا على التصرف واليه اشار الشيخ بقوله يعتقد ولم يقل البيع هذان اللفظان والايجاب الاثبات لانه ما كان ثابثا للمشتري وقد ثبت الآن بقوله بعت والقبول هو اللفظ الثاني الذي هو جواب الاول فلا يجاب مثل قوله بعت او اعطيت او هذاك وما اشبه ذلك والفرق بين ان يكون البادئ البائع او المشتري كما اذا قال المشتري اولا واشترت منك هذا العبد بمائة فقال البائع بعت او هو لك فانه يتم البيع وهذا معنى قوله واذا اوجب احد المتأخرين البيع فالآخر بالخيار ولم يبين انه البائع او المشتري ( قوله اذا كانا بلفظ الماضي ) اما اذا كان بلفظ الامر فلا بد من ثلاثة الفاظ كما اذا قال البائع اشتر مني فقال اشترت فلا يعتقد ما لم يقل البائع بعت او يقول المشتري بعت مني فيقول بعت فلا بد من ان يقول ثانيا واشترت واما النكاح فيعتقد بلفظين احدهما ماض والآخر مستقبل ( قوله واذا اوجب احد المتأخرين البيع فالآخر بالخيار ان شاء قبله في المجلس وان شاء رده ) وهذا يسمى خييار

بالتعاطي في النفس والحسب هو الصحيح لتحقيق المراضة هداية ( واذا اوجب احد المتأخرين ) بانما كان او مشتريا ( البيع فالآخر بالخيار ان شاء قبل ) كل المبيع بكل الثمن ( في المجلس ) لان خيار القبول مقبده ( وان شاء رده ) لانه لو لم يثبت

له الخيار يلزمه حكم العقد من غير رضا وللوجب الرجوع ما لم يقبل الآخر لحلوله من ابطال حق الغير وانما  
يمتد الى آخر المجلس لانه جامع للتفرقات فاهتبرت ساعاته ساعة واحدة دفعا للعر وتحقيفا للبسر والكتاب  
كالخطاب وكذا الارسال حتى اعتبر مجلس بلوغ الكتاب ﴿ ٢٣٨ ﴾ واداء الرسالة وقيدنا القبول

للكل البيع بكل الثمن لانه ليس له ان يقبل المبيع او بعضه بعض الثمن لعدم رضا الآخر باقل مما اوجب او يفرق الصفقة الا اذا بين ثمن كل واحد لانه صفقات معنى (وايهما قام من المجلس) وان لم يذهب عنه ثمر وابن كمال (قبل القبول) من الآخر (بطل الايجاب) لان القيام دليل الاعراض والرجوع وتقدم ان له ذلك وكذلك كل ما يدل على الاعراض من الاشتغال بمثل آخر فتح (واذا حصل الايجاب والقبول لزم البيع) وان لم يقبض (ولا خيار لواحد منهما) لان في الفسخ ابطال حق الآخر فلا يجوز والجديد يحول على خيار القبول وفي الحديث اشارة اليه فانها متباينان حقيقة حالة المباشرة لابعده وان احتمله باعتبار ما كان فحله على حالة مباشرته اولي عملا بالحقيقة والتفرق يحول على تفرق

القبول وهو غير موروث فان اوجب احدهما البيع وهما بمشيان او يسيران على دابة في محل او على دابتين ان اخرج الخطاب جوابه متدلا بخطاب صاحبه ثم العقد وان فصله عنه لا ينفذ وان قل والسير من احدهما كالسير منهما وان اوجب احدهما وهما واقفان فصارا اوسار احدهما بمد خطاب صاحبه قبل القبول بطل ولا ينفذ بقوله بمد ذلك ولو تابعا في السفينة وهى تسير فوجدت سكتة بين الخطابين لا يمنع ذلك الانقضاء وهى بمنزلة البيت لانها لا يمكن ايقافها بخلاف الدابة فانها يمكن ايقافها ولو قال بعت منك هذا العبد بكذا فقال هو حر فهو قبول وبتنق العبد واما اذا قال وهو حر بالواو او هو حر بشير الواو لم يكن قبولا ولم يحز البيع \* واعلم ان البيع عقد على الابهام والتوقيت يطله بخلاف الاجارة فانها عقد على التوقيت والابهام يطلها ثم لابد في البيع من ذكر الثمن وتعيين المبيع والا فلا يكون بيعا وان حصل الايجاب والقبول (قوله وايهما قام من المجلس قبل القبول بطل الايجاب) لان القيام دليل الاعراض وكذا لو لم يتم لكن تشاغل في المجلس بشئ غير البيع بطل الايجاب فان كان قائما فقدم ثم قبل فانه يصح القبول لانه بالقعود لم يكن مرضا (قوله فاذا حصل الايجاب والقبول لزم البيع) ولابد من تقدير الثمن وتعيين الثمن قال في الميون عن ابي يوسف اذا قال بعتك هذا العبد بالف فلما اراد المشتري ان يقول قبلت قال البايع رجعت وخرج الكلامان معا فالفسخ اولى لانه لم يتم البيع واذا قال بعتك هذين التوبين بكذا فقبل في احدهما لا يجوز كما لا يجوز اذا قال بعتك هذا العبد بالف فقال قبلت بخمسائة وكذا لو قال بعتك هذا العبد فقال قبلت في بعضه لا يجوز كما اذا قال بعتك لما فيه من طريق الصفقة على البايع ولو فرق الايجاب فقال ابيعك هذين العبدين بعتك هذا بمائة وهذا بمائتين فلمشتري ان يقبل في ايهما شاء لانه لم يكن في القبول تفرق الصفقة بخلاف المسئلة الاولى فان هناك ايجاب فيهما بلفظ واحد (قوله ولا خيار لواحد منهما الا من عيب او عدم رؤية) وقال الشافعي لكل واحد منهما الخيار ماداما في المجلس يعنى لكل واحد منهما فضفه رضى الآخر بالفسخ او لم يرض \* وقوله \* الا من عيب او عدم رؤية \* وكذا خيار الشرط وانما خص العيب وعدم الرؤية مع ان خيار الشرط مانع لزوم البيع ايضا لانهما في كل بيع يزندان اما خيار الشرط فعارض مبنى على الشرط (قوله والاعراض المشار اليها لا يحتاج الى معرفة مقدارها في جواز البيع) لان بالاشارة كفاية في التفرق سواء كان المشار اليه ثمن او مئنا او مئنا بمد ان لم يكن في الاموال الربوية اما في الربوية اذا بيعت بمئنها فلا يجوز البيع مع جهالة مقدارها وان اشير اليها لاحتمال الربا. كما اذا باع حنطة بحنطة او شعيرا بشعير فلا بد ان يعلم تساويهما \* وقوله \* في جواز البيع \* احترازا من السلم فان رأس المال فيه اذا كان مكبلا او موزونا يشترط

الاقوال (الا من عيب) او شرط (او عدم رؤية) كما يأتي (والاعراض المشار اليها) من (معرفة) مبيع او ثمن (لا يحتاج الى معرفة مقدارها في جواز البيع) لنسب الجهالة بالاشارة ما لم يكن زبوا قبول

بحسنه (والاثمان المطلقة) اي غير ﴿ ٢٣٩ ﴾ المشار اليها بدليل المقابلة (لا يصح) البيع بها (الا ان تكون معرفة القدر

والصفة) لان التسليم واجب بالقدر وهذه الجهالة مفضية الى المنازعة فيمتنع التسليم والتسلم وكل جهالة هذه صفتها تمنع الجواز وهذا هو الاصل هداية وهذا حيث اختلف نقد البلد ماليته واستوى رواجها بدليل ما بعده (ويجوز البيع بغير حال) وهو الاصل (و مؤجبا اذا كان الاجل معلوما) للتأجيل في الاعيان لا يصح لانه لا منفعة للبائع في تأجيلها لانه موجودة في الحالين على صفة واحدة والقدر يوجب تسليمها فلا فائدة في تأخيرها ولا كذلك الثمن لان شرط الاجل في الديون فيه فائدة وهو اتساع المدة التي يتمكن المشتري من تحصيل الثمن فيها فذلك جاز \* وقوله اذا كان الاجل معلوما لانه اذا كان مجهولا اثر في التسليم فيطالبه البائع بالثمن في قريب المدة والمشتري في سبيلها وان اختلفا في الاجل فالقول قول من ينفيه لان الاصل عدمه وكذا لو اختلفا في قدره فالقول لمضى البينة وبينه المشتري في الوجهين وان اتفقا على قدره واختلفا في مضيه فالقول للمشتري لانه لم يرضى والبينة بينته ايضا لان البينة مقدمة على الدعوى (قوله ومن اطلق الثمن في البيع كان على غالب نقد البلد) معناه ذكر قدر الثمن ولم يذكر صفته مثل ان يقول بعت منك بعشرة دراهم وفي البلد دراهم مختلفة فاذا كان كذلك جاز البيع وبنين الدراهم التي يتعامل الناس بها في البلد غالبا فيكون معنى قوله ومن اطلق الثمن اي اطلقه على ذكر الصفة واما القدر فقد ذكره لانه لو لم يكن كذلك كانت هذه المسئلة حين تلك الاولى فيلزم التكرار فبان لك ان قوله والاثمان المطلقة انها مطلقة من ذكر القدر والوصف جميعا وان قوله ومن اطلق الثمن مطلق عن ذكر الصفة لا غير وذلك بان يقول اشتريت بعشرة دراهم ولم يقل بخارية او غطريفية او غير ذلك \* واعلم ان حكم المبيع والثمن يختلفان في احكامهما انه لا يجوز التصرف في المبيع المنقول قبل قبضه ويجوز في الثمن قبل قبضه ومنها ان هلاك المبيع قبل القبض يوجب فسخ القدر وهلاك الثمن لا يوجب لان القدر لا يقع على عينه وانما يقع على ما في الذمة فاذا هلك ما اشار اليه بقي ما في الذمة بحاله (قوله فان كانت النقود مختلفة بالمبيع فالباع فاسد الا ان بين احدها) بقى بمختلفة المالية جاز البيع لان التعامل بها سواء لان الجهالة تقضي الى المنازعة واما اذا كانت سواء جاز البيع في المالية اذا اطلق اسم الدراهم وبصرف الى ما قدر به من اي نوع كان لانه منازعة ولا اختلاف في المالية كالذهب التركي والخليفة فان الخليفة كان افضل في المالية من التركي \* وقوله اذا كانت سواء في المالية \* معناه كالثنائي والثلاثي والثنائي ما كان اثنان

كالذهب

الغازي والدلي في زماننا فيصح وينصرف الى الاروج وكذا يصح لو استوت مائة ورواجا وبخبر المشتري بين ان يؤدي ايها شاء. قال في البحر فلو طلب البائع احدها للمشتري دفع غيره لان امتناع البائع من قبول مادفه ولافضل تحت اه قال شيخنا يعلم من قولهم يصح لو استوت مائة ورواجا حكم ما متورف في زماننا من الشراء بالفروش فانها في حكم المستوية في المالة فان القرش في الاصل قطعة مضروبة من الفضة تقوم باربعين قطعة من القطع المصرية المسماة في مصر نصفان ثم ان انواع العملة المضروبة تقوم بالقرش فيها ما يساوي عشرة ومنها اقل ومنها اكثر واذا اشترى بمائة قرش فالمسألة انه يدفع ما اراد من الفروش او بما يساويها من ﴿ ٢٤٠ ﴾ بفضة انواع العملة ولا يفهم احد

منه دانتا والثلاثي ما كان الثلاثة منه دانتا في هذه الصورة يجوز البيع اذا اطلق اسم الدراهم لانه لا منازعة ولا اختلاف في المالبة ( قوله ) ويجوز بيع الطعام والحبوب كلها مأكلة و مجازفة ) يعني اذا باعها بخلاف جنسها اما يحنسها مجازفة فلا يجوز لما فيه من احتمال الربا والمجازفة هي اخذ الشيء بلا كيل ولا وزن وكذا القسمة اذا وقعت فيما يثبت فيه الربا لا تجوز مجازفة ايضا لانها كالبيع \* و قوله \* بيع الطعام \* اسم الطعام في العرف يقع على الحنطة و دقيقها فلي هذا لا يكون ذكر الحبوب بعد الطعام تكرارا ويكون المراد من الحبوب ما سوى الحنطة كالذرة والعدس والحمص وغير ذلك ( قوله ) وبانه بعينه لا يعرف مقداره ) هذا اذا كان الاناء من حديد او خشب وما اشبه ذلك مما لا يحتمل الزيادة والنقصان مثل ان يقول بعت منك ملاء هذا الطشت او ملاء هذه القصة فانه يجوز لان الجهالة فيه لا يفضي الى المنازعة لما انه يتجمل فيه التسليم لانه بيع عين حاضرة فيندر هلاكه قبله بخلاف التسليم لان التسليم فيه متأخر والهلاك ليس بادر قبله فيتحقق المنازعة فيه فلا يجوز واما اذا كان الاناء بمحتمل الزيادة والنقصان كالزبدل والجراب والفراش والجوالق لا يجوز لان هذه الاشياء تغبض وتبسط الا ان ابا يوسف استحسن في قرب الماء واختاره وان كان يحتمل الزيادة والنقصان وهو ان يشتري من هذا الماء كذا قربة بهذه القربة و عينها فانه يجوز عنده ( قوله ) وبوزن حجر لا يعرف مقداره ) هذا اذا كان الاناء والحجر بحالهما اما لو تلقا قبل ان يعلم ذلك فمد البيع لانه لا يعلم مبلغ ما باعه منه وان قال بوزن هذه البطيخة او هذا الطين وما اشبهه لم يجوز لانه يزيد وينقص ( قوله ) ومن باع صبرة طعام كل قفيز بدرهم جاز البيع في قفيز واحد عند ابي حنيفة الا ان يسمى بجملة قفزاتها ) وعندهما لا يجوز في الوجهين سمي بجملة قفزاتها او لم يسمى لابي حنيفة انه يتعذر الصرف الى الشكل لجهالة البيع والتمن فيصرف الى الاقل وهو معلوم الا ان تزول الجهالة بتسمية جميع القفزات او بالكيل في المجلس ولانه لا يعلم قدر القفزات فجهل الثمن عند المتعاقدين ونسبته لكل قفيز درهما لا يوجب معرفته في الحال وانما يعرف في الثاني وذلك يمنع صحة العقد ولهما ان هذه

ان الشراء وقع بنفس القطعة المسماة قرشا وقد منا ان المشتري يخبر فيما تسلمى مائة ورواجا في دفع ايها شاء ثم قال بقي ما اذا اشترى بالفروش المذكورة ثم رخص بعض انواعها او كلها واختلقت في الرخص كما وقع ذلك في زماننا مرارا وكثر السؤال عنه والذي تحرر انه يؤمر المشتري بدفع المتوسط رخصا حتى لا يلزم الضرر بهما وهذا اذا رخص الجميع اما لو بقي منها نوع على حاله فيبغى ان يلزم المشتري بالدفع منه لان اختياره دفع غيره يكون تمنا وقصد الاضرار البائع مع امكان غيره وتامه ذلك في رسالته ( ويجوز بيع الطعام ) وهي الحنطة و دقيقها خاصة في العرف الماضي قمح ( و ) جميع ( الحبوب ) كالشعير والذرة ونحوها

( مأكلة ) بمكيل معروف ( ومجازفة ) وهي كما في القرب البيع والشري بلا كيل ولا وزن ( وبانه ) ( الجهالة )

بعينه لا يعرف مقداره ووزن حجر بعينه لا يعرف مقداره ) والظاهر انه من المجازفة وعطفه عليها لانه صورة كيل ووزن وليس به حقيقة وهذا اذا كان بخلاف جنسه ولم يكن رأس مال سلم لشرطية معرفته كما سيجي ( و من باع صبرة طعام كل قفيز بدرهم جاز البيع في قفيز واحد عند ابي حنيفة ) لتعذر الصرف الى كلها لجهالة المبيع والتمن فيصرف الى الاقل وهو معلوم ( الا ان ) تزول الجهالة بان ( يسمى بجملة قفزاتها ) او بالكيل في المجلس ثم اذا

جاز في قبض المشتري الخيار لتفرق الصفقة عليه ولا يجوز في الوجهين وبه يفتي ثرنبلاية عن البرهان وفي النهر من ميون المذهب وبه يفتي تيسيرا وفي البحر وظاهر الهداية ترجيح قولهما لتأخير دليلهما كما هو مائة اه قال شيخنا لكن رجح في الفتح قوله وقوى دليله على دليلهما ونقل ﴿ ٢٤١ ﴾ ترجيحه العلامة قاسم عن الكافي والمجوي والنسفي وصدر الشريعة

ولعله من حيث قوة الدليل فضلا بما في ترجيح قولهما من حيث التيسير ثم رأيت في شرح الملتقى افاد ذلك اه والفتوى على قوله (ومن باع قطيع غنم بكل شاة بدرهم فالبيع قاسد في جميعها) وان علم عددها بعد العقد ولو في المجلس على الاصح سراج عن الحلواني للجهالة وقت العقد وكذا في الواحد لان بيع شاة من قطيع لا يصح للتفاوت بين الشياه بخلاف بيع قبض من صبرة فانه يصح لعدم التفاوت (وكذلك من باع ثوبا) يضره التبعض (مذارعة كل ذراع بدرهم ولم يسم بجملة الذرعان) وكذلك كل معدود متفاوت كابل وحبيد ونحوهما (ومن اتبع) اي اشترى صبرة طعام على انها مائة قبض بمائة درهم) مثلا (فوجدتها اقل) من ذلك مما سمى له (كان المشتري بالخيار ان شاء اخذ الموجود بحصته وان شاء فسخ البيع) لان العقد وقع على مقدار معين والقدر ليس بوصف بل هو اصل بنفسه (قوله ومن اشترى ثوبا على انه عشرة اذرع بعشرة دراهم او ارضا على انها مائة ذراع بدرهم فوجدتها اقل من ذلك فالمشتري بالخيار ان شاء اخذها بجملة الثمن وان شاء ترك) لان الذراع وصف في الثوب لانه عبارة عن الطول والعرض

الجهالة بدهما ازالها ومثلها غير مانع ثم اذا جاز في قبض واحد عند ابي حنيفة للمشتري الخيار في القبض ان شاء اخذه وان شاء تركه لتفرق الصفقة عليه وكذا اذا اكيل الطعام في المجلس وعرف مبلغه بالمشتري بالخيار ان شاء اخذه بحساب ذلك وان شاء تركه لانه انما علم ذلك الآن فله الخيار اما اذا افرقا قبل الكيل وكبل بعد ذلك فان الفساد قد تقرر فلا يصح الا بائتيناف العقد عليه قال في المبسوط الاصل عند ابي حنيفة انه متى اضاف كلمة كل الى ما لا يعلم منه انما يتناول الادنى وهو الواحد كما اذا قال لفلان على كل درهم يلزمه درهم واحد وقال ابو يوسف ويحمد هو كذلك فيما لا يكون منه انما معلوما بالاشارة اليه واما ما يعلم بجملة بالاشارة اليه فالعقد يتناول السكل لان الاشارة ابلغ في التعريف من التسمية و ابو حنيفة يقول ان كانت البقرة للاشارة فثمن جميع ما اشار اليه عند العقد مجزول وجملة مقدار الثمن تمنع صحة العقد (قوله ومن باع قطيع غنم كل شاة بدرهم فالبيع قاسد في جميعها) عند ابي حنيفة وقال هو جائز في الجميع وكذا كل معدود متفاوت هما قاساه على القبض من الصبرة وهو بصرف العقد الى الواحد على اصله الا ان يبيع شاة من قطيع لا يصح للتفاوت بين الشياه وبيع قبض من الصبرة يجوز لعدم التفاوت فلا تنقض الجهالة الى المنازعة فيه وتنعضي اليها في الاول ولو قال بعتك هذا القطيع كل شاتين منه بعشرين درهما وسمى بجملة مائة لا يجوز البيع في السكل بالاجماع وان وحده كما سمى يعني وان علم ان الجملة في المجلس واختار البيع فانه لا يجوز لان ثمن كل واحدة منها مجزول لان حصة كل واحدة من الثمن انما تعرف اذا ضمت اليها اخرى ولا يدري اي شاة يضم اليها فاذا ضم اليها اردى منها يكون حصتها اكثر وان ضم اليها اجود منها تكون حصتها اقل فلمذا لا يجوز وان قال بعتكها على انها مائة شاة بمائة دينار فان وجدها مائة فالبيع جاز في جميعها وان وجدها ناقصة لزمه كل شاة بدينار وله الخيار زائدة فسد البيع في الكل (قوله وكذلك من باع ثوبا مذارعة كل ذراع بدرهم ولم يسم بجملة الذرعان) فهو على هذا الاختلاف لا يصح في ذراع عند ابي حنيفة لوجهين احدهما ان الذراع من الثوب مختلف والثاني انه لا يمكن تسليمه الا بضرر على البايع (قوله ومن باع صبرة طعام على انها مائة قبض بمائة درهم فوجدتها اقل فالمشتري بالخيار ان شاء اخذ الموجود بحصته وان شاء فسخ البيع) لتفرق الصفقة عليه ولم يتم رضاه بالموجود (قوله وان وجدها اكثر من ذلك فالزيادة للبايع) لان العقد وقع على مقدار معين والقدر ليس بوصف بل هو اصل بنفسه (قوله ومن اشترى ثوبا على انه عشرة اذرع بعشرة دراهم او ارضا على انها مائة ذراع بدرهم فوجدتها اقل من ذلك فالمشتري بالخيار ان شاء اخذها بجملة الثمن وان شاء ترك) لان الذراع وصف في الثوب لانه عبارة عن الطول والعرض

في تبعضه ضرر (وان وجدها اكثر من ذلك فالزيادة للبايع) ج ل (٣١)

معين (ومن اشترى ثوبا على انه عشرة اذرع بعشرة دراهم) مثلا (او ارضا على انها مائة ذراع بمائة درهم فوجدتها اقل من ذلك) مما سمى له (فالمشتري بالخيار ان شاء اخذها بجملة الثمن) المسمى (وان شاء تركها) لان الذرع

وصف في التوب بخلاف الاول فانه مقدار يقابله التمن والوصف لا يقابله شيء من التمن الا انه يخبر لقوات الوصف المذكور (وان وجدها اكثر من الذراع الذي سماه) البائع (فهو) اى الزائد (المشترى ولا خيار للبائع) لما ذكرنا انه صفة فكان بمنزلة ما اذا باعه مبيعا فاذا هو سليم وهذا حيث لم يكن الذرع ﴿ ٢٤٢ ﴾ مقصودا كما افاده بقوله (وان قال

والوصف لا يقابله شيء من التمن كالاطراف في الحيوان بخلاف القدر في الصبرة لان المقدار يقابله شيء من التمن الا انه يخبر هنا لقوات الوصف المذكور (قوله) وان وجدها اكثر من الذراع الذي سماه فهو للمشترى ولا خيار للبائع (لان الذرع صفة فيه مثل اطراف البعدها لو اشترى عبدا على انه اهور او مقطوع اليد فوجده صحيحا كان للمشترى من غير زيادة في التمن ولا خيار للبائع وان اشتراه على انه صحيح فوجده اهور فالمشترى بالخيار ان شاء اخذه بكل التمن وان شاء تركه وكذا اذا اشترى جارية على انها بكر فوجدها ثيبا فهو بالخيار ان شاء اخذها بكل التمن وان شاء تركها وان اشترى على انها ثيب فوجدها بكرا فهو له ولا خيار للبائع (قوله) وان قال بتكها على انها مائة ذراع بمائة درهم كل ذراع بدرهم فوجدها ناقصة فهو بالخيار ان شاء اخذها بمحصتها من التمن وان شاء تركها (لان الوصف هنا صار اصلا باخراده بذكر التمن فينزل كل ذراع منزلة ثوب وهذا لانه لو اخذه بكل التمن لم يكن آخذ كل ذراع بدرهم وانما قال بتكها وانث الضمير وقد ذكر لفظ التوب على تأويل الثياب او الزروع (قوله) وان وجدها زائدة فهو بالخيار ان شاء اخذ الجميع كل ذراع بدرهم وان شاء فسخ البيع) واذا اشترى عشرة اذرع من مائة ذراع من دار فاليوم فاعده عند ابي حنيفة لان ذلك مجهول وعندهما يجوز وان اشترى عشرة اسم من مائة منهم جاز اجماعا لان ذلك معلوم وان اشترى ثوبا على انه عشرة اذرع كل ذراع بدرهم فاذا هو عشرة ونصف او تسعة ونصف قال ابو حنيفة في الوجه الاول بأخذه بعشرة من غير خيار وفي الثانية بأخذه بتسعة ان شاء. وعند ابي يوسف بأخذه في الاول باحدى عشر ان شاء وفي الثانية بعشرة ان شاء. وعند محمد في الاول بعشرة ونصف ان شاء وفي الثانية بتسعة ونصف ان شاء. كذا في الهداية وفي المحبندى جعل قول ابي يوسف للحمد وقول محمد لابي يوسف (قوله) ومن باع دارا دخل بنائها في البيع وان لم يسمه (لان اسم الدار يتناول العريضة والبناء في العرف لانه متصل بها اتصال قرار ولان البناء في الدار من صفاتها وصفات المبيع تابعة لها ثم اذا باع الدار دخل في البيع جميع ما كان فيها من بيوت ومنازل وعلو وسل ومطبخ وبر وكسيف وجميع ما يشتمل عليها حدودها الارضية (قوله) ومن باع ارضا دخل ما فيها من النخل والشجر في البيع وان لم يسمه (لانه متصل بها لقرار فاشبه البناء ولانه يبق في الارض على الدوام ولا غاية له فان كانت النخل مثمرة وقت العقد وشرط الثمر للمشترى فله حصصة من التمن فان كانت قيمة الارض خمسمائة وقيمة النخل كذلك وقيمة

بتكها) اى الارض المتقدم ذكرها (على انها مائة ذراع بمائة درهم) مثلا (شكل ذراع بدرهم فوجدها ناقصة فهو بالخيار ان شاء اخذها بمحصتها من التمن) لان الوصف وان كان تابعا ولكنه صار اصلا باخراده بذكر التمن فينزل كل ذراع منزلة ثوب وهذا لانه لو اخذه بكل التمن لم يكن آخذ كل ذراع بدرهم هداية (وان شاء تركها) لتفرق الصفقة (وان وجدها زائدة كان للمشترى بالخيار ان شاء اخذ الجميع كل ذراع بدرهم وان شاء فسخ البيع) لدفع ضرر التزام الزائد (ومن باع دار ادخل بنائها في البيع وان لم يسمه) اى البناء في عقد البيع لان اسم الدار يتناول العريضة والبناء في العرف وهو متصل به اتصال قرار فدخل تبعاله والاصل في جنس هذا ان كل ما كان اسم المبيع متناولا له عرفا او كان متصلا به اتصال قرار

وهو ما وضعه لا يفصل دخل من غير ذكر (ومن باع ارضا) ذات نخل وشجر (دخل ما فيها من النخل (التمر) والشجر في البيع) ايضا (وان لم يسمه) لانه متصل به اتصال قرار فاشبه البناء قال قاضيان هذا في الفقرة واختلفوا في غير الفقرة والصحيح انها تدخل صغيرا كان او كبيرا صحيح

( ولا يدخل الذرع في بيع الارض ) ٢٤٣ ( الا بالنسيئة ) لانه متصل بها لفصل وله غاية ينتهي اليها بخلاف الاول ( ومن باع نخلا او شجرا فيه ثمرة ) سواء كان له قبضة او لا في الصبيح هدايه ( فثمرته للبائع ) لان الاتصال وان كان خلفه فهو لقطع لابقاء فاشبه الزرع ( الا ان بشرطها ) اى الثمرة ( المتناع ) اى المشتري لانه حينئذ يكون من البيع وهى هنا بالشرط ونعمة بالنسيئة اشارة لعدم الفرق بينهما وان هذا الشرط غير مفسد ( ويقال للبائع اقطعها ) اى الثمرة وان لم يظهر صلاحها ( وسلم المبيع ) وكذا اذا كان في الارض زرع لان ملك المشتري مشغول بملك البائع فكان عليه تفريقه وتسليمه كما اذا كان فيه متاع ( ومن باع ثمرة ) بارزة ( لم يبد صلاحها او قد بداجاز البيع ) لانه ما لم يتقوم اما لكونه متفعابه في الحال او في الثاني وقد قبل لا يجوز قبل ان يبدو صلاحها والاول اصح هدايه وقدنا الثمرة بكونها بارزة لان بيعها قبل الظهور لا يصح اتفاقا ولو رز بعضا دون بعض لا يصح في ظاهر المذهب وصحة المرنخي واقى الحلواني بالجواز لو اخرج اكثر ويجعل المدوم تبعا للموجود استفساء لتعامل الناس لضرورة زباني وظاهر الفتح الميل الى هذا وقواء

المتر كذلك فانه يضم الثمن اثلاثا اجمالا فلو باع الثمرة بأففة سماوية او اكلمها البائع قبل القبض فانه يطرح من المشتري ثلث الثمن وله الخيار ان شاء اخذ الارض والنخل وثنى الثمن وان شاء ترك في قولهم جميعا لان الثمن مفقود عليها فبفواتها تفرقت الصفقة على المشتري قبل التمام فله الخيار وان لم تكن الثمرة موجودة وقت العقد وانثرت بعده قبل القبض فان الثمرة للمشتري لانها نماء ملكه وبكون الثمرة زيادة على الارض والنخل عندهما وقال ابو يوسف على النخل خاصة • يساه اذا كانت قيمة الارض خمسمائة وقيمة النخل كذلك والثمرة كذلك فاكل البائع الثمرة قبل القبض طرح من المشتري ثلث الثمن عندهما وبأخذ الارض والنخل يثنى الثمن ولا خيار له عند ابى حنيفة خاصة وعند محمد له الخيار وقال ابو يوسف يطرح عنه ربع الثمن وله الخيار ان شاء اخذ الارض والنخل بثلاثة ارباع الثمن وان شاء ترك لان الثمن يضم على الارض والنخل نصفين فاصاب النخل قسم عليه وعلى الثمر نصفين فكان حصة الربع ولو فاتت الثمرة بأففة سماوية لا يطرح شئ من الثمن ولا خيار للمشتري في قولهم جميعا ولو كان سماء للنخل خمسمائة وللارض كذلك فان الثمرة في هذا الفصل زيادة على النخل خاصة اجمالا فاذا اكلم البائع طرح من الثمن ربعه ولا خيار للمشتري عند ابى حنيفة وعنهما له الخيار ( قوله ) ولا يدخل الزرع في بيع الارض الا بالنسيئة ( لانه متصل بها لفصل فاشبه المتناع الذى فيها ولان له غاية ينتهي اليها بخلاف النخل والكرم • فان قبل بشكل على هذا بيع جارية لها حمل في بطنها او بكرة او شاة لهما حمل في بطونها فانه يدخل في البيع وان كان اتصاله بالام لفصل لامحالة وله غاية ينتهي اليها وبينه وبين الزرع في الارض مناسبة لقوله فقال • فاتوا حرائكم انى شئتم • فكيف دخل الولد ولم يدخل الذرع • قلنا لما لم يقدر احد غير الله على فصل الولد من امه ووجدت المجانسة بينه وبين امه نزل منزلة الجزء منها فلم يعتبر اتصاله في ثاني الحال لوجود معنى الجزئية ولعدم امكان البائع من فصله واما الزرع فليس من جنس الارض فيتمكن من فصله كل احد ( قوله ) ومن باع نخلا او شجرا فيه ثمرة فثمرته للبائع الا ان بشرطها المتناع ( بان يقول اشترت هذا الشجر مع ثمرة سواء كانت مؤبرة او لا وفي كونها للبائع عندنا والتأثير هو التلقيق ( قوله ) ويقال له اقطعها وسلم المبيع ( وكذا اذا كان فيها زرع لان ملك المشتري مشغول بملك البائع فكان عليه تفريقه وتسليمه وكذا اذا اوصى بقطعة لرجل وعليها ثمر ثم مات الموصى اجبر الورثة على قطع الثمرة هو المختار ولو باع عبدا دخل في البيع ثيباه التى للمنة ولا يدخل في البيع الثياب النفيسة التى لبسها لمرض وكذا اذا باع دابة لا يدخل سرجها وجامها ( قوله ) ومن باع ثمرة لم يبد صلاحها او قد بداجاز البيع ( سواء بدأت ام لا وبدوا الصلاح صبروته صالحا لتناول بنى آدم اولطف الدواب وسواء كان متفعابه في الحال او في ثاني الحال فانه يجوز عندنا وصار كما لو اشترى ولد جارية مولودا فانه يجوز وان لم يكن

شئنا ( ووجب على المشتري قطعها في الحال ) بطلب البايع قرضاً للملكه وهذا اشتراها مطلقاً او بشرط القطع ( فان )  
كان ( شرط تركها على الفل ) حتى تنامي ( فسد البيع ) لانه شرط لا يقتضيه العقد وهو شغل مال الغير ولو اشتراها  
مطلقاً او تركها باذن البايع طالب له الفضل وان تركها بغير اذنه تصدق ﴿ ٢٤٤ ﴾ بما زاد في ذاته لحصوله بجميعه

مختصه في الحال ( قوله ووجب على المشتري قطعها في الحال ) تقريباً ملك البايع  
فهذا اشتراها مطلقاً او بشرط القطع اذا اشترط تركها على رؤس الفل فسد البيع  
لانه شرط لا يقتضيه العقد وهو شرط شغل ملك الغير وهو صفتان في صفة وهو اعادة  
او اجارة في بيع وفيه منفعة لاحد المتعاقدين كأن المشتري شرط لنفسه زيادة مال  
يحصله سوى ما حصل تحت البيع من مال البايع وكذا بيع الزرع بشرط الترك  
لما قلنا واذا اشترى الثمرة مطلقاً من غير شرط الترك وتركها باذن البايع طالب له الفضل  
وان تركها بغير اذنه تصدق بما زاد في ذاته بان تقوم قبل الادراك ويقوم بعده فيصدق  
بما زاد من قيمته الى وقت الادراك لحصوله بجميعه محظورة وان تركها بعد ما غلتها عظمها  
لم يصدق بشئ لان هذا تغير حالة لا ينقص زيادة اى تغير حالة من الشئ الى نضج لا تحقق  
زيادة في الجسم وان اشترى الثمرة واستأجر الفل الى وقت الادراك طالب له الفضل  
لحصول الاذن ولا تجب الاجرة لان هذه اجارة باطلة لاتعامل فيها فكأنها لم تكن وفي  
الاذن متبراً فيطيب له الفضل وهذا بخلاف ما اذا اشترى الزرع وهو بقل واستأجر  
من البايع الارض الى ان يدرك وتركه حيث لا يطيب له الفضل لان الاجارة فاسدة  
لجهالة لانها الى وقت الحصاد وذلك مجبول ويكون عليه اجرة مثل الارض لا يجاوز  
بها المسمى ويطيب له من الخارج قدر ما ضمن من الثمن واجرة التل وينصدق بالفضل  
( قوله ولا يجوز ان يبيع الثمرة ويستثنى منها ارطالا معلومة ) هذا اذا باعها على رؤس  
النهر اذا كان مجذوزاً فباع الكل الا صاعاً منها فانه يجوز كذا في المحمدي . وقوله  
« ارطالا معلومة » فيه اشارة الى ان المستثنى لو كان رطلا واحداً يجوز كذا في النهاية اذا  
قال بعت منك هذا القطيع من الغنم كله الا هذه الشاة بعينها بمائة درهم جاز فيما سوى الشاة  
ولو قال بعت منك هذا القطيع من الغنم كله على ان لي منه هذه الشاة بعينها بمائة درهم  
لا يجوز البيع والفرق بينهما ان الاستثناء هو التكميل بالباقي بعد التثنية فكانت الشاة التي  
عنها في الاستثناء الحقيقي غير داخلة في البيع من الابتداء بخلاف قوله على ان لي هذه  
الشاة المعينة فانها دخلت اولاً في الجملة ثم خرجت بمحضتها من الثمن وتلك الحصة  
مجمولة فيفسد البيع في الكل وتظهر هذا ما اذا قال بعت منك هذا البعد الا عشرة انة  
يصح في ثمة اعشاره ولو قال بعت بكذا على ان لي عشرة لم يصح لهذا المعنى ( قوله  
ويجوز بيع المنطقة في سبلها والباقي في قشرها ) وكذلك السم والارز وهذا اذا باعه  
بخلاف جنسه اما يحنسه فلا يجوز لاحتمال الربا لانه لا يدري قدر ثمن السبل ودق  
السبل على البايع لانه فضل يتوصل به البايع الى الاقتباس المستحق عليه بئى اذا باعه  
مكايه ولو باع ثمن المنطقة لا يجوز لانه في الحال ليس بين وانما يصير ثمناً بالحق فقد باع  
ماليس عنده ( قوله ومن باع داراً دخل في البيع مفاتيح اخلافتها ) بئى مفاتيح الاخلاق

محظورة هدايه ( ولا يجوز ) ان يبيع ثمرة ويستثنى  
منها ارطالا معلومة ( لان  
الباقى بعد الاستثناء مجبول  
بخلاف ما اذا استثنى بخلاف  
مبني لان الباقي معلوم  
بالمشاهدة هدايه . ونحو عليه  
في المختار وبرهان الشريعة  
وصدر الشريعة وقال  
في الاختيار وهو الصحيح  
وقيل يجوز وخالفه النسفي  
ثبناً لهدايه حيث قال بعد  
ما ذكر في الكتاب قالوا  
هذا رواية الحسن وهو  
قول الطحاوي اما على ظاهر  
الرواية فينبغي ان يجوز  
لان الاصل ان ما يجوز  
ايراد العقد عليه باقتراد  
يجوز استثناءه من العقد  
وبيع فغير من صيرة جائز  
فكذا استثناءه اه تصحيح  
قال في الفتح وعدم الجواز  
اقبس بمذهب الامام اه  
( ويجوز بيع المنطقة )  
بانفرادها حالة كونها ( في  
سبلها والباقي في قشرها )  
وكذا الارز والسم  
ونحوهما وعلى البايع  
اخراجها وللمشتري الخيار  
فصح وهذا اذا باع بخلاف  
جنسه والا لا لاحتمال الربا

وانما بطل بيع ما في نحر وقطن وضرع وما على حنطة من نوى وحب ولبن ونبن لانه معدوم عرفاً ( المركبة )  
( ومن باع داراً دخل في البيع مفاتيح اخلافتها ) لانه يدخل فيه الاخلاق لانها مركبة فيها لبقاء



والمفتاح يدخل في بيع الفلق لانه بمنزلة بعضه اذ لا ينتفع به بدونه ( واجرة الكيال ) والوزان والعداد والذراع للبيع ( وناقد  
التمن على البايع ) اما الكيل والوزن ( ٢٤٥ ) والعدد والذراع فلا بد منه لتسليم وهو على البايع واما النقد فالتد كور رواية

ابن رستم عن محمد لان النقد  
يكون بعد التسليم وفي رواية  
ابن سحابة على المشتري لانه  
يحتاج الى تسليم الجيد المقدر  
والجودة تعرف بالنقد كما  
يعرف القدر بالوزن فيكون  
عليه هداه وفي الصحيح  
قال في المحيط واجرة الناقد  
ووزن التمن على المشتري  
وهو الصحيح وقال قاضيان  
والصحيح انه يكون على المشتري  
على كل حال واحتجوا بالدخول  
( واجرة اوزان التمن على  
المشتري ) لما بينا انه هو  
الحشاح الى تسليم التمن  
وبالوزن يتحقق التسليم  
( ومن باع سلعة ) حاضرة  
غير مشغولة ( غن ) حال  
( قيل للمشتري ادفع التمن  
اولا ) لان حق المشتري  
تمين في المبيع فيتقدم دفع  
التمن لبعث حق البايع  
بالقبض لاز التمن لبعث  
بالتمين قبل القبض قيدا  
السلعة بالحاضرة وغير مشغولة  
لانه اذا كانت ثابتة او مشغولة  
لا يؤمر بدفع التمن حتى يحضر  
السلعة او يفرغها كما في  
القبض وقيد التمن بالحال  
لانه اذا كان مؤجلا لا يملك  
البايع منع السلعة لقبضه لان  
ابتداء الاجل من قبض السلعة

المركبة على الابواب لان الاغلاق تدخل في بيع الدار لانها مركبة فيها البقاء  
والمفتاح يدخل في بيع الفلق بغير تسمية لانه بمنزلة بعضه اذ لا ينتفع به دونه  
( قوله واجرة الكيال وناقد التمن على البايع ) لان الكيل لا بد منه  
لتسليم وهو على البايع وهذا اذا باعه بكيلة اما اذا باعه بمجازفة فلا يجب  
على البايع اجرة الكيال لانه لا يجب عليه الكيل فلا يجب عليه اجرة  
وكذا اجرة الوزن والذراع والعداد يعني اذا كان المبيع موزونا او مذكروما  
او معدودا فباعه موازنة او ذراعا او عدا قال في المبين الكيل على البايع  
وليس عليه ان يصبه في واء المشتري واذا اشترى حنطة في جراب فعل البايع  
ان يفتح الجراب فاذا قمعه فعل المشتري اخراجه واما ناقد التمن فذكر الشيخ  
ان اجرة على البايع وهي رواية ابن رستم عن محمد لان النقد يصحون به  
التسليم لانه بعد الوزن والبايع هو المحتاج اليه ليعرف المبيع مميب فبره  
وروى ابن سحابة عن محمد انه على المشتري لانه حق البايع عليه الجياد  
وعليه تسليمها اليه فليزمت اجرة وهذا اذا كان قبل القبض وهو الصحيح اما بعده  
فعل البايع فلانه اذا قبضه دخل في ضمانه بالقبض فاذا ادعى انه خلاف حقه فان  
الناقد انما يميز ملكه ليستوفي بذلك حقا فالاجرة عليه ( قوله واجرة اوزان التمن  
على المشتري ) لان على المشتري تعيين التمن وتقبضه لبايع وذلك لا يحصل الا بالوزن  
فكان عليه فالاجرة عليه ( قوله ومن باع سلعة بتمن قبل للمشتري سلم التمن اولاً ) لان حق  
المشتري قد تمين في المبيع فيدفع التمن لبعث حق البايع بالقبض تحفيقا لاساواة ولا يجب  
على المشتري تسليم التمن حتى يحضر البايع البيع ( قوله فاذا دفع التمن قبل للبايع سلم  
المبيع ) لانه قد ملك التمن بالقبض فلزمه تسليم المبيع فان سلم البايع المبيع قبل قبض  
التمن ليس له ان يسرده واذا ثبت على ان المشتري سلم التمن اولاً فللبايع ان يحبس المبيع  
حتى يستوفي التمن الا ان يكون مؤجلا واذا كان بضه حالا وبضه مؤجلا فله حبس  
المبيع حتى يقبض الحال ولو ابرأ المشتري من بض التمن كان له الحبس حتى يستوفي  
الباقى لان البراءة كالاتياف ولو استوفى البعض كان الحبس بما بقى ولو دفع بالتمن رهنا  
او تكفل به كفيل لم يسقط الحبس ولو احوال البايع رجلا على المشتري بالتمن سقط  
الحبس اجماعا وكذا اذا حال للمشتري البايع على رجل بالتمن سقط الحبس ايضا عند  
ابي يوسف لان المشتري اذا احوال بالتمن قد برئت ذمته بالموااة فصار كالبراءة بالايضاء  
او ابراء البايع وقال محمد لا يسقط الحبس لان مطالبة البايع بالتمن لم تسقط وليس  
كذلك اذا احوال البايع على المشتري لان مطالبة سقطت كما لو استوفى ولو اجله بالتمن  
سنة غير معينة فلم يقبض المشتري المبيع حتى مضت سنة فالاجل سنة من حين قبض  
عند ابي حنيفة وان كانت سنة بعينها ومضت صار حالا وعندهما التمن حال في الوجهين

كما مر ( فاذا دفع ) المشتري ( التمن قبل للبايع سلم المبيع ) لانه ملك التمن بالقبض فلزمه تسليم البايع المبيع قبل قبض  
التمن ليس له ان

بسرده (ومن باع سبعة او ثمانية او ثلثين قبل لهما سلا معا) ﴿٢٤٦﴾ لاستوائهما في التعيين ثم التسليم يكون

(قوله و من باع سبعة بسبعة او ثمانية ثلثين قبل لهما سلا معا) لاستوائهما في التعيين و بيع السلعة بالسلعة يسمى بيع المقابضة و بيع الثمن بالثمن يسمى بيع الصرف والله اعلم

### باب خيار الشرط

خيار الشرط يمنع ابتداء حكم البيع وهو الملك وهو وضع الفسخ لا الاجازة عندنا حتى اذا فات وقت الفسخ بمضى وقته ثم العقد وقال مالك وضع للاجازة لا للفسخ فاذا مضت المدة فانت الاجازة والفسخ العقد (قوله رحمه الله خيار الشرط جائز في البيع للبائع والمشتري ولهما الخيار ثلاثة ايام فادونها) قيد بالبيع احترازا من الطلاق والعتاق وقوله ولهما يحتتمل ان يكون مطلقا على ما تقدم اى خيار الشرط جائز لكل واحد منهما بانفرادهما ولهما معا ويحتمل ان يكون ابتداء كلام لبيان مدة الخيار وقوله ثلاثة ايام بالرفع على الابتداء او بالنصب على الجبر بالظرف اى في ثلاثة ايام (قوله ولا يجوز اكثر منها عند ابي حنيفة) وبه قال زفر (قوله وقال ابو يوسف ومحمد يجوز اذا سبعا مدة معلومة) فان شرط اكثر من ثلاثة ايام بطل البيع عند ابي حنيفة وزفر فان اجاز الذى له الخيار في الثلاث ايام صاحب الخيار في الثلاث ايام بطل العقد المبيع او اعتقه المشتري فالباع جائز عند ابي حنيفة و لزم المشتري الثمن وقال زفر اذا فسد العقد بوجه من الوجوه لم يصح ابداء لانه انعقد فاسدا فلا يقلب جائزا ولو اشترى شيئا على انه ان لم يقد الثمن الى ثلاثة ايام فلا بيع بينهما جاز والى اربعة ايام لا يجوز عندهما وقال محمد يجوز الى اربعة ايام واكثر فان نقد في الثلاثة جاز اجماعا وان لم يقد افسخ اذا لم يوجد ما يمنع الفسخ من زيادة او نقصان قال الخبندى اذا لم يوقت الخيار وقتا فالباع فاسد بالاجماع فان ابطل صاحب الخيار خياره بعد القبض قبل مضي الثلاث وقبل ان يفسخ العقد بينهما لاجل الفساد انقلب جائزا عند اصحابنا الثلاثة وقال زفر لا يقلب جائزا وان ابطل صاحب الخيار خياره بعد مضي الثلاث لا يقلب جائزا عند ابي حنيفة وزفر وعندهما يقلب جائزا ولو شرط خيار الابد يفسد العقد اجماعا فلو اسقط خياره في الثلاث يجوز عندنا خلافا لزفر ولو اسقطه بعد الثلاث فكذلك يجوز ايضا عندهما وقال ابو حنيفة لا يقلب جائزا ولو شرط خيار ثلاثة ايام ثم اسقط منها يوما او يومين سقط منها ما اسقطه وصار كأنه لم يشترط الا يوما ولو اشترى شيئا على ان له الخيار ثلاثا بعد شهر كان له الخيار شهرا كاملا وثلاثة ايام عند محمد وقال ابو يوسف لا خيار له بعد الشهر ولو شرط الخيار الى الليل او الى الغداء او الى الظهر فله الخيار في الليل كله والغداء كله ووقت الظهر كله وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد الخيار في الليل الى غروب الشمس وفي الظهر الى الزوال وفي الغداء الى طلوع الفجر ولو اشترى ثوبا او عبدا على ان له الخيار في نصفه ونصفه بات فهو جائز لان النصف معلوم ومنه معلوم

بالتحلية على وجه يتمكن من القبض بالامتناع والاحتمال لان التحلية قبض حكما لومع القدرة عليه بلا كلفة وتامه في حاشية شيخنا

### باب خيار الشرط

قدمه على باقي الخيارات لانه يمنع ابتداء الحكم وعقبه بخيار الرؤية لانه يمنع تمامه وآخر خيار العيب لانه يمنع الزوم وتام الكلام عليه مبين في الدرر (خيار الشرط جائز) في صلب العقد او بعده ولو بايام بمر اما قبله فلا يثبت ثار خاتبة (في البيع) اى المبيع كله او بعضه (للبياتع) وحده (والمشتري) وحده (ولهما) معا ولغيرهما (والخيار) مدته (ثلاثة ايام فادونها) وفسد عند اطلاق او تأيد وفي جامع الفتاوى ولو قال بعت ان رضى فلان جاز ان بين وقت الرضا اياه وبه ظهر جواب سادئة الفتوى وهى باع ان رضى فبيعها من غير بيان وقت (ولا يجوز) الخيار (اكثر من ذلك عند ابي حنيفة) لانه ثبت على خلاف القياس بالنسبة لبقى الباقي على الاصل (وقال ابو يوسف ومحمد يجوز اذا سمي مدة معلومة) لانه شرع للمعاجة

فتروى ليندفع به الثمن وقد تمس الحاجة الى الاكثر فصار كالتأجيل في الثمن قال في التفتة والصحيح قول (قوله)

(قوله وخيار البايع يمنع خروج المبيع من ملكه) حتى انه لو اعتقد عتق ولا يملك المشتري التصرف فيه وان قبضه باذن البايع ولا يمن يخرج من ملك المشتري اجماعا وهل يدخل في ملك البايع عند ابي حنيفة لا يدخل لان ذلك يؤدي الى اجتماع البدلين في ملك واحد وعندهما يدخل حتى لا يؤدي الى ان الثمن لا ملك له ولو تصرف البايع في المبيع بالبيع او بالتقاضي او بالوطى او بالقبلة بشهوة او بالهبة او غير ذلك من التصرفات القلمية نفذ تصرفه وانفسخ العقد سواء كان المشتري حاضرا او غائبا وان فسخ بالقول ان علم المشتري بذلك في مدة الخيار صح الفسخ اجماعا وان لم يعلم حتى مضت المدة بطل الفسخ وزم البيع عندهما وقال ابو يوسف صح الفسخ ولو تصرف المشتري في مدة الخيار في البيع لم يحجز لانه لم يخرج من ملك البايع وان تصرف في الثمن وهو عين في يده لا يجوز ايضا لانه قد خرج من ملكه بالايجاع ولو هلك المبيع في يد البايع انفسخ البيع ولا شيء على المشتري (قوله فان قبضه المشتري وهلك في يده في مدة الخيار ضمنه بالقيمة) يعني اذا لم يكن مثليا اما اذا كان مثليا فله مثله (قوله وخيار المشتري لا يمنع خروج المبيع من ملك البايع بالايجاع) وهل يدخل في ملك المشتري وعند ابي حنيفة لا يدخل وعندهما يدخل ويجب نفعه على المشتري بالايجاع اذا كان الخيار له لانه قد خرج من ملك البايع والثمن لا يخرج من ملك المشتري بالايجاع وانما لم يدخل المبيع في ملك المشتري عند ابي حنيفة لان الثمن باق على ملكه فلو ملك المبيع لاجتمع في ملكه الدومان وهذا لا يفسخ وهما يقولان المبيع انما قد خرج من ملك البايع فلو لم يملكه المشتري يكون زائلا الى مالك ولا عهد لنا به في الشرع ولو تصرف المشتري في المبيع في مدة الخيار والخيار له جاز تصرفه اجماعا ويكون اجازة منه ثم اذا كان الخيار للمشتري فننفذ البيع بربطه معان احدها ان يقول اجزت سواء كان البايع حاضرا او غائبا والثاني ان يموت المشتري في مدة الخيار فيبطل خياره بموته وينفذ عقده ولا يقوم الورثة مقامه ولا يكون موروثا عنه والثالث ان تمنى مدة الخيار من غير فسخ ممن له الخيار والرابع ان يصير المبيع في يد المشتري الى حال لا يملك المشتري فسخه مثل ان يهلك المبيع او يفتقر في يد المشتري نقصانا يسيرا او فاجشا بفعل المشتري او بفعل البايع او باقاة سخاوية او بفعل الاجنبي او بفعل الموقود عليه فانه يبطل خياره وينفذ البيع واذا زاد المبيع في مدة الخيار قبض المشتري زيادة متصلة متولدة من الاصل كالسمن والبره من المرض منعت الرد والفسخ وبطل خياره ونفذ البيع عندهما كالنقصان وعند محمد لا يمنع الرد وهو على خياره وان كانت متصلة غير متولدة منه كالصبي والخياطة ولت السوق او كانت ارضا فبني فيها او غرس منعت الرد اجماعا وينفذ البيع فان كانت متصلة غير متولدة منها كالولد والابن والتمر والارض والعقر منعت الرد ايضا وبطل خياره ونفذ البيع وان كانت منفصلة غير متولدة منه كالكتب والهبة والثقة لا يمنع الرد وهو على خياره الا انه اذا اختار البيع فان زيادة له مع

ابي حنيفة ومثى عليه  
المجربى وصدر الشريعة  
والنسي و ابو الفضل  
الموصل وزجروا دليه  
واجابوا عما تمسك به لهما  
تصحیح ( وخيار البايع )  
ولو منع خيار المشتري ( منع  
خروج المبيع من ملكه )  
اتفاقا ( فان قبضه المشتري  
فهلك في يده ) في مدة الخيار  
( ضمنه بالقيمة ) لوقيما  
وبالمثل لومثلا لان البيع  
ينفسخ بالهلاك لانه كان  
موقوفا ولا نفاذ بدون المحل  
فتق مقبوضا في يده على سوم  
الشراء وفيه القيمة في القيمة  
والمثل في المثل فتم ولو هلك  
في يد البائع انفسخ البيع  
ولا شيء على المشتري اعتبارا  
بالمطلق هدايد ( وخيار  
المشتري لا يمنع خروج  
المبيع من ملك البايع )

الاصل اجماعا وان اخطار الفسخ برد الاصل مع الزيادة عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد برد الاصل لا غير والزيادة للمشتري لان مذهبهما ان المبيع يدخل في ملكه وعند ابى حنيفة لا يدخل في ملكه فتكون الزوائد حاصلة من ملك البايع فلزمه ردها اليه واما فسخه اذا كان الخيار للمشتري فهو باحد امرين اما بالقول او بالفعل فبالقول لا يصح الا بمحضرة البايع عندهما وقال ابو يوسف يصح بغير حضوره واما فسخه بالفعل بان يكون الثمن حينما يتصرف فيها تصرف المالك فيفسخ العقد سواء كان البايع حاضرا او غائبا واما اذا كان الخيار للبايع فجواز البيع باحد ثلاثة معان احدها ان يجزى بالقول في المدة فيقول اجزت فيجوز سواء كان المشتري حاضرا او غائبا والثاني ان يموت البايع في المدة فيبطل خياره وينفذ عقده ولا يقوم الورثة مقامه في الفسخ والاجازة والثالث ان تمضي المدة من غير فسخ ولا اجازة وفسخه باحد امرين اما بالقول او بالفعل فالقول ان يقول في المدة ففسخت فان كان فسخه بمحضرة المشتري انفسخ ولا يحتاج الى قضاء ولا رضى وان كان بغير حضرته ان علم المشتري في المدة انفسخ وان لم يعلم حتى مضت جاز العقد عندهما وقال ابو يوسف يصح الفسخ علم المشتري بذلك او لم يعلم واجمعوا ان اجازته بغير حضرته يجوز واما الفسخ بالفعل فهو ان يتصرف البايع في المدة في المبيع او المبيع او الوطى او الزوج او القبلة بشهوة فانه يفسخ سواء كان المشتري حاضرا او غائبا (قوله الا ان المشتري لا يملكه عند ابى حنيفة) لانه لما لم يخرج الثمن من ملكه فلو قلنا بان المبيع يدخل في ملكه لاجتمع البدلان في ملك رجل واحد ولا اصل له في الشرع لان المعاوضة تقتضي المساواة هداية قال في التحفة والصحيح قول ابى حنيفة واعتمده برهان الشريعة وصدر الشريعة والنسفي والوصل

الاصل اجماعا وان اخطار الفسخ برد الاصل مع الزيادة عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد برد الاصل لا غير والزيادة للمشتري لان مذهبهما ان المبيع يدخل في ملكه وعند ابى حنيفة لا يدخل في ملكه فتكون الزوائد حاصلة من ملك البايع فلزمه ردها اليه واما فسخه اذا كان الخيار للمشتري فهو باحد امرين اما بالقول او بالفعل فبالقول لا يصح الا بمحضرة البايع عندهما وقال ابو يوسف يصح بغير حضوره واما فسخه بالفعل بان يكون الثمن حينما يتصرف فيها تصرف المالك فيفسخ العقد سواء كان البايع حاضرا او غائبا واما اذا كان الخيار للبايع فجواز البيع باحد ثلاثة معان احدها ان يجزى بالقول في المدة فيقول اجزت فيجوز سواء كان المشتري حاضرا او غائبا والثاني ان يموت البايع في المدة فيبطل خياره وينفذ عقده ولا يقوم الورثة مقامه في الفسخ والاجازة والثالث ان تمضي المدة من غير فسخ ولا اجازة وفسخه باحد امرين اما بالقول او بالفعل فالقول ان يقول في المدة ففسخت فان كان فسخه بمحضرة المشتري انفسخ ولا يحتاج الى قضاء ولا رضى وان كان بغير حضرته ان علم المشتري في المدة انفسخ وان لم يعلم حتى مضت جاز العقد عندهما وقال ابو يوسف يصح الفسخ علم المشتري بذلك او لم يعلم واجمعوا ان اجازته بغير حضرته يجوز واما الفسخ بالفعل فهو ان يتصرف البايع في المدة في المبيع او المبيع او الوطى او الزوج او القبلة بشهوة فانه يفسخ سواء كان المشتري حاضرا او غائبا (قوله الا ان المشتري لا يملكه عند ابى حنيفة) لانه لما لم يخرج الثمن من ملكه فلو قلنا بان المبيع يدخل في ملكه لاجتمع البدلان في ملك رجل واحد ولا اصل له في الشرع لان المعاوضة تقتضي المساواة هداية قال في التحفة والصحيح قول ابى حنيفة واعتمده برهان الشريعة وصدر الشريعة والنسفي والوصل

بالاجماع جوهرية ( الا ان المشتري لا يملكه عند ابى حنيفة وقال لا يملكه ) لانه لما خرج من ملك البائع فلو لم يدخل في ملك المشتري يكون زائلا لا الى مالك ولا عهد لنا به في الشرع ولا بى حنيفة انه لما لم يخرج الثمن من ملكه فلو قلنا بانه يدخل المبيع في ملكه اجمع البدلان في ملك رجل واحد حكما للمساواة ولا اصل له في الشرع لان المعاوضة تقتضي المساواة هداية قال في التحفة والصحيح قول ابى حنيفة واعتمده برهان الشريعة وصدر الشريعة والنسفي والوصل

في الاستبراء عنده وعندهما بكتفيهما ولو اختار الفسخ وحادت الى البايع لا يجب عليه الاستبراء عند ابي حنيفة سواء كان الفسخ قبل القبض او بعده لانه لم يملكها على البايع وعندهما ان كان قبل القبض فلا استبراء على البايع استحسانا وان كان بعده يجب قياسا واستحسانا لانه ملكها عندهما واجمعوا على ان العقد لو كان بائنا ثم فسخ العقد باقالة او غيرها ان كان قبل القبض لا يجب على البايع الاستبراء وان كان بعده وجب وان كان الخيار للبايع ففسخ لا يجب الاستبراء لانها على ملكه فان اجاز البايع فعلى المشتري ان يستبرأ بفسخ جواز البيع والقبض بحضرة مستأنفة اجماعا والرابعة اذا اشترى جارية قد ولدت منه بشرط الخيار فعنده لا نصير ام ولد له بنفس الشراء وخياره على حاله الا اذا اختارها صارت ام ولد له وعندهما نصير ام ولد له بنفس الشراء ويبطال خياره ويلزمه الثمن وهذا على ما بيناه (قولهم فان هلك في يده هلك بالثمن) يعني اذا هلك في يد المشتري والخيار له لانه يجوز من رده فلزمه ثمنه والفرق بين الثمن والقيمة ان الثمن ما تراضيا عليه المتبايعان سواء زاد على القيمة او نقص والقيمة ما قوم به الشيء بمنزلة المبيع من غير زيادة ولا نقصان واما اذا هلك في يد البايع قبل ان يقبضه المشتري بطل البيع (قولهم وكذلك ان دخله صيب) لانه بوجود الصيب محك لبعضه فلو قلنا انه الرد لتضرر البايع وهذا اذا كان حيا لا يرتفع كما اذا قطعت يده اما اذا كان حيا يرتفع كالمريض فهو على خياره فاذا زال المرض في الايام الثلاثة فله ان يفسخ بعد ما ارتفع المرض في الايام الثلاثة واما اذا مضت الثلاثة والمرض قائم لزم العقد لتعذر الرد كذا في النهاية \* واعلم ان من اشترى شيئا بشرط الخيار ففعل بالبيع فعلا يدل على الرضى فهو اجازة للبيع مثل ان بطلا الجارية او قبيلها بشهوة او ينظر الى فرجها بشهوة وحد الشهوة ان يذشر آتته او تردد انقشارا وقيل ان يشترى بقلبه ولا يشترط الانتشار وان نظر الى فرجها بغير شهوة لم يكن اجازة وان قبلته الامة بشهوة اولسته بشهوة او نظرت الى فرجها بشهوة وافرأها فملت ذلك بشهوة فهو رضى وقال محمد لا يكون فعلها اجازة للبيع لانه لم يوجد منه رضى ولو باضها او خاجمها او باشرها وهى فملت به ذلك بطل خياره سواء كان طالبا او مكرها في قول ابي حنيفة لانه اكبر من القبلة فاذا بطل الخيار بالقبلة فبالوطى اول ولو قبيلها وقال قبلتنا بغير شهوة ان كان في القم لا يصدق وان كان في سائر البدن صدق وهو على خياره وان اعتق عبد المبيع او ادبره او كاتبه او زوج الامة او العبد او عرضة على البيع فهو رضى وان كان المبيع دابة فركبها لينظر الى سبرها او قوتها او كان ثوبا فلبسه لينظر الى مقداره او امانة فاستخدمها لينظر ذلك منها فهو على خياره فان زاد في الركوب على ما يرضى به فهو رضى وان ركب لحاجة او سفر او حمل عليها او اجرها او كانت ارضا فسقاها او حرثها او كان زرا فحصد او فصل منه شيئا لدوابه فهو رضى وان ركبها ليسقيها او ليردها على صاحبها فافقيا ان رضى لانه يقدر على قودها والاستحسان ليس برضى لان الدواب قد تمنع ولا يمكن سبرها الا بالركوب وان كان المبيع بزا فاستنى منها لوضوء او وقت فيها فارة فزحها لم يبطال خياره بخلاف ما اذا اسقى منها زرع

تصحیح (فان هلك في يده هلك بالثمن) المسمى لانه يجوز من رده فلزمه ثمنه (وكذلك ان دخله صيب) لازم سواء كان بفعل المشتري او اجني او آفة سماوية او فعل المبيع واما الصيب الغير اللازم كمرض فان زال في المدة فهو على خياره والا لزمه العقد لتعذر الرد ابن كمال ولا يخرج شيء من بيع وثمن من ملك مالكه اذا كان الخيار لهما اتفاقا وانهما فسخ في المدة انفسخ البيع وانهما جاز بطل خياره

فقط (ومن شرطه الخيار) من بائع او مشتري او اجنبي (قله ان يفسخ في مدة الخيار وله ان يحجزه) لان هذا فائدة الخيار (فان اجازته بغير حاضرة صاحبه جاز) اجماعا لانه اسقاط لحقه فلا يتوقف على حضور الآخر كالطلاق والعناق الا اذا كان الخيار لهما وفسخ احدهما فليس الاخر الاجازة لان المفسوخ لا يلحقه الاجازة (وان فسخ لم يحجز الا ان يكون الآخر حاضرا) والشرط العلم وكفى بالحاضرة عنه لانهما سيده حتى لو كان حاضرا ولم يعلم لم يحجز وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يجوز وان لم يكن الآخر حاضرا قال في الصحيح ٢٥٠ \* ومضى على قولهما النسق وبرهان

فانه رضى وان كان عبدا ففسده فهو رضا وان حلق شعر رأسه فهو على خياره وان كانت دجاجة فباضت في مدة الخيار بطل خياره الا ان يكون مذكرا وكذا اذا كانت شاة فولدت ان كان الولد حيا بطل خياره وان كان ميتا لم يطل وان كان المبيع دارا فبيعت دارا الى جنبها فاخذها بالشفعة فهو رضى (قوله ومن شرط الخيار قله ان يفسخ في مدة الخيار وله ان يحجزه فان اختار الاجازة بغير حاضرة صاحبه جاز وان فسخ لم يحجز الا ان يكون الآخر حاضرا) وهذا عندهما وقال ابو يوسف وزفر يجوز والخلاف فيما اذا كان الفسخ بالقول اما بالفعل فيصور مع غيبته اجماعا كما اذا باع او اعتق او وطئ او قبل او لمس \* وقوله الا ان يكون الآخر حاضرا نفس الحضور ليس بشرط وانما الشرط علمه بالفسخ في المدة وان لم يعلم الا بعدها فقد تم البيع (قوله واذا مات من له الخيار بطل خياره) وتم البيع من قبله اليها كان لان الموت ينقطع الخيار وقطعه يوجب تمام البيع كما لو انقضت المدة فان كانا جميعا بالخيار فمات احدهما تم البيع من قبله والاخر على خياره فان مات جاز عليه وكذا اذا اشترى المكاتب شيئا بشرط الخيار وعجز في الثلاث تم البيع لان عجزه كونه (قوله ولم ينتقل الى ورثته) وانما لم يورث لانه ليس الامشية وارادة ولا يتصور انتقاله والارث انما يكون فيما يقبل الانتقال (قوله ومن باع عبدا على انه خباز او كاتب فكان بخلاف ذلك فالمشتري بالخيار ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء تركه) فان قبل لم جاز البيع مع هذا الشرط مع ان الشرط تمسك البيع كن باع شاة على انها حامل او على انها تحلب كذا فان البيع فيه فاسد \* قيل الفرق ان الحبل في البهائم زيادة وهي بمجولة لا يدري انه حبل او انتفاخ وان الولد حي او ميت فالمجهول اذا ضم الى المعلوم بصير السكل مجهولا وكذا اذا شرط انها تحلب كذا لانه لا يدري مقداره وليس في وسعه تحصيله فكان مفسدا فان مات في بد المشتري قبل ان يرد رجع الى البائع بفضل ما بينهما كذا في الزيادات وفي النايح ليس له ذلك وان تعذر الرد بغير الموت رجع بالارش وصورته ان يقوم خباز او غير خباز ويضمن ما بينهما وان جابه ليرده فقال لم اجده كاتب ولا خبازا فقال البائع قد سلته اليك على هذه الصفة ولكنه نسي عندك وذلك في مدة ينسى مثلها

الثريمة وصدر الثريمة اه ولو شرط المشتري او البائع الخيار لاجنبي صح وثبت للاصل مع النائب فان اجاز احدهما او فسخ صح وان اجاز احدهما وعكس الآخر اعتبر السابق لثبوت حكمه قبل التأخر فلم بمارضه ولو صدرا معا او لم يعلم السابق فالفسخ احق زيلعي (واذا مات من له الخيار بطل خياره) وتم البيع من جهته (ولم ينتقل الى ورثته) لانه ليس له الامشية وارادة فلا يتصور انتقاله والارث فيما يقبل الانتقال بخلاف خيار العيب لان المورث استحق البيع سليما فكذا الوارث فاما نفس الخيار فلا يورث هداية (ومن باع عبدا على انه خباز او كاتب فكان بخلاف ذلك) بان لم يوجد معه ادنى ما يطلق عليه اسم الكاتب والخيار قتح

(فالمشتري بالخيار ان شاء اخذه بجميع الثمن) لان الاوصاف لا يقابلها شيء من الثمن لكونها تابعة (فالقول)

في العقد (وان شاء ترك) لفوات الوصف المرغوب فيه المستحق في العقد بالشرط وفواته يوجب التغيير لانه مارضيه بدونه وهذا بخلاف شرائه شاة على انها حامل او تحلب كذا رطلا او يحجز كذا صاعا او يكتب كذا قدرا فانه يفسد البيع لانه شرط زيادة بمجولة لعدم العلم بها قتح اى والسابق وصف مرغوب فيه كوصف السلامة ولذا لو شرط انها حلوب اولون جاز

﴿باب خيار الرؤية﴾ قد بنا وجه تقديمه على خيار العيب وهو من اضافة المسبب الى السبب (ومن اشترى شيئا لم يره فالباع جائز) لكن بشرط. الاشارة اليه او الى مكانه فهو لم يشر لذلك لم يحز بالاجاع كما في المبسوط وما في حاشية اخي زاده من ان الاصح الجواز مبنى على ما فهم من اطلاق الكتاب قال في الفتح والظاهر ان المراد بالاطلاق ما ذكره شمس الاثمه وغيره كصاحب الاسرار ﴿٢٥١﴾ والذخيرة من ان الاشارة اليه او الى مكانه شرط الجواز حتى لو لم يشر اليه ولا الى مكانه لا يجوز

فالقول قول المشتري لان البائع مدعى تسليمه على ما ذكر والمشتري منكر فالقول قول المنكر مع يمينه والله اعلم

### ﴿باب خيار الرؤية﴾

خيار الرؤية يمنع تمام الحكم وهو المالك فهو خيار ثبت حكما لا بالشرط ولا بنوع ولا يمنع وقوع المالك للمشتري حتى انه لو صرف فيه جاز تصرفه وبطل خياره ولزمه الثمن (قوله رحمه الله ومن اشترى مالم يره فالباع جائز ولذا خيار اذارأه ان شاء اخذه وان شاء رده) ثم انه خيار لا يورث حتى انه لو مات المشتري قبل الرؤية ليس لورثته الرد ولو قال المشتري قبل الرؤية رضىته ثم رآه ان يرده لان الخيار ملق بالرؤية فلا يثبت قبله ولورده قبل الرؤية صح رده وذلك لانه لما اشترى مالم يره فهو على خياره الى ان يراه فيرضى به او يتصرف فيه تصرفا لا يمكنه دفعه كالتق والتدين وان وكل وكلا يقبضه قبضه الوكيل ورأه ورضى به جاز ولزم الموكل وسقط خياره عند اقباض خفيته الا ان يكون به عيب وعندهما لا يسقط خيار الموكل برؤية وكيل القبض واجموا ان رؤية الوكيل بالشراء كروية الموكل يسقط خياره واجموا ان المشتري لو ارسل رسولا فآخذ المبيع ورضى به لم يسقط خيار المرسل لان الرسول لا يتلق به الحقوق وقد ارسل في شيء فلا ينداه واذا تصرف المشتري في المبيع تصرفا لا يمكنه دفعه كالتق والتدين والاستيلاء بطل خياره وكذا اذا اوجب فيه حتما لغيره مثل ان يبيعه او يوجره او يرهنه فان عاد الى ملكه بعد ما باعه او رهنه او اجره لم يبد خياره سواء كان فسخ المقد بقضاء او رضاه وكذا لو خرج بعض المبيع من يده او نقص او زاد زيادة متصلة او منفصلة فانه بطل خياره على ما ذكرنا في خيار الشرط (قوله ومن باع مالم يره فلا خيار له) بان ورث شيئا فلم يره حتى باعه هذا اذا باع عينا بغير امان اذا باع عينا بغيره ولم ير كل واحد منهما ما يحصل له من الدوس كان لكل واحد منهما الخيار لان كل واحد منهما مشتر لا دوس الذي يحصل له (قوله ومن نظر الى وجه الصبرة او الى ظاهر الثوب مطويا او الى وجه الجارية او الى وجه الدابة وكفلها فلا خيار له) هذا اذا كانت الصبرة لا تتفاوت واما النظر الى الثوب فلي وجهين ان كان يستدل بظاهره على باطنه فلا خيار له فان لم يكن كذلك كما اذا كان في طيه علم من حرير لا يسقط خياره حتى يراه ولو اشترى شيئا بكثرة فرأى بعضها دون بعض لم يسقط خياره

في الاصح بجر لعدم لزوم البيع (ان شاء اخذه وان شاء رده) وان قال رضىته قبلها لان الرضى بالشيء قبل العلم باوصافه لا يمتنع وهو غير موقت بل يبقى الى ان يوجد ما يبطله ويشترط لقبضه علم البائع (ومن باع مالم يره فلا خيار له) لانه ملق بالشراء بالنص فلا يثبت لغيره (ومن نظر) قبل الشراء (الى وجه الصبرة او الى ظاهر الثوب مطويا) وكان مما يستدل بظاهره على باطنه بخلاف ما اذا كان في طيه ما يكون مقصودا كوضع العلم (او الى وجه الجارية) لانه المقصود في الآدمي (او الى وجه الدابة وكفلها) لانها المقصود في الدواب (فلا خيار له) والاصل في هذا ان رؤية جميع المبيع غير مشروطة لتعذره فيكتفى برؤية ما يدل على العلم

بالمقصود ولودخل في المبيع اشياء فان كان لا تتفاوت احاده كالكيل والوزن وعلامته ان يرضى بالتوزن يكتفى برؤية واحد منها الا اذا كان الباقي اردي ما رأى فحينئذ يكون له الخيار اي خيار العيب لا خيار الرؤية وان كان تتفاوت احاده كالثياب والدواب لا بد من رؤية

كل واحد هداه قال شيخنا وبقي شيء لم أر من به عليه وهو مالوكان المبيع اثوابا متعددة وهي من نمط واحد لا يختلف عادة بحيث يباع كل واحد منها ثمن مقد وبطهرلى انه يكفى رؤية ثوب منها الا اذا ظهر الباقي اردى وذلك لانها تباع بالتوزج في مادة البصار فاذا كانت الوانا مختلفة ينظرون من كل لون الى ثوب اه وهذا اذا كان في وعاء واحد واما اذا كان في وعائين او اكثر ورأى احدها فتشاج العراق على انها كروية الكل ومشايخ بلخ على انه لابد من رؤية الكل والصحيح انه يبطل رؤية البعض كما في الفيض والفتح والبحر وغيرها (وان ﴿ ٢٥٢ ﴾ رأى ضمن الدار) اى صاحبها

ولابد من النظر الى ظاهر كل ثوب لان الثياب تتفاوت واما اذا نظر الى وجه الجارية او العبد فالمقصود من بنى آدم الوجه فرؤيته كروية الجميع وكذا اذا نظر الى اكثر الوجه فهو كروية جميعه ولو نظر من بنى آدم الى جميع الاعضاء من غير الوجه فخيباره باق ولو رأى وجهه لا غير يبطل خيباره كذا في البنائع واما اذا نظر الى وجه الدابة وكفعلها فهو المقصود منها وشرط بعضهم رؤية القوائم والمراد من الدابة الفرس والحمار والبغل واما الشاة فلا يسقط خيابه فيها بالنظر الى وجهها وكفعلها وكفل الدابة عجزها ومؤخرها ولو اشترى شاة لدر او لفسل فلا بد من النظر الى ضرعها وان كانت شاة لدر او لفسل فلا بد من النظر الى ضرعها ولو اشترى بقره حلوبا فرأى كلها ولم ير ضرعها فله الخيار لان الضرع هو المقصود ( قوله فان رأى ضمن الدار فلا خيابه وان لم يشاهد بيوتها ) ضمن الدار وسطها وقال زفر لابد من رؤية داخل البيوت وهو الصحيح وعليه الفتوى لان الدور مختلفة وكلام الشيخ خرج على دورهم بالكوفة لان داخلها وخارجها سواء ولو رأى ما اشتراه من وراء زجاجة او في امرأة او كان المبيع على شفا حوض فراه في الماء فليس ذلك برؤية وهو على خيابه لانه لا يراه على حقيقته وهيئته وبخالف هذا النظر الى الفرج بشهوة من وراء زجاجة فانه يتعلق به حرمة المصاهرة ويوافق فيه عدا الزناج ولو كانت في وسط الماء فرأى فرجها من شهوة وهي فيه ثبتت حرمة المصاهرة كذا في الفتاوى ( قوله ويبيع الاعمى وشرائه جائز وله الخيار اذا اشترى ) ولا خيابه فيما باع كالبصير اذا باع مالم يره ( قوله ويسقط خيابه بان يمس المبيع اذا كان يعرف بالجلس او يشمه اذا كان يعرف بالشم او يدونه اذا كان يعرف بالذوق ) وان كان ثوبا فلا بد من صفة طوله وعرضه ورقته مع المجلس وفي الحنطة لابد من القس والصفة وفي الادهان لابد من الشم وفي التمرة على رؤس النخل والتجهر بيشتر الصفة ( قوله ولا يسقط خيابه في المقار حتى يوصف له ) لان الوصف يقوم مقام الرؤية كما في السلم وكذا الدابة والعبد والاشجار وجميع مالا يعرف بالجلس والشم والذوق فانه يقف على الصفة والصفة فيه بمنزلة الرؤية فاذا وصفه واشتراه وكان كما وصفه يبطل خيابه يبنى اذا اشترى ما وصفه

( فلا خيابه وان لم يشاهد بيوتها ) اى داخلها عند ابن حنيفة لان رؤية صاحبها وظاهر بيوتها يوقع العلم بالداخل لعدم تفاوت البيوت بالنمط وعند زفر لابد من رؤية داخل البيوت قال ابو نصر الاقطع وهو الصحيح وفي الجوهرية وعليه الفتوى وفي الهداية والاصح ان جواب الكتاب على وفاق عادتهم في الابنية فان دورهم لم تكن متفاوتة يومئذ فاما اليوم فلا بد من الدخول في داخل الدار لتفاوت والنظر الى الظاهر لا يوقع السلم بالداخل اه ومثله في الفتح وغيره ونظر وكيله بالقبض والشراء كنظره بخلاف رسوله ( ويبيع الاعمى وشرائه ) ولولغيره ( جائز ) لانه مكلف محتاج ( وله الخيار اذا اشترى ) لانه اشترى مالم يره ( ويسقط خيابه ) بما يفيد العلم بالمقصود وذلك ( بان يمس المبيع اذا كان يعرف بالجلس

او يشمه اذا كان يعرف بالشم او يدونه اذا كان يعرف بالذوق ) لان هذه الاشياء تعبد العلم بالمقصود فكانت ( ثم ) في حقه بمنزلة الرؤية ( ولا يسقط خيابه في المقار ) ونحوه مما لا يدرك بالحواس المذكورة ( حتى يوصف له ) لان الوصف ي مقام الرؤية كما في السلم قال في الحنفية هذا هو الاصح من الروايات وقال ابو نصر الاقطع هذا هو الصحيح من المذهب نصيب ومن ابو يوسف اذا وقف في مكان او كان بصيرا لراه فقال قد رضيت بسقط خيابه وقال الحسن يؤكل وكلا يفحصه وهو براه وهذا اشبه بقول ابن حنيفة لان رؤية الوكيل كروية المؤكل



على ما مر آنفا هدايه (ومن باع ملك غيره) بغير امره (فالملك بالخيار ان شاء اجاز البيع وان شاء فسخ و) لكن انما (له الاجازة اذا كان المعقود عليه باقيا) وكذا الملك (والتعاقدان بحالهما) فاذا حصلت الاجازة مع قيام الاربعة جاز البيع وتكون الاجازة اللاحقة ﴿٢٥٣﴾ بمنزلة الوكالة السابقة ويكون البايع كالوكيل والتمن للمميز ان كان قائما وان هلك في يد البايع

امانة ولكل من المشتري هلك والفضولي ان يفسخ العقد قبل ان يميز المالك وان مات المالك قبل الاجازة انفسخ البيع ولا يجوز باجازه ورثته جوهره (ومن رأى احد التوبين فاشترى ما ثم رأى الآخر جاز له ان يردهما) معا لان رؤية احدهما لا تكون رؤية الآخر لتفاوت في الثياب فيبقى الخيار فيهما لم يره فله رده بحكم الخيار ولا يمكن من رده وحده فبردهما ان شاء كيلا يكون تعريفا للصفة على البايع قبل التمام وهذا لان الصفة لا تتم مع خيار الرؤية قبل القبض وبمده كخيار الشرط بدليل ان له ان يفسخه بغير قضاء ولا رضاء فسخ (ومن مات وله خيار الرؤية بطل خياره) ولم ينتقل الى ورثته كخيار الشرط كما مر (ومن رأى شيئا ثم اشتراه بعد مدة) وهو يعلم انه مرته (فان كان باقيا) على الصفة التي رآه فلا خيار له (لان العلم بوصافه حاصله بالرؤية السابقة وبضوائه يثبت له

ثم ابصره فلا خيار له ولو اشترى البصير ما لم يره ثم غي انتقل الى الصفة ولو اشترى البصير ما وصف له لم يسقط خياره لانه قادر على النظر والصفة قائمة مقام الرؤية عند المميز ولو قال الاعم قبل الوصف رغبتم لم يسقط خياره ولو اشترى البصير ما لم يره وفسخ قبل الرؤية صح فسخه (قوله) ومن باع ملك غيره بغير امره فالملك بالخيار ان شاء اجاز البيع وان شاء فسخ (ولا يجوز للمشتري التصرف فيه قبل الاجازة سواء قبضه او لم يقبضه وقبض المالك التمن دليل على اجازته ولو رأى رجلا يبيع له شيئا بغير امره فسكت عنه لم يمكن سكوته اذا في اجازة بعه كذا في شرحه في كتاب المأذون (قوله) وله الاجازة اذا كان المعقود عليه باقيا والتعاقدان بحالهما) واعلم ان قيام الاربعة شرط للمعقود اجازة المالك مع قيام هذه الاربعة جاز وتكون الاجازة اللاحقة بمنزلة الوكالة السابقة ويكون البايع كالوكيل والتمن للمميز ان كان قائما وان هلك في يد البايع هلك امانة ثم لهذا الفضولي قبل ان يميز المالك ان يفسخ العقد وكذا لو فسخه المشتري بنفسه وان لم يميز المالك البيع وفسخه انفسخ ورجع المشتري على البايع بالتمن فان مات البايع قبل الاجازة انفسخ البيع ولا يجوز باجازه ورثته وقوله اذا كان المعقود عليه باقيا والتعاقدان بحالهما وان لم يعلم بحال المبيع باق هو ام هالك صحت الاجازة لان الاصل بمساؤه وهذا قول محمد وقال ابو يوسف لا يصح حتى يعلم قيامه وقت الاجازة لان الشك وقع في شرط الاجازة فلا يثبت مع الشك (قوله) ومن رأى احد التوبين فاشترى ما ثم رأى الآخر جاز له ان يردهما) لان رؤية احدهما لا يكون رؤية للآخر لتفاوت في الثياب فيبقى الخيار فيهما لم يره ثم لا يردده وحده بل يردهما كي لا يفرق الصفة على البايع قبل التمام لان الصفة لا يتم مع خيار الرؤية قبل القبض وبمده كخيار الشرط بدليل ان له ان يفسخه بغير قضاء ولا رضاء فسخ (ومن مات وله خيار الرؤية بطل خياره) ولم ينتقل الى ورثته كخيار الشرط كما مر (ومن رأى شيئا ثم اشتراه بعد مدة فان كان على الصفة التي رآها فلا خيار له وان وجدته متغيرا فله الخيار) فان اختلفا في التغير فالقول بالبائع مع يمينه لان التغير حادث وسبب الزوم ظاهر وهو رؤية المعقود عليه الا اذا بدت المدة حينئذ يكون القول قول المشتري لان الظاهر يندبه لان الشيء يتغير بطول الزمان ارايت جارية شابة رآها فاشترىها بعد ذلك بشهرين سنة وزعم البايع انها لم تتغيرا كان بصدق على ذلك قال في الهداية اذا بدت المدة على ما قالوا ولم يرد على هذا فقيل البعيد الثمر لما فوقه والقريب دون الثمر واذا اختلفا في الرؤية فقال المشتري لم اره حال العقد ولا بعده

الخيار وكذا اذا لم يعلم انه مرته لعدم الرضاه (وان وجدته متغيرا فله الخيار) لانه بالتغير صار كأنه لم يره وان اختلفا في التغير فالقول بالبائع لان التغير حادث وسبب الزوم ظاهر بخلاف ما اذا اختلفا في الرؤية لانها امر حادث والمشتري

يتكره فالتقول له هدايه ﴿ باب خيار العيب ﴾ من اضافة الشيء الى سيده والعيب لغة ما يخلو عنه اصل الفطرة السلية مما يعده ناقصا قمع وشرعا ما اوجب نقصان الثمن في عادة التجار كما يذكروه المصنف ( اذا طلع المشتري على عيب في المبيع ) كان عند البائع ولم يره المشتري عند البيع ولا عند القبض لان ذلك ﴿ ٢٥٤ ﴾ رضاء به هدايه ( فهو بالخيار ان شاء

وقال البائع بل رأيت فالتقول قول المشتري مع عينه لان البائع يدعى عليه الرؤية وهي حادثة فلا يقبل قوله الا بينه والله اعلم

### باب خيار العيب

العيب هو ما يخلو عنه اصل الفطرة السلية ومناسبتة لما قبله ان خيار الرؤية يمنع تمام الملك وخيار العيب يمنع لزوم الملك بعد التمام وخيار العيب يثبت من غير شرط ولا يتوق ولا يورث ( قوله رحمه الله اذا طلع المشتري على عيب بالمبيع فهو بالخيار ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء رده ) يعني عيبا كان عند البائع ولم يره المشتري عند البيع ولا عند القبض لان ذلك يكون رضيه ثم ينظر ان كان قبل القبض فلم يشتري ان يرده عليه وينسخ البيع بقوله رددت ولا يحتاج الى رضى البائع ولا الى قضاء القاضي وان كان بعد القبض لا يفسخ الا برضاء او قضاء ثم اذا رده برضاء البائع يكون فسخا في حقهما يبيع في حق غيرهما وان رده بقضاء ثم اذا رده برضاء البائع يكون فسخا في حقهما وفي حق غيرهما ( قوله وليس له ان يسكه ويأخذ النقصان ) لان الاوصاف لا يقابلها شيء من الثمن والبائع لم يرض بزواله باقل من المسمى فيتضرر ودفع الضرر عن المشتري يمكن بالرد ( وكل ما اوجب نقصان الثمن في عادة التجار فهو عيب ) لان الضرر بنقصان المالة وذلك بانقصا القيمة والمرجع في معرفة اهله سواء كان فاحشا او سيرا بعد ان يكون مما يمهده اهل تلك الصناعة عيبا فيه ( قوله وكل ما اوجب نقصان الثمن في عادة التجار فهو عيب ) قال المحجتي العيب ما نقص الثمن عند التجار واخرج السلعة عن حال الصحة والاعتدال سواء كان يورث نقصانا فاحشا من الثمن او نقصانا سيرا بعد ان كان مما يمهده اهل تلك الصناعة عيبا فيه فاذا وجد بالمبيع عيبا كان به قبل العقد او حدث بعد العقد قبل القبض فله رده يسيرا كان العيب ام كثيرا ( قوله والا ياق عيب ) يعني اباق الصغير الذي يعقل اما الذي لا يعقل فهو ضال لا آبق فلا يكون عيبا قال في الذخيرة الا باق مادون السفر عيب بلا خلاف وهل يشترط الخروج من البلد فيه اختلاف المشايخ ( قوله والبول في الفرائش عيب ) هذا على الوجهين ان كان صغيرا لا ينكر عليه ذلك لصغره فليس بسبب وان كان ينكر عليه فهو عيب لانه يضرب عليه مثله من الصغار قال في الذخيرة قدره بنحو سنين فافوقها ومادون ابن خمس لا يكون ذلك منه عيبا ( قوله والسرقة عيب في الصغير المالم يبلغ ) يعني اذا كان صغيرا يعقل اما اذا كان لا يعقل بان لا يأكل وحده ولا يلبس وحده لا يكون عيبا سواء كانت السرقة عشرة دراهم او اقل وقيل مادون الشرة نحو الفلسين ونحوهما لا يكون عيبا والعيب في السرقة لا يختلف بين ان يكون من المولى او غيره الا في المأكول فان سرقته لاجل الاكل من بيت المولى ليس بسبب ومن بيت غيره عيب فان كانت سرقته للبيع لا للاكل فهو عيب من المولى وغيره ( قوله فاذا بلغ فليس ذلك بسبب حتى يماوده بعد البلوغ ) مناه اذا ظهرت هذه

اخذه بجميع الثمن وان شاء رده ( لان مطلق العقد يقتضي وصف السلامة فنقد فواته بتغير كالا يتضرر بلزوم ما لا يرضى به ) وليس له ان يسكه ويأخذ النقصان ( لما سران الاوصاف لا يقابلها شيء من الثمن والبائع لم يرض بزواله باقل من المسمى فيتضرر ودفع الضرر عن المشتري يمكن بالرد ) وكل ما اوجب نقصان الثمن في عادة التجار فهو عيب ( لان الضرر بنقصان المالة وذلك بانقصا القيمة والمرجع في معرفة اهله سواء كان فاحشا او سيرا بعد ان يكون مما يمهده اهل تلك الصناعة عيبا فيه جوهره ) ( والا باق ) الى غير سيده الاول ( والبول في الفرائش والسرقة ) من المولى وغيره ( عيب في الصغير ) الميز الذي ينكر عليه مثل ذلك ( المالم يبلغ ) عند المشتري فان وجد شيء منها بعد ما باع عنده لم يرد له عيب حدث عنده لان هذه الاشياء تختلف صفرا وكبرا ( فاذا

بلغ فليس ذلك بسبب حتى يماوده بعد البلوغ ) قال في الهداية ومناه اذا ظهرت عند البائع في صغره ثم حدثت ( الاشياء ) عند المشتري في صغره رده لانه عين ذلك وان حدثت بعد بلوغه لم يرد له غيره وهذا لان سبب هذه الاشياء يختلف بالسفر

والكبر قابيل في الفرائس في الصغر لضف الثانية وبعد الكبر لداء في الباطن والاباق في الصغر لحب العيب والسرقة لفظة  
البلاهة وهما بعد الكبر لحث في الباطن ﴿ ٢٠٠ ﴾ اه قال في القمع فاذا اختلف سببا بعد البلوغ وقيله كان الموجود منها

بعدمه غير الموجود منها قبله  
واذا كان غير ملازم له لانه  
عيب جاد عند بخلافها  
اذا ظهر عند الباطن والمشتري  
في الصغر او ظهرت عندهما  
بعد البلوغ فانه ان يرد  
بها واذا عرف الحكم وجب  
ان يقرر اللفظ المذكور  
في المختصر وهو قوله « فاذا  
بلغ فليس ذلك الذي كان  
قبله عند البائع » بسبب «  
اذا وجد عيبه عند المشتري  
» حتى يعاوده بعد البلوغ «  
عند المشتري بعد ما وجد  
بعدمه عنده البائع واكتفى  
بلفظ المعاودة لان المعاودة  
لا تكون حقيفة الا اذا  
اتحد الامر اه ( والبصر )  
نقنم ( والدفر ) بالدال  
المجمل نقنم الابط وكذا  
الانف در عن البرازية  
( عيب في الجارية ) مطلقالان  
المقصود منها قد يكون  
الاستفراش وهما بخلاف  
به ( وليس بسبب في الغلام  
لان المقصود هو الاستخدام  
ولا بخلاف به ( الا ان يكون  
من داء ) او يمتنع بحيث  
يمنع القرب من المولى ( والزنا  
وولد الزنا عيب في الجارية )  
لانه يخل بالمقصود وهو  
الاستفراش وطلب الولد

الاشياء عند البائع من العبد في صغره ثم حدثت عند المشتري في صغره يرد لانه حين ذلك  
العيب وان احدث عند المشتري بعد بلوغه لم يرد لانه غير ملازم لان البول في الفرائس من الصغير  
لضف الثانية وبعد الكبر لداء في الباطن والاباق في الصغر لحب العيب وفي الكبر  
لحث في القلب والسرقة لفظة البلاهة وهما بعد البلوغ لحث في الباطن فكان الثاني غير  
الاول وسواء في ذلك الجارية والغلام « بانه اذا وجد ذلك منها في حال الصغر عند البائع  
ثم وجد منها في حالة الكبر عند المشتري فله ردهما وان وجد عند المشتري بعد البلوغ  
ليس له ان يردهما لان الذي كان عند البائع في حالة الصغر زال بالبلوغ وما وجد عند  
المشتري بعد البلوغ عيب جاد وان وجد ذلك منهما عند الادراك عند البائع ثم وجد  
ذلك عند المشتري فله ردهما فان لم يوجد ذلك عند المشتري فليس له ان يرد بالسبب  
الموجود عند البائع « وقوله « حتى يعاوده بعد البلوغ » متناه اذا بال وهو بالغ في يد البائع  
ثم باعه وعاوده في يد المشتري فله رده لان العيب واحد والجنون في الصغر عيب ابدى  
فاذا جن في الصغر في يد البائع ثم عاوده في يد المشتري في الصغر او الكبر يرد لانه حين  
الاول اذا لسبب في الحالين متحد ( قوله والبصر والدفر عيب في الجارية وليس بسبب  
في الغلام ) لان المقصود من الجارية الاقتراش وهما بخلافها والمقصود من العبد الاستخدام  
فلا بخلاف به ( قوله الا ان يكون من داء ) لان الداء عيب وهو ان يكون بحيث يمنعه  
من قربان سيده ثم البصر في الجارية عيب سواء كان فاحشا او غير فاحش من داء او غير  
داء وفي الغلام ان كان من داء فكذلك وان لم يكن من داء ان كان فاحشا فهو عيب  
والا فلا والفاحش ما لم يكن في الناس مثله ( قوله والزنا وولد الزنا عيب في الجارية )  
لانه يخل بالمقصود منها وهو الاستبلاذ ( قوله وليس بسبب في الغلام ) لانه لا يخل  
بالمقصود منه وهو الاستخدام الا ان يكون الزنا خادعة بان زنا اكثر من اثنين لان اتباع  
النساء يخل بالخدمة ولان كون الجارية من الزنا يغيره ولده منها والحبل عيب في نوات  
آدم وليس بسبب في البهائم لان الجارية تراد لوطى او لتزويج والحبل يمنع من ذلك  
واما البهائم فهو زيادة فيها وليس بسبب وارتجاع الحيض في الجارية البالغة عيب وهي  
التي بلغت سبع عشرة سنة لانها لا تلد منه وكذا اذا كانت مستحاضة فهو عيب لان  
ارتجاع الدم واستمراره علامة الداء والسعال القديم عيب لانه مرض بخلاف الزكام  
فانه ليس بسبب والجنون والجذام والبرص عيب وكذلك العمى والعمور والحول لانها تنقص  
التن والعلم والحرس والاصبع الزيادة والناقصة والقروح والامراض جبوب  
والادر وهو انتفاخ الاثني والنبين والخصى جبوب واذا اشترى عبدا هل انه خصى  
فوجده فملا فلا خيار له وترك الصلاة والنجمة والكذب عيب في العبد والاماء  
وقلة الاكل عيب في البهائم وليس بسبب في بني آدم والخنث في الغلام عيب ( قوله  
واذا حدث عند المشتري عيب ثم اطلع على عيب كان عند البائع فله ان يرجع بالتفصا

( دون الغلام ) لانه لا يخل بالمقصود وهو الاستخدام الا ان يكون مائة لانه يخل بالخدمة ( واذا حدث عند المشتري

عيب ) في مشربه ( ثم اطلع على عيب كان عند البائع فله ان يرجع بقصان العيب

ولا رد المبيع ) لان في ارد اضرار بالبائع لانه خرج من ملكه سالما وصار ميبعا فامنع ولكن لابد من دفع الضرر عنه فحين  
الرجوع بالنقصان ( الا ان رضى البائع ان يأخذه بميه ) لانه ﴿ ٢٥٦ ﴾ اسقط حقه ( وان قطع المشتري

ولا رد المبيع ) لان في الرد اضرار بالبائع لانه خرج من ملكه سالما و بمود  
ميبعا و صورة الرجوع بالنقصان ان يقوم المبيع وليس به العيب القديم و يقوم به  
ذلك فليظن الى ما نقص من قيمته لاجل العيب و ينسب من القيمة السليمة فان  
كانت النسبة العشر رجوع بعشر الثمن و ان كانت النصف فينصفه \* بانه اذا اشترى  
ثوبا بعشرة دراهم و قيمته مائة درهم و اطلع على عيب ينقصه عشرة دراهم و قد  
حدث به عيب آخر فانه يرجع على البائع بعشر الثمن و ذلك درهم و ان سكا  
ينقص من قيمته لاجل العيب عشرون رجوع بخمس الثمن و هو درهمان و لو اشتراه  
بمأتين و قيمته مائة و ينقص من قيمته لاجل العيب عشرة فانه يرجع بعشر الثمن  
و ذلك عشرون و لو كان العيب ينقصه عشرون رجوع بخمس الثمن و ذلك اربعون  
( قوله الا ان رضى البائع ان يأخذه منه بميه فله ذلك ) لانه رضى باسقاط  
حقه و التزام الضرر فان رضى البائع بذلك و اراد المشتري حبس المبيع و الرجوع  
بحصة العيب ليس له ذلك بل ان شاء المشتري امسكه ولا يرجع بحصة العيب و ان  
شاء رده ( قوله وان قطع المشتري الثوب او خاطه قيصا او صنفه اولت السوق  
بمعن ثم اطلع على عيب رجوع بنقصانه وليس للبائع ان يأخذه ) لانه احدث فيه زيادة  
يذل عليها المال فلم يكن له ان يأخذه معها و اذا تضرر الرجوع وجب الارش \* و قوله  
\* او صنفه \* يعني احمر فان صنفه اسود فكذا عندهما لان السواد عندهما زيادة و عند ابي  
حنيفة نقصان و ان قطعه و لم يخطئه ثم اطلع على عيب فتصرف فيه و هو عالم بالعيب  
فلا رجوع له بنقصان العيب لان من جهة البائع ان يقول ولو لم يخطئه و رددته ناقصا  
كنت اقبله بخلاف الاول لانه لم يكن له اخذ و لو باع المشتري الثوب بعد ما قطعه  
و خاطه قيصا او صنفه ثم اطلع على عيب رجوع بالارش و ان قطعه و لم يخطئه  
ثم اطلع على عيب فباعه في هذه الحالة قبل ان يخطئه لم يرجع بالارش لان البائع ان يقول  
انا اقبضه ناقصا ( قوله و من اشترى عبدا فاهتقه او مات ثم اطلع على عيب رجوع  
بنقصانه ) وكذا اذا دره او استولد الامة والمراد بالتق اذا اعتقه مجانا اما اذا اعتقه على مال  
او كاتبه فادى بدل الكتابة وعتق ثم اطلع على عيب لم يرجع بنقصانه اما الموت فلان  
الملك ينتهي به و الامتناع حكمي لا بطله فلا يمنع الرجوع بالارش و اما الاعتاق فالقياس  
فيه ان لا يرجع بالارش لان الامتناع بفعله فصار كالقتل و في الاستفصان يرجع لان العتق  
انتهاء للملك فصار كالموت و اما اذا اعتقه على مال لم يرجع بشئ \* لانه حبس بدله و حبس  
البديل كبس المبدل و لو اشترى دارا فيها مسجدا ثم اطلع على عيب لم يرجع بارشها  
( قوله فان قتل المشتري العبد او كان طامعا فأكله ثم اطلع على عيب لم يرجع عليه بشئ \*  
في قول ابي حنيفة ) قيد بقوله فأكله اذ لو باعه او وهبه ثم اطلع على عيب لم يرجع بشئ \*  
اجمعا و تخصيص المشتري بالقتل احترازا عما اذا قتل غيره فان قتله موجب للقيمة و اخذ القيمة

الثوب) فوجد به عيبا يرجع  
بالعيب لا امتناع الرد بالقطع  
الا ان يشبهه البائع كذلك كما مر  
( و ) ان ( خاطه او صنفه )  
بأي صنف كان ( اولت السوق  
بمعن ثم اطلع على عيب رجوع  
بنقصانه ) لا امتناع الرد  
بالزيادة ( وليس للبائع ان  
يأخذه ) لانه لا وجه  
لفسخ بدونها لانها لا تنفك  
عنه ولا معها لحصول  
الربا لانها زيادة بلا مقابل  
ثم الاصل ان كل موضع  
لبائع اخذه ميبعا لا يرجع  
باخرجه عن ملكه و الاربع  
اختيار ( و من اشترى عبدا  
فاهتقه ) مجانا ( او مات ) عنده  
( ثم اطلع على عيب رجوع  
بنقصانه ) اما الموت فلان  
الملك ينتهي به و الامتناع  
منه حكمي لا بطله و اما  
الاعتاق فالقياس فيه ان  
لا يرجع لان الامتناع بفعله  
فصار كالقتل و في الاستفصان  
يرجع لان العتق انتهاء  
الملك فكان كالموت و هذا  
لان الثب يتقرر بانتهائه  
فيصل كان الملك باق و الرد  
متضرر هدايه و قدنا العتق  
بكونه مجانا لانه لو اعتقه  
على مال لم يرجع بشئ \* فان  
قتل المشتري العبد ( المشتري

( او كان طامعا فأكله ) او ثوبا فلبسه حتى تحرق ثم اطلع على عيب ( لم يرجع عليه بشئ ) في قول ابي ( من )  
حنيفة ( لتحذر الرد بفعل مضمون منه في المبيع فاشبهه المبيع

والقتل (و قال ابو يوسف ومحمد يرجع) استحصانا وعليه الفتوى بحر ومثله في النهاية وفي الجوهرية والخلاف انما هو في الاكل لا غير اما القتل فلا خلاف انه لا يرجع الا في رواية عن ابى يوسف اه قال اكل بعد الطعام ثم علم باليبس فكذا الجواب عنده و عندهما يرجع بنقصان العيب في الكل وعنه انه رد ما بقى و يرجع بنقصان ما اكل وتقل الروايتين عنهما المصنف في الترتيب ومثله في الهداية وذكر في شرح الطحاوى ان الاول قول ابى يوسف والثانية قول محمد كما في الفتح والفتوى على قول محمد كما في البصر عن الاختيسار والمختلصة ومثله في النهاية وغاية البيان والمجتهى والحاشية و جامع الفصولين وان باع بعض ﴿ ٢٥٧ ﴾ الطعام ففي الذخيرة ان عندهما لا رد ما بقى ولا يرجع بشئ ومن

من القائل بمنزلة بعه منه فلم يرجع بالنقصان اجماعا في ظاهر الرواية وعن ابى يوسف له الرجوع بالنقصان ولا يبطل بأخذ القيمة ( قوله وقال ابو يوسف ومحمد يرجع بنفسه ) قال في النهاية والفتوى على قولهما والخلاف انما هو في الاكل لا غير اما في القتل فلا خلاف لانه لا يرجع بشئ الا في رواية عن ابى يوسف لاني حنيفة انه امتنع الرد بفعل مضمون منه في المبيع فصار كما او باعه ارقته ولهما ان الاكل تصرف من المشتري في المبيع فاشبه الاتفاق فان اكل بعد الطعام لم رد الباقي ولم يرجع بالارش فيما اكل ولا فيما بقى عند ابى حنيفة لان الطعام كالشئ الواحد واختلف الرواية عنهما فروى عنهما انه رد ما بقى و يرجع بارش ما اكل وروى عنهما انه لا رد ما بقى و يرجع بارش الجميع ولو اشترى دقيقا فغزب بعضه فوجده مرا قال ابو جعفر انه رد الباقي بحصة من الثمن و يرجع بنقصان ما خبزه و هو قول محمد وقال ابو الليث وبه نأخذ كذا في البينابيع فان باع بعض الطعام ثم علم باليبس لم يرجع بارش ما باع ولا بارش ما بقى عندهما لانه تغذر الرد باليبس وهو فعل مضمون واختلف الرواية عن ابى يوسف فروى هشام عنه انه رد ما بقى ولا يرجع بارش ما باع وروى ابن سماعة عنه لا رد الباقي ولا يرجع بالارش وهو الاصح عنه ولو اشترى جارية فوطأها ثم اطعم على عيب بها فليس له ردها الا ان يرضى البايع سواء كانت بكر او نكحها الوطئ او ثيبا لم ينقصها واذا امتنع الرد وجب النقصان ( قوله ومن باع عبدا فباعه المشتري ثم رد عليه بيب فان قبله بقضاء قاض فله ان يرد على البايع الاول ) لانه فسخ من الاصل فجعل المبيع كأن لم يكن ( قوله فان قبله بغير قضاء قاض فليس له ان يرد ) لانه بيع جديد في حق الثالث ان كان فسخا في حقهما والاول ثالثهما ولانه دخل في ملكه برضاء ( قوله ومن اشترى عبدا وشرط البراءة من كل عيب فليس له ان يرد بيب وان لم يسم العيوب ولم يبعدها ) ويدخل في هذه البراءة العيب الموجود والحادث قبل القبض وما يعلم به البايع وما لم يعلم به وما وقف المشتري عليه وما لم يقف عند ابى يوسف وقال محمد لا يدخل الحادث لان البراءة تناول الثابت فعل هذا اذا اشترى عبدا وشرط البراءة من كل عيب فلم يقبضه المشتري حتى اعور عند البايع فان ابا يوسف يقول يلزمه

محمد رد ما بقى ولا يرجع بنقصان ما باع كذا في الاصل اه قال في التصحيح وكان الفقيه ابو جعفر وابو الليث يفتيان في هذه المسائل يقول محمد رفقا بالناس واختاره الصدر الشهيد اه وفي جامع الفصولين عن الحاشية وعن محمد لا يرجع بنقصان ما باع و رد الباقي بحصته من الثمن وعليه الفتوى اه ومثله في اللؤلؤية والمجتهى والمواهب والحاصل ان المفتي به انه لو باع البعض او اكله رد الباقي و يرجع بنقص ما اكل لا ما باع \* فان قيل ان المصريح به في المتن انه لو وجد بعض المكيل او الموزون عيبا لرد كله او اخذه ومفهومه انه ليس لرد العيب وحده . اجيب بان ذاك حيث كان كله باقيا في ملكه بقرينة قولهم له رد كله او هو مبني على قول غير

محمد ( ومن باع عبدا ) او غيره ( فباعه المشتري ثم رد ج ل ( ٣٣ ) عليه بيب فان قبله بقضاء القاضي ) بينة او ابا او اقرار هدايه ( فله ) اي البايع الثاني ( ان يرد على بايعه ) الاول لانه فسخ من الاصل فجعل المبيع كأن لم يكن ( وان قبله بغير قضاء القاضي فليس له ان يرد ) لانه بيع جديد في حق ثالث وان كان فسخا في حقهما والاول ثالثهما هدايه ( ومن اشترى عبدا ) مثلا ( وشرط البراءة من كل عيب فليس له ان يرد بيب ) مطلقا موجود وقت العقد او حادث قبل القبض ( وان لم يسم العيوب ولم يبعدها ) لان البراءة عن الحقوق المجهولة صحيح لعدم افضائها الى المنازعة

﴿ باب البيع الفاسد ﴾ المراد بالفاسد الممنوع مجازاً عرفياً فبم الباطل والمكروه وقد يذكر فيه بعض الصحيح تبعاً لدر  
ثم هذا الباب يشتمل على ثلاثة أنواع باطل وفاسد ومكروه ﴿ ٢٥٨ ﴾ فالباطل مالا يكون مشروفاً باصلاً

ووصفه والفاسد ما يكون مشروفاً باصلاً دون وصفه والمكروه مشروح باصلاً ووصفه لم يكن جاوره شيء آخر منى عنه وقد يطلق المصنف الفاسد على الباطل لأنه أعم إذ كل باطل فاسد ولا عكس ومنه قوله ( إذا كان أحد الموضين ) أي المبيع أو الثمن ( أو كلاهما محرماً ) الانتفاع به ( فالباع فاسد ) أي باطل وذلك ( كالبيع بالميتة أو بالدم أو بالخنزير ) قال في الهداية هذه فصول جميعها أي في حكم واحد وهو الفساد وفيها تفصيل نيته أن شاء الله فنقول البيع بالميتة والدم باطل لانعدام ركن البيع وهو مبادلة المال بالمال فإن هذه الأشياء لانعدام مالا عند أحد والبيع بالخنزير فاسد لوجود حقيقة البيع وهو مبادلة المال بالمال فإنه مال عند البعض كذا في الهداية والباطل لا يفيد ملك التصرف وإن هلك في يد المشتري يكون أمانة عند بعض المتأخر يعني أن الباطل لا يفيد الملك ولو وجد القبض بالأذن حتى لو كان عبداً فاعتقه لا يفتق وعند البعض يكون مضموناً فالأول قول أبي حنيفة والثاني قولهما وكذا بيع الميتة والدم والخنزير باطل لأنها ليست أموالاً فلا تكون محللاً لبيع وكذا ما ذبح المحرم من الصيد وما ذبح الحلال في الحرم من الصيد لأن ذبحه ميتة وأما بيع الخمر والخنزير إن كان بالدرهم والدنانير فالبيع باطل وإن كان بغير الدراهم والدنانير فالبيع فاسد حتى يملك ما يباع بهما وإن كان لا يملك غير الخمر والخنزير ، وقوله « وكذلك إذا كان غير مملوك كالخمر » يعني أنه باطل لأنه لا يدخل تحت العقد ولا يقدر على تسليمه ( قوله وبيع أم الولد والدبر والمكاتب فاسد ) معناه باطل والمراد بالدبر المطلق قال

### ﴿ باب بيع الفاسد ﴾

أعلم أن البيع على أربعة أوجه بيع جائز وبيع فاسد وبيع باطل وبيع موقوف على الإجارة فالجائز يقع الملك بمجرد العقد إذا كان خالياً عن شرط الخيار والفاسد لا يقع الملك بمجرد العقد ما لم يتصل به القبض بأذن البائع والباطل لا يوقفه وإن قبض بالأذن والموقوف لا يوقفه وإن قبض لا بإجارة ماله \* وإنما لقب الباب بالفاسد دون الباطل مع أنه ابتداء بالباطل بقوله كالبيع بالميتة والدم لأن الفاسد أعم من الباطل لأن الفاسد موجود في الباطل والفاسد بخلاف الباطل فإنه ليس بموجود في الفاسد لأن الأدنى يوجد في الأعلى لأعلى العكس إذ كل باطل فاسد وليس كل فاسد باطل والفاسد أدنى الحرمتين فكان موجوداً في الصورتين ( قوله رحمه الله إذا كان أحد الموضين محرماً أو كلاهما محرماً فالبيع فاسد ) أي باطل ( كالبيع بالميتة أو بالدم أو بالخنزير أو بالخمر وكذلك إذا كان أحدهما غير مملوك كالخمر ) هذه فصول جميعها وفيها تفصيل فنقول البيع بالميتة والدم باطل وكذا بالخمر لانعدام ركن البيع وهو مبادلة المال بالمال فإن هذه الأشياء لانعدام مالا عند أحد والبيع بالخنزير فاسد لوجود حقيقة البيع وهو مبادلة المال بالمال فإنه مال عند البعض كذا في الهداية والباطل لا يفيد ملك التصرف وإن هلك في يد المشتري يكون أمانة عند بعض المتأخر يعني أن الباطل لا يفيد الملك ولو وجد القبض بالأذن حتى لو كان عبداً فاعتقه لا يفتق وعند البعض يكون مضموناً فالأول قول أبي حنيفة والثاني قولهما وكذا بيع الميتة والدم والخنزير باطل لأنها ليست أموالاً فلا تكون محللاً لبيع وكذا ما ذبح المحرم من الصيد وما ذبح الحلال في الحرم من الصيد لأن ذبحه ميتة وأما بيع الخمر والخنزير إن كان بالدرهم والدنانير فالبيع باطل وإن كان بغير الدراهم والدنانير فالبيع فاسد حتى يملك ما يباع بهما وإن كان لا يملك غير الخمر والخنزير ، وقوله « وكذلك إذا كان غير مملوك كالخمر » يعني أنه باطل لأنه لا يدخل تحت العقد ولا يقدر على تسليمه ( قوله وبيع أم الولد والدبر والمكاتب فاسد ) معناه باطل والمراد بالدبر المطلق قال

الحريّة بالعتق ثابت لكل منهم بجملة لازمة على المولى قطع قال في الهداية ولورضى المكاتب بالبيع فيه ( في )  
روايتان والأظهر الجواز اه أي إذا بيع برضاء تضمن رضاه

فسخ الكتابة قبل العقد بخلاف اجازته ﴿ ٢٥٩ ﴾ بعد العقد جوهره (ولا يجوز) اي لا يصح (بيع السمك في الماء) قبل صيده

لانه بيع ما ليس عنده او صيد  
ثم التي فيه ولا يؤخذ منه  
الا بحيلة المحرز من التسليم  
وان اخذ بدونها صح  
وله الخيار لتفاوتها في  
الماء خارجه (و لا بيع  
الطير في الهوى) قبل صيده  
او بعده ولا يرجع بعد  
ارساله لما تقدم وان كان  
يطير ويرجع صح وقبل لا  
(ولا يجوز بيع الحمل)  
اي الجنين في بطن المرأة  
(ولا التناج) اي تناج الحمل  
وهو حمل الحبلية وجزم  
في البصر بطلانه لعدم  
تحقق وجوده (ولا بيع اللبن  
في الضرع) وهو الذات  
الظاف والخالف كاللثدي  
للرأة انفر فساء انتفاع  
ولانه يازع في كيفية الحلب  
وربما يزداد فيختلط المبيع  
بغيره (و لا) (الصوف على  
ظهر الغنم) لان موضع  
القطع منه غير متعين فيقع  
التنازع في موضع القطع  
ولو سلم البائع اللبن او  
الصوف بالعقد لا يجوز  
ولا ينقلب صحها جوهره  
(و لا بيع) (ذراع من  
ثوب) بضره التبعيض  
(و جذع) (مين) في  
سقف) لانه لا يمكن تسليمه  
الا بضرر فلو قطع الذراع من  
الثوب او قلع الجرع من

في الهداية ولو رضى المالك بالبيع فقيه روايان والاظهر الجواز يعني اذا بيع  
برضاه اما اذا تباع بغير رضاه ثم اجاز فان العقد لا يجوز رواية واحدة والفرق  
انه اذا بيع برضاه تضمن رضاه فسخ الكتابة سابقا على العقد فوجد شرط  
صحة العقد اما اذا جاز بعد العقد لم يتضمن رضاه فسخ الكتابة قبل العقد فلم يصح  
العقد وكذا الذي اعتق بعضه لا يصح بيع باقيه وكذا ولد ام الولد لا يجوز بيعه  
وكذا ولد المدبرة لانه مدبر وكذا ولد المكاتب لانه داخل في كتابة امه فان ماتت  
ام الولد والمدبرة في يد المشتري فلا ضمان عليه عند ابى حنيفة وعندهما عليه  
قيمتها وقيمة المدبر ثلثا قيمته فسا على الاصح وعليه الفتوى وقيمة ام الولد ثلث  
قيمتها فنة لان البيع والاستسعاء قد انتفيا عنها وبقي ملك الانتاق (قوله ولا  
يجوز بيع السمك في الماء قبل ان يصطاده ولا بيع الطير في الهوى) اعلم انه اذا  
باع سمكا في حوض ان كان لم يأخذه قط لا يجوز بيعه لانه باع ما لا يملك وان اخذه  
ثم ارسله جاز البيع ان كان يقدر على اخذه من غير صيد وللمشتري خيار الرؤية  
وان كان لا يمكن اخذه الا بحيلة واصطيد لا يجوز البيع الا اذا قدر على التسليم  
وهذا قول العراقيين اما عند اهل بلخ فلا يجوز وان قدر على التسليم واما بيع  
الطير في الهوى فلا نه غير مملوك قبل الاخذ وان ارسل من يده فقير مقدار التسليم  
ولو باع طائرا يذهب ويحى فالظاهر انه لا يجوز وفي قاضيه ان كان راجيا  
يعود الى بيته ويقدر على اخذه من غير تكلف جاز والا فلا واما بيع الآبق ان  
كان المشتري يقدر على اخذه او كان عنده في منزله جاز وان كان لا يقدر على  
اخذة الابحوصة عند الحاكم لا يجوز بيعه وفي الكرخي بيعه فاسد لان البائع لا يقدر  
تسليمه عقيب العقد فهو كالطير في الهوى وفي الحنبدى انما لا يجوز بيعه على حال اباقة  
لعدم القدرة على تسليمه فان ظهر وسله جاز وايضا امتنع اما البائع عن التسليم او المشتري  
عن القبض اجبر على ذلك ولا يحتاج الى بيع جديد وقال اهل بلخ يحتاج الى بيع جديد  
(قوله ولا يجوز بيع الحمل ولا التناج) التناج ما ستمله الجنين ثم بيع الحمل لا يجوز  
دون امه ولا الام دونه لان الحمل لا يدري أموجود هو ام معدوم فلو باعه وولده  
قبل الافتراق وسله لا يجوز (قوله ولا بيع اللبن في الضرع) لانه غير فساء انتفاع  
وربما يزداد فيختلط المبيع بغيره (قوله ولا الصوف على ظهر الغنم) لان موضع  
القطع منه غير متعين فيقع التنازع في موضع القطع فاذا ثبت ان بيع اللبن في الضرع  
والصوف على الظهر لا يجوز فالوسلم ذلك البائع بعد العقد لا يجوز فيها جميعا ولا ينقلب  
صحها وكذا لا يجوز بيع الأوؤ في الصدف ولو اشترى دياجة فوجد في بطنها أوؤة  
فهو للبائع ولو ان شاة مذبوحة لم تسليخ باع كرشها جاز ويكون اخراجه على اليابغ  
ويكون المشتري بالخيار اذا رآه كذا في العيون (قوله وذراع من ثوب وجذع من سقف)  
لانه لا يمكن التسليم الا بضرر فلو قطع البائع الذراع او قطع الجذع قبل ان يفسخ المشتري  
يعود صحها لزوال الفساد بخلاف ما اذا باع النوى في الثمر والبزر في البطيخ حيث

السقف وسلم قبل فسخ المشتري عاد صحها ولو لم يضره القطع كذراع من ثوب كرباس او دراهم معينة من نقرة فضة جاز لاتقاء المانع

لانه لا ضرر في تبعضه وقدنا الجذع بالمعين لان غير المعين لا ينقلب صحهما وان قلبه وسله للجهاة (و) لا (ضربة القاض) وهو ما يخرج من الصيد بضرب الشبك لانه مجهول (و) لا (بيع الزبانة وهو بيع التمر) بالثلاثة لان ماعل رؤس النخل لا يسمى تمر ابل رطباً ولا يسمى تمر الا المجزوز بعد الجفاف (على النخل بخرمه) اي مقداره حذرا ونخمينا (تمر) لثنيه صلى الله عليه وسلم من الزبانة والمحاظة فالزبانة ما ذكرناه والمحاظة بيع الحنطة في سنبها بمحنة مثل كيلها خرصا ولانه باع مكبلا بمكيل من جنسه فلا يجوز بطريق الحرص كما اذا كانا موضوعين على الارض وكذا الضرب بالزبيب على هذا هدايه (ولا يجوز البيع بالقاء الجمر) من المشتري على السلعة ﴿٢٩٠﴾ المساومة (والملاسة) لها منه ايضا

لا ينقلب صحهما وان شقهما واخرج البيع لان في وجودهما احتمالا اما الجذع غير موجودة بخلاف الصوف فانه لا ينقلب صحهما بالنسليم ايضا لانه لا يخلو اما ان يكون تسليح بالتلف او بالجز فالتلف لا يجوز لان فيه ضررا على الحيوان والجز لا يمكن استيفؤه وقد بقي منه شيء فيحتاج الى تنقه وفيه ضرر بالحيوان (قوله وضربة القاض) وهو ما يخرج من الصيد بضرب الشبكة مرة لانه مجهول وفيه قدر لانه لا يدري يحصل له شيء ام لا وصورته ان يبايه على ان يضربه ضربة في الماء بالشبكة فاخرج فيها من الصيد فهو له بكذا فهذا لا يجوز لما ذكرناه والغايص صياد البحر والغايص صيد البر (قوله ولا يجوز بيع الزبانة وهو بيع التمر على رؤس النخل بخرمه تمر) المزبانة الدرافعة من الزبن وهو الدفع وسمى هذا بها لانه يؤدي الى الزراع والدفع وقوله وهو بيع التمر بثلاث نقط من فوق وقوله بخرمه تمر بتقطيع رؤس النخل لا يسمى تمر ابل يسمى رطباً ويسرا وانما يسمى تمر اذا كان بخرمه مجذوزا بعد الجفاف وانما لا يجوز هذا البيع لثنيه عليه السلام عن الزبانة والمحاظة فالزبانة ما ذكرناه والمحاظة بيع الحنطة في سنبها بمحنة مثل كيلها خرصا ولانه باع مكبلا بمكيل من جنسه بطريق الحرص فلا يجوز لشبهه الربا والشبهة في باب الربا ملحقة بالحقيقة في الحرص وكذلك الضرب بالزبيب على هذا (قوله ولا يجوز البيع بالقاء الجمر والملاسة والمناذرة) هذه بيوع كانت في الجاهلية وقد نهى الشارع عنها اما البيع بالقاء الجمر ويسمى بيع الحصة فكان الرجلان يتساويان في السلعة فاذا وضع الطالب عليها جمر او حصة تم البيع وان لم يرش صاحبها واما بيع الملاسة فكانا يتراضيان على السلعة فاذا لمسها المشتري كان ذلك اقباطا لها رضى مالكةا ولم يرش واما المناذرة فكانا يتراضيان على السلعة فان احب مالكةا ان يلزم المشتري البيع بذا السلعة اليه فيلزمه البيع رضى او لم يرش (قوله ولا يجوز بيع ثوب من ثوبين) وكذا لا يجوز بيع ثوب من ثوبين ثواب لان المبيع مجهول وكذا بيع عبد من عبيدين او من ثلاثة اعبد وكذا في الاشياء المغاوتة كالابل والبقر والغنم والحفاف والنعمال وما اشبه ذلك (قوله ومن باع عبدا على ان يتنقه المشتري او يديره او يكاتبه او امة على ان يتولدها المشتري فالبيع قاصد بخرجه من ملكه او باع امة

والمناذرة لها من البائع اي طرحها للمشتري وهذه بيوع كانت في الجاهلية وهوان يتراوض الرجلان على سلعة اي يتساويان فاذا لمسها المشتري او نبذها اليه البائع او وضع عليه المشتري حصة لزم البيع فالاول بيع الملاسة والثاني المناذرة والثالث القاء الجمر وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الملاسة والمناذرة لان فيه تعليقا بالخطر هدايه اي لانه بمنزلة ما اذا قال اي ثوب لست او القيت عليه جمر او نبذته لك فقد بعته فاشبه التمر (ولا يجوز بيع ثوب من ثوبين) لجهاة البيع ولو قال على انه بالخيار ان يأخذ ابهما شاء جاز البيع استصفا هدايه (ومن باع عبدا على ان يتنقه المشتري او يديره او يكاتبه) ولا يخرج منه من ملكه (او باع امة

على ان يتولدها فالبيع قاصد) لان هذا بيع وشرط وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط ثم (لان) جملة المذهب فيه ان يقال كل شرط يقتضيه العقد كشرط المالك للمشتري لا يفسد العقد لثبوته بدون الشرط وكل شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين او للعقود عليه وهو من اهل الاستحقاق يفسده كشرط ان لا يبيع المشتري العبد المبيع لان فيه زيادة مريبة عن العوض فيؤدي الى الربا ولانه يقع بسميه المنازعة فيعبرى العقد عن مقصوده ولو كان لا يقتضيه العقد ولا منفعة فيه لاحد لا يفسده هو الظاهر من المذهب كشرط ان لا يبيع المشتري الدابة المبيعة لانه انعدمت



لان هذا بيع وشرط وقد نهى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن بيع وشرط ثم هذا  
 حل ثلاثة اوجه في وجه البيع والشرط كلاهما جائز ان وفي وجه كلاهما فاسدان  
 وفي وجه البيع جائز وان شرط باطل فالاول ان يكون الشرط مما يرجع الى بيان صفة  
 الثمن او المبيع فصفة الثمن ان يبيع عبده بالف على انها نقد بيت المال او مؤجلة واما  
 صفة المبيع فهو ان يبيع جارية على انها طباخة او خبازة او بكر او ثيب او عبد حل انه  
 كاتب لان هذه شروط يقتضيها العقد واما الوجه الذي كلاهما فاسدان فهو ان يكون  
 الشرط مما لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين او للمقود عليه وهو من اهل  
 الخصومة وليس للناس فيه تعامل نحو ان يشتري ثوبا بشرط الحياطة او حنطة بشرط  
 الحمل الى منزله او ثمرة بشرط الجذاذ على البايع او رطبة بشرط الجذاذ فالبيع فاسد  
 لان هذا شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة للمشتري وكذا اذا كان الشرط فيه منفعة  
 للبايع مثل ان يشتري دارا بشرط ان يسكنها البايع شهرا او ارضا بشرط ان يزرعها  
 البايع سنة او دابة بشرط ان يركبها او ثوبا بشرط ان يلبسه شهرا او بشرط ان يقرضه  
 المشتري دراهم وكذا اذا كان في الشرط منفعة للمقود عليه وهو من اهل الخصومة  
 نحو ان يبيع عبدا بشرط العتق او التدبير او جارية بشرط الاستبلاذ وقال الكرخي  
 اذا اشترى عبدا بشرط العتق فالبيع فاسد فاذا قبضه واهتقه وجب عليه المسمى  
 عند ابي حنيفة استحسانا وعندهما عليه القيمة لانه بيع فاسد كالبيع بشرط التدبير  
 ولا يبي حنيفة انه ينقذ على الفساد ثم يقاب الى الجواز بالعتق واما الوجه الذي يجوز  
 فيه البيع والشرط باطل فهو ان يبيع طعاما على ان لا يأكله المشتري او الدابة على ان لا يبيعها  
 فالبيع جائز والشرط باطل لان هذا شرط لا منفعة فيه ولو شرط المضرة مثل ان يبيع  
 ثوبا على ان يخرقه او جارية على ان لا يطأها او دارا على ان يهدمها فسد ابي يوسف البيع  
 فاسد وقال محمد البيع جائز والشرط باطل واو باع جارية بشرط ان يطأها فالبيع  
 جائز اجماعا لان هذا شرط يقتضيه العقد قال الخبندى وعن ابي حنيفة انه اذا اشترى  
 على ان يطأها او لا يطأها فالبيع فاسد فهما وعند محمد جائز فهما واو يوسف فرق  
 بينهما فقال اذا باعها بشرط الوطى يجوز لانه شرط يقتضيه العقد وبشرط ان لا يطأها  
 فاسد ( قوله وكذلك لو باع عبدا على ان يستخدمه البايع شهرا او دارا على ان يسكنها  
 شهرا او على ان يقرضه المشتري دراهم او على ان يهدي له هدية ) فالبيع فاسد لانه شرط  
 لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين ولانه لو كان الخدمة والسكنى يقابلها  
 شيء من الثمن تكون اجارة في بيع ولو كان لا يقابلها شيء يكون اعادة وقد نهى  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صفقين في صفقة ونهى عن بيع وشرط وعن شرطين  
 في بيع وعن بيع وسلف وعن ربح مالم يضمن وعن بيع مالم يقبض وعن بيع مالم يضمن  
 الانسان اما بيع وشرط فهو ان يبيع بشرط فيه منفعة لاحد المتعاقدين واما نهى عن شرطين  
 في بيع فهو ان يبيع عبدا بالف الى سنة او بالف وخمسة الى سنتين ولم يثبت العقد على  
 احدهما او يقول على ان اعطيتني الثمن حالا ثابا ف وان اخرته الى شهر فبالفين او ابعد

المطالبة فلا يؤدي الى الربا.  
 ولا الى المنازعة هداية  
 (وكذلك) اى البيع فاسد  
 (اوباع عبدا على ان يستخدمه  
 البايع شهرا) مثلا ( او  
 دارا على ان يسكنها ) كذلك  
 ( او على ان يقرضه المشتري  
 دراهم او على ان يهدي له  
 هدية ) لانه شرط لا يقتضيه  
 العقد وفيه منفعة لاحد

المتعاقدين ( ومن باع حيناً على ان لا يسلمها الى رأس الشهر فالباع فاسد ) لما فيه من شرط في التسليم المستحق بالعقد ( ومن باع جارية الاصلها فسد البيع ) والاصل ان ما لا يصح افراده بالعقد لا يصح استثناءه من العقد والحمل من هذا القيل وهذا لانه بمنزلة اطراف الحيوان اتصاله به خلقة ﴿ ٢٦٢ ﴾ وبمع الاصل يتناولها فاستثناءه يكون

على خلاف الموجب فلم يصح فيصير شرطاً فاسداً والبيع يبطل به هدايه ( ومن اشترى ثوباً على ان يقطعه البائع ويخطه قبصاً او قباً ) بفتح القاف فالباع فاسد لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين و لانه يصير صفقة في صفقة هدايه ( او نقلاً ) اي صرمان تسمية له باسم ما يؤل اليه ( على ان يحذوها او بشركتها فالباع فاسد ) اي يضع عليها الشراك وهو السير قال في الهداية وما ذكره جواب القياس ووجه ما بينا وفي الاستحسان يجوز للتعامل فيه فصار كصنغ التوب والتعامل جوازاً الاستصناع اهـ ( والبيع الى التبرور ) وهو اول يوم من الربيع ( والمهرجان ) اول يوم من الحزيف ( وصوم النصارى وفطر اليهود اذا لم يعرف المتبايعان ذلك فاسد ) لجهالة الاجل وهي مفضية الى المنازعة لا بقاءه على المماسكة الا اذا كانا يعرفانه لكونه معلوماً عندهما او كان التأجيل الى فطر النصارى بعدما شرعوا في صومهم لان مدة صومهم بالايام معلومة لا جهالة هدايه ( ولا يجوز البيع الى الحصاد والدياس والقطاف ( ولو كفل )

بغير حنطة او بغير لبن شحير فهذا لا يجوز لان الثمن مجهول عند العقد ولا بدري البائع اي التمين يلزم المشتري و اما صفقتان في صفقة ان يقول ايحك هذا البعد بألف على ان تبقي هذا الفرس بألف وقيل هو ان يبيع ثوباً بشرط الحياطة او حنطة بشرط الحمل الى منزله فقد جعل المشتري الثمن بدلاً عن العمل فما حاذى العين يصحكون يمساً وما حاذى العمل يصحكون اجارة فقد جمع صفقتين في صفقة و اما نهييه عن بيع وسلف فهو ان يبيع بشرط القرض او الهبة و اما ربح مالم يضمن فهو ان يشتري عبداً فيوجب له هبة قبل القبض او اكتسب كسباً قبل القبض من جنس الثمن او من خلافه قبض العبد مع هذا الزوائد لا يطيله الزوائد لانه ربح مالم يضمن و اما نهييه عن بيع مالم يقبض يعني في النقولات و اما نهييه عن بيع مال ليس عنده فهو ان يبيع ما ليس في ملكه ثم ملكه بوجه من الوجوه فانه لا يجوز الا في السلم فانه رخص فيه ( قوله ) ومن باع حيناً على ان لا يسلمها الى شهر او الى رأس الشهر فالباع فاسد ) لانه لا فائدة للبائع في تأجيل المبيع وفيه شرط نقي التسليم المستحق بالعقد ( قوله ) ومن باع جارية الاصلها فالباع فاسد ) الاستثناء لما في البطون على ثلاثة مراتب في وجه العقد فاسد والاستثناء فاسد وفي وجه العقد جائز والاستثناء فاسد وفي وجه كلاهما جائز انما الذي كلاهما فاسدان فهو البيع والاجارة والكتابة والبدل والرهن لان هذه العقود يبطلها الشروط الفاسدة واستثناء ما في البطن بمنزلة شرط فاسد و اما الذي يجوز العقد فيه و يبطل الاستثناء قالهبة والصدقة والنكاح والحلق والصلح من دم العمد لان هذه العقود لا يبطلها الشروط الفاسدة فيصح العقد و يبطل الاستثناء ويدخل في العقد الام والولد جميعاً وكذا العتق اذا اعتق الجارية واستثنى ما في بطنها صح العتق ولم يصح الاستثناء يعني انها تعتق هي وحملها و اما الوجه الذي كلاهما جائزان فالوصية اذا اوصى لرجل بخارية واستثنى ما في بطنها فانه يصح الاستثناء وتكون الجارية الموصى له وما في بطنها لورثة ( قوله ) ومن اشترى ثوباً على ان يقطعه البائع ويخطه قبصاً او قباً او نقلاً على ان يحذوها او بشركتها فالباع فاسد ) معنى يحذوها يقطعها من الجلد و بملها لان هذا شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحدهما ( قوله ) والبيع الى التبرور والمهرجان وصوم النصارى وفطر اليهود اذا لم يعرف المتبايعان ذلك فاسد ) التبرور اول يوم من الصيف وهو اول يوم نحل الشمس فيه الحمل والمهرجان اول يوم من الشتاء وهو اول يوم نحل فيه الشمس الميزان \* فان قيل لم خص الصوم بالنصارى والفطر باليهود قبل لان صوم النصارى غير معلوم وفطرهم معلوم واليهود بمكسه ( قوله ) ولا يجوز البيع الى الحصاد والدياس والقطاف ( لان هذه آجال تقدم و تتأخر فتصير مجهولة

لان مدة صومهم بالايام معلومة لا جهالة هدايه ( ولا يجوز البيع الى الحصاد والدياس والقطاف ( ولو كفل )  
و قدوم الحاج ) لانها

تقدم وتأخر (فان تراخيا)  
 بعده ولو بعد الاقراق  
 خلافا في التنوير (باسقاط  
 الاجل قبل) حلوه وهو  
 (ان يأخذ الناس في الحصاد  
 والذباي و قبل قدوم  
 الحاج) وقبل فسخ العقد  
 (جاز البيع) وانقلب صحها  
 خلافا لزفر ولومضت المدة  
 قبل ابطال الاجل تأكد  
 الفساد ولا ينقلب جائزا  
 اجماعا كافي الحقائق ونوباع  
 مطلقا ثم اجل البها صح  
 التأجيل كما لو كفل الى  
 هذه الاوقات كما في التنوير  
 وقوله تراخيا خرج وفاقا  
 لان من له الاجل يستبد  
 باسقاطه لانه خالص حقه  
 هدايه (واذا قبض المشتري  
 المبيع في البيع الفاسد)  
 خرج الباطل (بامر البايع)  
 صريحا او دلالة بان قبضه  
 في مجلس العقد بمحضه  
 (وفي العقد عوضان كل  
 واحد منهما مال ملك  
 المبيع) بقيته ان كان قيميا  
 (ولزمته قيمته) يوم قبضه  
 عندهما لدخوله في ضمانه  
 يومئذ وقال محمد يوم  
 الاستهلاك كما في مختلف  
 الرواية لابي الليث وبثله  
 ان مثليا وهذا حيث كان  
 هالكا او تعذر رده والا

ولو كفل الى هذه الاوقات جاز لان الجهالة اليسيرة محتملة في الكفالة وهذه  
 الجهالة يسيرة يمكن استدراكها بازالة جهالتها ثم الجهالة اليسيرة هي ما كان  
 الاختلاف فيها في التقدم والتأخر اما اذا اختلف في وجودها كهبوب الرياح كانت  
 فاحشة ولان الكفالة تحتل الجهالة في اصل الدين بان يكفل بمأذاب حل فلان  
 اي وجب في الوصف اولي بخلاف البيع فانه لا تحتل الجهالة في اصل الثمن  
 فكذا في وصفه وان باع مطلقا ثم اجل الثمن الى هذه الاوقات جاز لان هذا  
 تأجيل الدين وهذه الجهالة فيه محتملة بمنزلة الكفالة ولا كذلك اشتراطه في اصل  
 العقد لانه يبطل بالشروط الفاسدة (قوله فان تراخيا باسقاط الاجل قبل ان  
 يأخذ الناس في الحصاد والذباي والقطان وقدوم الحاج جاز) وقال زفر  
 لا يجوز لانه وقع فاسدا فلا ينقلب جائزا وانما ان الفساد للنازعة وقد ارتفعت  
 قبل تقرر هذه الجهالة في شرط زائد لا في صلب العقد فيمكن استقاطه (قوله  
 و اذا قبض المشتري المبيع في البيع الفاسد باذن البايع وفي العقد عوضان كل واحد  
 منهما مال ملك المبيع ولزمته قيمته) يعني اذا كان عوض ماله قيمة قال ابن سماعه  
 عن محمد اذا قال ابيعك بما ترى ايلي في ارضك او بما تشرب من ماء بئر ان ملك المبيع  
 بالقبض لانه سمي في مقابلته مالا الا ترى انه او قطع الحشيش او استقى الماء في اناء جازيعة  
 فاشتمل العقد على عوضين قال ابو يوسف وكذا اذا باعه وسكت عن الثمن لان المبيع يقتضي  
 العوض فاذا سكت عنه ثبتت القيمة وهي مال وليس كذلك اذا قال ابيعك ببئر فمن لانه نفي  
 العوض والمبيع ببئر عوض ليس بيع \* وقول \* ملك المبيع \* قال بعضهم المشتري لا يملك المبيع  
 لكن يملك التصرف وهو قول اهل العراق وقال مشايخ بلخ يملك المبيع والمختار ما ذكره  
 مشايخ بلخ لان محمدا نص على انه يملك الرقبة بدل عليه ان المشتري اذا اعتقه ثبت  
 الولاء منه دون البايع ولو باعه المشتري فالثمن له وعليه القيمة لبايعه واذا كان المشتري دارا  
 قيمت دارا الى جنبها ثبتت الشفعة للمشتري ولو كان عبدا فاعتقه البايع لم يعتق وان فسخ  
 البيع بعد ذلك ورد عليه العبد وهذا يدل على ان المشتري قد ملك المبيع ووجه قول  
 العراقيين ان المشتري لو كان طعاما لا يحل اكله ولو كانت جارية لا يحل وطئها ولو  
 استبرأها بجينة ولو كانت دارا لا يجب فيها شفعة للشفيع قال الخجندی ولا جنة لاهل  
 العراق فيما ذكروه لان الحل والحرمه ليسا من الملك في شيء الا ترى ان ربح مالم  
 يضمن مملوك لمن استفادته ومع ذلك لا يحل له الا ترى ان من ملك جارية وهي اخته  
 من الرضاة او بينهما مصاهرة فانه يملكها ومع ذلك لا يحل له الاستمتاع بها وانما لم يجب  
 الشفعة للشفيع لان حق البايع لم ينقطع عنها والشفعة انما يجب بانقطاع حق البايع  
 لا بثبوت ملك المشتري الا ترى ان من اقر ببيع داره يجب الشفعة فيها وان كان المشتري  
 باحدا ومن فوائد قوله ملك المبيع انه لو سرقه البايع من المشتري بعد القبض قطع  
 \* وقول \* ولزمته قيمته \* يعني يوم القبض وهذا اذا كان من ذوات القيم اما اذا كان من ذوات  
 الامثال يلزمه مثله لانه مضمون بنفسه بالقبض فتشابه الغصب والقول بالقيمة والمثل قول

المشترى مع يمينه لانه هو الذى يلزمه الضمان واليمين بينة البايع لانها ثابتة الزيادة  
 \* وقوله \* باذن البايع \* هذا اذا كان قبل قبض البايع الثمن اما اذا قبض الثمن فلا  
 حاجة الى الاذن (قوله واسكل واحد من المتعاقدين فضحه) هذا اذا لم يزد  
 المبيع اما اذا ازداد وكانت الزيادة متصلة غير حادثة منه انقطع حق الفسخ مثل  
 الصبغ والخماسة ولت السويق بالسمن او جارية علفت منه اوقطنا ففزله وان كانت  
 متصلة متولدة منه لا ينقطع حق الفسخ وكذا منفصلة متولدة كالولد والعقر  
 والارض ولو هلكت هذه الزوائد قيد المشتري لاضمان عليه وان استهلكها ضمن  
 فان هلك المبيع والزوائد قائمة فللبايع ان يسترد الزوائد ويأخذ من المشتري قيمة  
 المبيع يوم القبض وان كانت الزيادة منفصلة غير حادثة منه كالكسب والهبة فللبايع  
 ان يسترد المبيع مع الزيادة ولا يطيب له ويتصدق بها وان هلكت قيد المشتري  
 لاضمان عليه وان استهلكها لم يضمنها ايضا عند ابن حنيفة وعندهما يضمنها وان  
 استهلك المبيع والزوائد قائمة في يده تقرر عليه ضمان للمبيع والزوائد لتقرر  
 ضمان الاصل واما اذا انقص المبيع قيد المشتري ان كان باقية مساوية فللبايع  
 ان يأخذ المبيع مع ارض النقصان لان المبيع صار مضمونا عليه بالقبض بجميع  
 اجزائه وكذا اذا كان النقصان بفعل المشتري او بفعل المبيع وان كان بفعل البايع  
 صار مستردا وبطل عن المشتري الضمان اذا هلك قيدته ولم يوجد منه حيس عن البايع  
 (قوله وان باعه المشتري تفديعه) يعنى انه لا ينقض لانه قد ملكه فلك التصرف  
 فيه وسقط حق الاسترداد لتعلق حق العبد بالبيع الثانى ونقض الاول بحق الشرع وحق  
 العبد مقدم على حق الشرع لحاجته اليه وان اجراه المشتري صححت الاجارة غير ان البايع  
 ان يطلها ويسترد المبيع لان الاجارة تفسخ بالاظهار وفساد البيع صار هذرا فيفسخ  
 الاجارة ولو كان المبيع جارية فزوجها المشتري فان ذلك لا يمنع الفسخ والنكاح على  
 حاله لا يفسخ لان النكاح عقد على المساقع فلا يمنع الفسخ كالاجارة الا ان النكاح مما  
 لا يفسخ بالاظهار فبقى بحاله لان المشتري عقده وهو على ملكه ولو اوصى بالعبد ومات  
 سقط الفسخ لان المبيع انتقل من ملكه الى ملك الموصى له وهو ملك مبتدأ فصار كما  
 لو باعه ولو ورث المبيع من المشتري لم يسقط الفسخ لان الوارث يقوم مقام المورث  
 ولهذا يثبت له الفسخ باليب وكذا يفسخ عليه لاجل الفساد واو وهب المشتري العبد  
 او الثوب سقط حق الفسخ لانه خرج عن ملكه وتعلق به حق الغير فتعذر الفسخ كما  
 لو باعه فان رجع في الهبة اورد عليه المبيع بسبب بقضاء قاض كان للبايع ان يسترد المبيع  
 لانه اذا رجع في الهبة انفسخ العقد من اصله وكذا اذا قضى عليه القاضى لاجل العيب  
 انفسخ البيع من اصله وصار كأن لم يكن ولو اشترى جارية شراء فاسد اوقضها وباعها  
 ورجع فيها تصدق بالرجع فان اشترى بثمنها شيئا آخر فرجع فيه طاب له الرجع وكذا  
 اذا ادعى عليه رجل مالا وقضاء اياه ثم تصادقا انه لم يكن له عليه شئ وقد رجع المدعى  
 في الدراهم بطيبه الرجح كذا في الهدية (قوله ومن جمع بين حر وعبد وبين شاة ذكية

فالواجب رد عينه (ولكل  
 واحد من المتعاقدين فضحه)  
 قبل القبض وبعده مادم بحاله  
 جوهره ولا يشترط فيه قاض  
 (فان باعه المشتري تفديعه)  
 وامتنع الفسخ لتعلق حق  
 الغير به (ومن جمع بين حر  
 وعبد او شاة ذكية

ومثله بطل البيع فيها) قال في المتابع هذا على وجهين ان كان قد سمي لهما ثمنا واحدا فالبيع باطل بالاجماع وان سمي لكل واحد منهما ثمنا على حدة فكذلك عند ابي حنيفة وقالاجاز البيع في العبد والذكية وبطل في الحر والميتة قال في التمهيد وعلى قوله اعتمد المحبوبى والنسفى والموصلى (وان جمع بين عبد ومدر) او مكاتب او ام ولد (او) جمع بين (عبد وعبد غيره صح في العبد بحصته من الثمن) لان المدر محل للبيع ﴿ ٢٦٥ ﴾ عند البعض فيدخل في العقد ثم يخرج فيكون البيع بالخصصة في البقاء

دون الابتداء و فائدة ذلك  
تصحیح كلام العاقل مع رعاية  
حق المدر ان كمال (وعنى  
رسول الله صلى الله عليه  
وسلم عن النجاشى) وهوان  
يزيد في الثمن ولا يرد الشراء  
ليرغب غيره (وعن السوم  
على سوم غيره) وعن الخطبة  
على خطبة غيره لا في ذلك  
من الانحاش والاضرار  
وهذا اذا راضى المتماقدان  
على مبلغ المساومة فاذا  
لم يركن احدهما الى الآخر  
وهو بيع من يزيد فلا بأس  
به على ما ذكره وما ذكرنا  
هو محل النهي في النكاح  
هداه (وعن تلقى الجلب)  
اى المجلوب او الجالب  
وهذا اذا كان بضرب باهل  
البلد فان كان لا يضرب فلا  
بأس به الا اذا ليس السعر  
هذا قال في المجتبى هذا  
على الوالدین لما فيه من  
الفرور والضرر (وبيع  
الحاضر) وهو المقيم في  
المصر والقرى (لبادى)  
وهو المقيم في البادية لان  
فيه اضرار باهل البلد

ومثله بطل البيع فيها جميعا) وهذا عند ابي حنيفة سواء سمي لكل واحد  
منهما ثمنا على حدة او لم يسم لان الصفة تضمنت صحتهما وقاسدا والفساد في نفس  
العقد فوجب ان يبطل في الجميع كما لو اشتراهما بثن واحد وقال ابو يوسف ومحمد  
اذا سمي لكل واحد منهما ثمنا جاز في العبد والذكية وبطل في الحر والميتة  
وان لم يسم لكل واحد منهما ثمنا فكما قال ابو حنيفة (قوله وان جمع بين عبد  
ومدبرا وبين عبده وعبد غيره صح في العبد بحصته من الثمن) وبطل في الآخر  
وهذا قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر يفسر فيما اذا جمع بين عبد ومدر لان بيع  
المدر لا يجوز فصار كالحر ولنا ان المدر يدخل تحت العقد وتلقفه الاجارة لور  
حكم حاكم بمجوازه والمكاتب وام الولد مثل المدر اذا ضم اليه العبد الفنى واذ باع  
عبدین فبات احدهما قبل التسليم او استحق او وجد مدبرا او مكاتباً صح البيع  
في الباقي بحصته من الثمن (قوله وعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النجاشى  
وعن السوم على سوم اخيه) النجاشى بفتح ناء و يروى بالسكون ايضا وهوان  
يزيد في ثمن المبيع ولا رغبة له فيه ولكنه يحمل الراغب على ان يزيد في الثمن وهذا النهى  
محمول على ما اذا طلبه المشتري بمثل قيمته او اكثر اما اذا طلبه بمثل من قيمته فلا بأس ان يزيد في ثمنه  
الى ان يبلغ قيمة المبيع وان لم يكن له رغبة فيه \* واما السوم على سوم اخيه فهو ان يتساوم  
الرجلان في السلعة ويطعن قلب كل واحد منهما على ما سمي من الثمن ولم يبق الا العقد  
فعارضه شخص آخر فاشترى اما اذا كان قلب البايع غير مستقر بما سمي من الثمن ولم يخرج  
اليه ولم يرض به فلا بأس بذلك لان هذا بيع من يزيد (قوله وعن تلقى الجالب وعن بيع  
الحاضر لبادى) وصورة تلقى الجلب ان الرجل من اهل المصر اذا سمع مجيئ قافلة  
معهم طعاما واهل المصر في قحط وغلاء فيخرج يتلقاهم ويشترى منهم جميع طعامهم  
ويدخل به المصر ويبيعه على ما يريد من الثمن ولو تركهم حتى دخلوا باعوا على اهل  
المصر متفرقا توسع اهل المصر بذلك واما اذا كان اهل المصر لا يتضرعون بذلك  
فانه لا يكره وقال بعضهم صورته ان يتلقاهم رجل من اهل المصر فيشترى منهم  
بارخص من سعر المصر وهم لا يعلمون بسعر اهل المصر فالشراء جائز في الحكم  
ولكنه مكروه لانه غرهم سواء تضرر به اهل المصر اولا واما بيع الحاضر لبادى  
فهو انه اذا وصل الجالب بالطعام لقيه الحاضر وقال له سلم الى طعامك لاتوق لك في بيعه  
فيتوفر عليك ثمنه وقيل معناه بيع الحاضر من البادى وهو ان الرجل من اهل المصر

وفي الهداية تبعا لشرح الطحاوى وصورته ان تكون اهل البلد ج ل (٣٤) في قحط وهو بيع من اهل  
البدو لهما في الثمن العالي اه وعلى هذا اللام بمعنى من اى من البادى وقال الحلوانى صورته ان يجيى البادى بالطعام الى  
المصر فلا يتركه السمار الحاضر يبيعه بنفسه بل يتوكل عنه ويبيعه ويغفل على الناس ولو تركه لرخس على الناس وعلى هذا  
قال في المجتبى هذا التفسير اصح كذا في القبض

رجما كان الم هواخ  
رضاعا (لم يفرق بينهما)  
بيع ونحوه وبيع بالنق  
مبالغة في المنع عنه (وكذلك  
ان كان احدهما كبيرا) لان  
الصغير يستأنس بالصغير  
والكبير والكبير يتعاهد فكان  
في بيع احدهما قطع  
الاستئناس والمنع من  
التعاهد وفيه ترك الرحمة  
على الصغير وقد اوعده  
عليه ثم المنع مطول بالقراءة  
المحرمة فتكاح حتى لا يدخل  
فيه محرم غير قريب ولا  
قريب غير محرم ولا الزوجان  
حتى جاز التفريق بينهما لان  
النص ورد بخلاف القياس  
فيقتصر على مورد ولا بد  
من اجتماعهما في ملكه حتى  
لو كان احدهما والآخر  
لغيره لا بأس ببيع واحد  
منهما ولو كان التفريق  
بحق مستحق فلا بأس به  
كدفع احدهما بالجنسية  
وبعه بالدين ورده بالعيب  
لان المنظور اليه دفع الضرر  
عن غيره لا الاضرار

به كذا في الهداية ( فان فرق بينهما كره له ذلك ) لما قلنا ( و جاز البيع ) لان ركن البيع ( الجاني ) صدر من اهله في محله وانما الكراهة لمعنى مجاور فشا به كراهة الاستيلاء هدايه ( و ان كانا كبيرين فلا بأس بالتفريق بينهما ) لانه ليس فى معنى ما ورد به النص و قد صح انه عليه الصلاة والسلام فرق بين مارية و سيرتين و كانا امتين اختن هدايه

﴿ باب الاقالة ﴾ ( الاقالة ) مصدر اقاله وربما قالوا قاله البيع بشيرالف وهى لغة قليلة يختاروهى لغة الرفع وشرعا رفع العقد جوهره وهى ( جائزة فى البيع ) ﴿ ٢٦٧ ﴾ بلفظين ماضيين او احدهما مستقبل كما اوقال اقلنى فقال اقلتك لان

المساومة لانجرى فى الاقالة فكانت كالنكاح ولا يتعين مادة قاف لام بل لوقال تركت البيع وقال الآخر رضيت او اجزت تمت

و يجوز قبول الاقالة دلالة بالفعل كما اذا قطعه قبضا

فى فور قول المشتري اقلتك وتنفذ بغامحتك وتاركك

فتح ( بمنثل الثمن الاول ) جنسا وقدر ( فان شرط )

احدهما ( اقل منه ) اى الثمن الاول الا اذا حدث

فى البيع عيب عند المشتري فانها تصح بالاقل ( او

اكثر ) او شيئا آخر او اجلا ( فالشرط باطل )

والاقالة باقية ( ويرد مثل الثمن الاول ) تحقيقا للمنى

الاقالة ( وهى ) اى الاقالة ( فسخ فى حق المتعاقدين )

حيث امكن جملة فسخا و الا فيبطل ( بيع جديد

فى حق غيرهما ) لو بعد القبض بلفظ الاقالة وهذا

( فى قول ابى حنيفة ) وعند ابى يوسف بيع الا ان لا يمكن

جملة بيعا فيجمل فسخا الا ان لا يمكن فيبطل وعند

محمد وفسخ الا اذا تم رجعه فسخا فيجمل بيما الا ان

لا يمكن فيبطل هدابه وفى

الجائى منهما وبمسك الآخر وان حصل فيه التفريق وكذا لو استهلك واحد منهما مالا لانسان فانه يباح فيه وان كان يؤدى الى التفريق وكذا اذا اشتراهما فوجد باحدهما عيبا فله ان رد المبيع خاصة و عن ابى يوسف ردهما جميعا او بمسكهما جميعا ولا يرد المبيع خاصة ولا بأس ان يكتب احدهما و يبتقه على مال او على غير مال لانه لا يفرق فيه لان المكتوب او المكتوب بصير احق بنفسه فيدور حيث مادار صاحبه

### باب الاقالة

الاقالة فى اللغة هى الرفع وفى الشرع عبارة عن رفع العقد ( قوله رحمه الله الاقالة جائزة فى البيع بمنثل الثمن الاول ) لان العقد حقهما فيملكان رفضه وخمس البيع لان النكاح والطلاق والعتاق لا يقبلها ويصح بلفظين يعبر باحدهما عن الماضى والآخر عن المستقبل مثل النكاح لانه لا يحضرهما المساومة كالنكاح وهذا قولهما وقال محمد لا يصح الا بلفظين ماضيين كالبيع ولا تصح الا بلفظ الاقالة حتى لو قال البائع للمشتري بئنى ما اشتريت منى بكذا فقال بعث فهو بيع بالاجماع فبراعى فيه شرائط البيع ولا يصح قبول الاقالة الا فى المجلس كما فى البيع ( قوله فان شرط اكثر منه او اقل فالشرط باطل ) هذا اذا لم يدخله عيب اما اذا تعيب جازت الاقالة باقل من الثمن ويكون ذلك بمقابلة العيب ولا يجوز باكثر من الثمن فان اقال باكثر من الثمن فهى بالثمن لا غير ( قوله وهى فسخ فى حق المتعاقدين بيع جديد فى حق غيرهما فى قول ابى حنيفة ) فى هذا تفصيل ان كانت قبل القبض فهى فسخ اجماعا وان كانت بعد القبض فهى فسخ عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف هى بيع وقال محمد ان كانت بالثمن الاول او باقل فهى فسخ وان كانت باكثر او بجنس آخر فهى بيع ولا خلاف بينهم انها بيع فى حق الغير سواء كانت قبل القبض او بعده وقال زفر هى فسخ فى حقهما وحق الغير ولا يقال كيف تكون فسخا فى حقهما بيما فى حق غيرهما وهى عقد واحد فنقول لا يتمتع مثل ذلك فى اصول الشرع الا ترى ان الهبة بشرط العوض فى حكم البيع فى حق الغير ولهذا يثبت فيها الشفعة وهى معنى الهبة فى حق المتعاقدين من اعتبار القبض فيها كما يعتبر فى الهبة فكذا الاقالة ويقال انما جعلت فسخا فى حق المتعاقدين علا بلفظ الاقالة لان لفظها ينهى عن الفسخ والرفع وانما جعلت بيما فى حق غيرهما علا بمعنى الاقالة لا بلفظها لانها فى المعنى مبادلة المال بالمال بالتراضى وهذا احد البيع فاعتبرنا اللفظ فى حق المتعاقدين واعتبرنا المعنى فى حق غيرهما علا بالشبهين وانما لم يمسك بان يعتبر اللفظ فى حق غيرهما والعمل بالمعنى فى حقهما لان اللفظ قائم بالمتعاقدين واللفظ لفظ الفسخ فاعتبرنا جانب اللفظ فى حق المتعاقدين لقيام اللفظ بهما واذا اعتبرنا لفظ الفسخ بهما تعين العمل بالمعنى فى حق غيرهما لاحالة العمل بالشبهين وقائدة قوله

التصحیح قال الاسيمايى والصحيح قول ابى حنيفة قلت واختاره البرهانى والنسفى وابو الفضل الموصلى ومصدر الترمذى اه و قلنا لو بعد القبض بلفظ الاقالة لانها اذا كانت قبل القبض كانت فسخا فى حق الكل فى غير العقار

فسخ في حق المتعاقدين يظهر في خمس مسائل \* احديها انه يجب على البايع رد الثمن الاول وما سبما عند الاقالة بخلافه باطل \* والثانية ان الاقالة لا يطلها الشروط الفاسدة ولو كانت بيعا فسدت \* والثالثة اذا تقابلا ولم يسترد المبيع من المشتري حتى باعه منه ثانيا جاز البيع ولو كانت بيعا لكان لا يجوز ان يبيعه منه قبل القبض ولو باعه من غيره لا يجوز لانها في حق غيرهما بيع جديد ولو كان المبيع غير منقول كالعقار يجوز بيعه من غير المشتري ايضا عندهما خلافا لمحمد \* والرابعة اذا وهب البايع المبيع من المشتري بعد الاقالة قبل القبض والاسترداد فالهبة جائزة وصار المبيع للمشتري بالهبة ولا تبطل الاقالة فلو كانت بيعا فوهبه المشتري من البايع فقبله البايع يفسخ البيع يعني اذا وهب المشتري المبيع قبل القبض للبايع فقبله البايع يفسخ البيع بينهما \* والخامسة لو كان كيليا او وزنيا وقد باعه بمكايلة او موازنة فتقابلا واسترد البايع المبيع من غير كيل ولا وزن صح قبضه ولو كان بيعا لما صح قبضه بغير كيل ولا وزن بل كان يلزمه اعادتها وفائدة قوله بيع في حق غيرهما لو كان المبيع عقارا فسلم الشفع الشفعة في اصل العقد ثم تقابلا وطاد المبيع الى ملك البايع فطلب الشفع الشفعة في الاقالة فله ذلك لكونها بيعا جديدا في حق غيرهما وكذا لو كان المبيع صرفا فالتقاضي من كلا الجانبين شرط لصحة الاقالة فيحصل في حق الشرط كبيع جديد وكذا لو وهب الرجل شيئا وقبضه ولم يعرضه حتى باعه الموهوب له من آخر ثم تقابلا ليس الواهب ان يرجع في هيته على البايع وصار كأن البايع اشتراها في حق الواهب (قوله) وهلاك الثمن لا يمنع صحة الاقالة وهلاك المبيع يمنع منها لان رفع البيع يستدعي قيامه وهو قائم بالمبيع دون الثمن \* وقوله \* وهلاك المبيع يمنع منها لانه اذا هلك المبيع \* بقي الثمن والثمن لا يتعين بالعقد واذا بقي ما لا يتعين بالعقد وهلك ما يتعين بالعقد لم يبق هناك عقد فلا معنى لرفضه واذا تبايعا عينا بعين مما يتعين كل واحد منهما بالعقد وتقابلا ثم هلك احدهما في يد مشتريه ثم تقابلا فالاقالة صحيحة وعلى مشتري الهالك قيمته او مثله ان كان مثليا ويسلمه الى صاحبه ويسترد العين منه وكذا لو تقابلا والمفود عليهما قائمان ثم هلك احدهما (قوله) وان هلك بعض المبيع جازت الاقالة في باقيه (لقيام البيع فيه ولو كان المبيع عبدا قطعت يده عند المشتري واخذ ارثها ثم تقابلا رد الثمن كله واخذ العبد ولا شيء للبايع من ارش اليد ويطلب للمشتري

ولو يلفظ المفاسحة او المتاركة او التراد لم تكن بيعا اتفاقا ولو بلفظ البيع فيبيع اتفاقا (وهلاك الثمن لا يمنع صحة الاقالة) كما لا يمنع صحة البيع (وهلاك المبيع يمنع منها) لانه محل البيع والفسخ (فان هلك بعض المبيع جازت الاقالة في باقيه) لقيام البيع فيه ولو تقابلا تجوز الاقالة بعدهلاك احدهما ولا تبطل بهلاك احدهما لان كل واحد منهما يبيع فكان البيع باقيا هدايه

### باب المراجعة والتولية

نروع في بيان الثمن بعد بيان الثمن (المراجعة) مصدر راجع شرعا (نقل ماملكه بالعقد الاول بالثمن الاول) واو حكما كالقيمة وعبر به لانه لغالب (مع زيادة ربح

### باب المراجعة والتولية

البيع على ضربين بيع مساومة وبيع ضمان فيبيع المساومة هو ما تقدم من البياعات وبيع الضمان ثلاثة اضرب بيع المراجعة وبيع التولية وبيع التولية على ضربين تولية الكل وتولية البعض فتولية الكل تولية وتولية البعض اشتراك (قوله) رحمه الله المراجعة نقل ماملكه بالعقد الاول بالثمن الاول (مع زيادة ربح) اعلم ان في كل قيد من هذه القيود اعتراض \* وقوله \* نقل ماملكه \* ينبغي ان يقال من العروض لانه اذا اشترى الدنانير بالدنانير او الدراهم بالدراهم لا يجوز له بيع الدنانير والدراهم بمراجعة \* وقوله \* بالعقد الاول \* من حقه



( والتولية ) مصدر ولي غيره جملة واليا و شرعا ( نقل مملكته بالعقد الاول ) ولو حكما كما مر ( من غير زيادة ربح ) ولا نقصان ( ولا تصح المراجعة ) لا ( التولية حتى يكون العوض ماله مثل ) لانه اذا لم يكن له مثل فلو ملكه ملكه بالقيمة وهي مجبولة ولو كان المشتري باع مراجعة ﴿ ٢٦٩ ﴾ بمن يملك ذلك البدل وفيه باعه ربح دراهم او شي من المكيل موصوف جاز

لانه يقدر على الوفاء بما التزم هدايه ( ويجوز ان يضيف الى رأس المال اجرة القصار والصباغ والطرز ) بالكسر علم الثوب ( والفنل واجزة حمل الطعام ) لان العرف جار بالحاق هذه الاشياء برأس المال في عرف التجار ولان كل ما يزيد في البيع اوفى قيمته يلحق به هذا هو الاصل وما عدنا بهذه الصفة لان الصنع واحوائه يزيد في العين والحمل يزيد في القيمة اذا القيمة تختلف باختلاف المكان هدايه ولكن يقول قام على بكذا ولا يقول اشترته بكذا ( كيلا يكون كذا وسوق الغنم بمنزلة الحمل بخلاف اجرة الراعي وكرايت الحفظ لانه لا يزيد في العين ولا القيمة قطع ) فان اطاع المشتري على خيانة في المراجعة ) باقرار البايع او برهان او نكول ( فهو ) اي المشتري ( بالخيار عند ابي حنيفة ان شاء اخذ بجميع الثمن وان شاء فسخ لفوات الرضى ) وان اطلق على خيانة في التولية اسقط

ان يقال نقل مملكته من السلع بما ملكه لانه لا يشترط العقد فيما ملكه الا ترى ان من غصب عبدا و آبق من يد الغاصب وقضى الفاضى عليه بالقيمة ثم عاد العبد فللغاصب ان يبيع العبد مراجعة على القيمة التي اداها ولم يكن هناك عقد وقوله بالثمن الاول من حقه ان يقال بما قام عليه لانه لو ضم اجرة القصار والصباغ والطرز جاز وهذا اذا جمع كان اكثر من الثمن الاول ( قوله والتولية نقل مملكته بالعقد الاول بالثمن الاول من غير زيادة ربح ) لما روى ان ابا بكر رضى الله عنه اشترى بعيرين فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ولني احدهما فقال هو لك بعير ثمن فقال اما بعير ثمن فلا ( قوله ولا يصح المراجعة ولا التولية حتى يكون العوض ماله مثل كال McKil والموزون ) لانه اذا كان له مثل قدر المشتري على تسليمه ( قوله ويجوز ان يضيف الى رأس المال اجرة القصار والصباغ والطرز والفنل واجزة حمل الطعام ) الفنل هو ما يصنعونه في اطراف الثياب بخبر او كان ويجوز ان يضيف ايضا اجرة الحياط والنسالة والسمار وهو غير الدلال واجزة سائق الغنم من مكان الى مكان ولا يضيف اجرة راعي الغنم ويضم نفقة الرقيق وكسوتهم وعلف الحيوان بالمعروف فان امسرف فيه يضم قدر المعروف دون الزيادة ولا تضم نفقته على نفسه في سفره ولا ما اتفق على الرقيق في تعليم عل اوفى تعليم القرآن ولا اجرة البيطار والحنان والرايض ولجعل الابن والفداء في الجنابة واجزة البيت الذي يحفظ فيه و لو اشترى دجاجة فباضت عنده ثلاثين بيضة فباع البيض بدرهم ثم اراد ان يبيع الدجاجة مراجعة ان كان اتفق عليها مثل ثمن البيض جاز له ان يضيف ما اتفق عليها لانه جعل ثمن البيض موصفا عما اتفق وان لم ينفق عليها لا يجوز بيعها مراجعة ( قوله ويقول قام على بكذا ولا يقول اشترته بكذا ) لثلاث يكون كاذبا و لو اشترى سلعة بدرهم جيباد فرضى البايع باخذ الزبوف عليها جاز له ان يبيعها مراجعة على الجيباد ( قوله واذا اطاع المشتري على خيانة في المراجعة فهو بالخيار عند ابي حنيفة ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء رده ) يعنى اذا كان بحال يحتمل الفسخ والاطلاع على الخيانة اما باقرار البايع او بالينة او بنكوه عن العين وانما اخذه بجميع الثمن لان الخيانة في المراجعة لا تخرج العقد عن موضوعه ولم يرش البايع بخروج المبيع من يده الا بجملة سمىها من الثمن فلا يخرج باقل منها ( قوله وان اطاع على خيانة في التولية اسقطها من الثمن ) لان الخيانة في التولية يخرج العقد عن موضوعه لانها دخلا في عقد التولية فلو تخينا الخيانة كان عقد مراجعة وذلك ضد ما قصدناه ولانه لو لم يحط الخيانة في التولية لاتبى تولية وفي المراجعة اذا لم تحط بقي مراجعة وان كان يتفاوت

الترى ( من الثمن ) عند ابي حنيفة ايضا لانه لو لم يحط في التولية لا يبقى تولية لانه يزيد على الثمن الاول فيتغير الصرف فيتعين الخط وفي المراجعة لو لم يحط بقي مراجعة وان كان يتفاوت الربح فلا يتغير التصرف فامكن القول بالخير فلو هذا قبل ان رده او حدث فيه ما يمنع الفسخ يلزمه جميع الثمن في الروايات

الربح فلا يتغير عن موضعه فلو هلك المبيع قبل ان يرد او حدث فيه ما يمنع الفسخ يلزمه  
جميع الثمن ( قوله و قال ابو يوسف يحط فيهما ) قياسا على التولية ( قوله و قال  
محمد لا يحط فيهما وله الخيار ) لانه لم يرض بخروج المبيع من ملكه الا بحملة سمى ها  
فلا يخرج باقل منها فان شاء اخذ وان شاء ترك وصورة الحباينة في المراجعة والتولية  
انه اذا اشترى ثوبا بثمنه وقبضه ثم قال لا آخر اشترته بعشرة فوليك بما اشترته او باعه  
مراجعة عشرة باحد عشر قال ابو يوسف فيهما ليس للشري خيار ويلزمه البيع ولكن  
يرجع في التولية بالحباينة وهي درهم وفي المراجعة بالحباينة وحسنا من الربح وهي  
درهم وعشر درهم و قال محمد فيهما جميعا المشتري بالخيار ان شاء رضى به بجميع الثمن  
وان شاء رده وهذا اذا كان المقود عليه محلا للفسخ والابطال بخاره ولزمه جميع الثمن  
وابو حنيفة فرق بينهما فقال في المراجعة مثل قول محمد وفي التولية مثل قول ابى يوسف  
وبيان الخط في المراجعة اذا باع ثوبا بعشرة على ربح خمسة ثم ظهر انه اشتراه بثمانية فانه  
يحط قدر الحباينة من الاصل وهو الخمس وذلك درهما وما قابله من الربح وهو درهم  
فياخذ الثوب باثنى عشر درهما ولو اشترى سلعة بمن لا تجوز شهادته من الوالدين  
والمولودين والزوجة لم يحزله ان يبيعه مراجعة عند ابى حنيفة حتى يبين لانه يلحقه  
نهمة في ذلك لانه قد جعل مال كل واحد منهما كمال صاحبه ولانه يحاسبهم فصار  
كالشراء من عنده وقال ابو يوسف ومحمد له ذلك من غير بيان واجمعوا انه لو اشترى  
من مكاتبه او مديره او عبده المأذون سواء كان عليه دين او لا او ماله كماله اشتروا منه فانه  
لا يبيعه مراجعة حتى يبين وان اشترى من مضاربه او اشترى مضاربه منه فانه يبيعه  
مراجعة على اقل الثمنين وحصة المضارب من الربح نحو ان يكون من المضارب عشرة  
دراهم بالنصف فاشترى بها ثوبا بعشرة و باعه من رب المال بخمسة عشر فانه يبيعه  
مراجعة باثنى عشر ونصف اى باقل الثمن وهو عشرة وحسنة من الربح وذلك درهما  
ونصف ولو اشترى بنسبة ليس له ان يبيعه مراجعة حتى يبين ( قوله و من اشترى  
شيئا مما ينقل ويحول لم يحزله يبيعه حتى يقبضه ) مناسبة هذه المسئلة بالمراجعة والتولية  
ان المراجعة انما تصح بعد القبض ولا تصح قبله وقد بقوله لم يحزله ولم يقل لم يحز  
ان يتصرف فيه ليقع المسئلة على الاتفاق فان عند محمد يجوز الهبة والصدقة والرهن  
قبل القبض فيما ينقل ويحول فكان عدم جواز البيع على الاتفاق كذا في النهاية والاجابة  
والمراجعة والتولية لا تجوز بالاتفاق واما الوصية والعق والتدبير و اقراره بانها ام ولده  
يجوز قبل القبض بالاتفاق وفي الكتابة ويحتمل ان يقال لا تجوز لانها عقد مبادلة كالبيع  
ويحتمل ان يقال تجوز لانها اوسع من البيع جوازا وان زوج جاريته قبل القبض باز  
ولو جعل المنقول اجرة فنصرف الموجد فيها قبل القبض لا يجوز قال الخجندی اذا  
اشترى منقولا لا يجوز يبيعه قبل القبض لامن يبيعه ولا من غيره فان باعه فالبيع الثاني  
باطل والبيع الاول على حاله جائز ولو باعه من البايع قبله لا يصح البيع ولا يطل  
البيع الاول ولو وهبه من البايع قبله بطل البيع ويكون بمنزلة الاقالة وان لم يقبل الهبة

الظاهرة هدايه ( وقال ابو  
يوسف يحط فيهما ) لان  
الاصل كونه تولية ومراجعة  
ولهذا تعتقد بقوله وليك  
بالثمن الاول او بملك  
مراجعة على الثمن الاول  
اذا كان معلوما فلا بد من  
البقاء على الاول وذلك  
بالخط غير انه يحط في  
التولية قدر الحباينة من رأس  
المال وفي المراجعة منه  
ومن الربح ( وقال محمد  
لا يحط فيهما ) لان  
الاعتبار للتسمية لكونه  
معلوما والتولية والمراجعة  
ترويج و ترغيب فيكون  
وصفا مرغوبا فيه كوصف  
السلامة فيتخير بقواته قال  
في الصحيح واعتمد قول الامام  
النسفي والبرهاني و صدر  
الشريعة ( ومن اشترى  
شيئا مما ينقل ويحول لم يحزله  
يبيعه حتى يقبضه ) لان فيه  
غرر اتساخ العقد على

اعتبار الهلاك ( ويجوز بيع العقار قبل القبض عند أبي حنيفة وأبي يوسف ) لان ركن البيع صدر من اهله في محله ولاغرر فيه لان الهلاك في العقار نادر بخلاف المنقول والغرر المنه عنه غير انفساخ العقد والحديث ممل بهذا هدايه ( وقال ﴿ ٢٧١ ﴾ محمد لا يجوز ) رجوعا لاطلاق الحديث واعتبارا بالمنقول

هدايه قال في الصحيح و  
اختار قول الامام من ذكر  
قبله ( ومن اشترى مكبلا  
مكبلة او موزونا موازنة )  
يعنى بشرط الكيل والوزن  
( فاكتاله المشتري ) او  
اثرته ثم باعه مكبلة او  
موازنة لم يجز للمشتري  
منه ( اى للمشتري الثانى  
من المشتري الاول ) ان  
يبعه ( ولا ) ان ( يأكله  
حتى بعد الكيل والوزن )  
لاحتمال الزيادة على  
المشروط وذلك لبايع  
والتصرف في مال الغير  
حرام فيجب التهرز عنه  
بخلاف ما اذا باعه بمجازفة  
لان الزيادة هدايه ويكفى  
كيه من البايع بمحضرة  
المشتري بعد البيع لاقبله  
فلو كيل بمحضرة رجل  
فشراه فباعه قبل كيله  
لم يجز وان اكتاله الثانى  
لعدم كيل الاول فلم يكن  
قابضا فتح ( والتصرف  
في الثمن ) ولو مكبلا او  
موزونا فمستثنى ( قبل  
القبض جائز ) اقيام الملك  
وليس فيه غرر الانقاسخ  
بالهلاك لعدم تعيينه بالتعين

بطلت والبيع صحيح على حاله ( قوله ويجوز بيع العقار قبل القبض عند أبي حنيفة وأبي يوسف ) لان العقار في محل قبضه فلم يخرج الى تجديد قبض كما لو اشترى شيئا في يد نفسه وكان مقبوضا في يده على وجه مضنون كالتقصيص ونحوه اما اذا كان مقبوضا على وجه الامانة كالصارية ونحوها فلا بد من تجديد القبض ( قوله وقال محمد لا يجوز بيع العقار قبل القبض ) اعتبارا بالمنقول وصار كالاجارة والاجارة لا يجوز قبل القبض اعتبارا بالمنقول وصار كالاجارة والاجارة لا يجوز قبل القبض اجماعا على الصحيح ( قوله ومن اشترى مكبلا مكبلة او موزونا موازنة فاكتاله او اثرته ثم باعه مكبلة او موازنة لم يجز للمشتري منه ان يبعه ولا يتصرف فيه ولا يأكله حتى بعد الكيل والوزن فيه ثانيا ) لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان صاع البايع وصاع المشتري ولانه يحتمل ان يزيد على الشرط وذلك لبايع والتصرف في مال الغير حرام بخلاف ما اذا باعه بمجازفة لان الزيادة له ولا يعتبر بكيل البايع قبل البيع وان كان بمحضرة المشتري لانه ليس صاع البايع والمشتري وهو شرط ولا يكيله بعد البيع بغية المشتري لان الكيل من باب التسليم ولا تسليم الا بمحضرة وان كان له البايع بعد البيع بمحضرة المشتري فقد قيل لا يكتفى به لظاهر الحديث لانه اعتبر صاعين والصحيح انه يكتفى به لان المبيع صار معلوما بكيل واحد قال في النهاية في هذه المسئلة قبود يقع بها الاحتراز من مسائل آخر قيد بالثمن لانه اذا ملك مكبلا او موزونا بالهبة او بالبراث او بالوصية جاز له ان يتصرف فيه قبل القبض وقبل الكيل والوزن وقيد بكون المكيل والموزون مبيعا لانه اذا كان ثمنيا يجوز التصرف فيه وقيد بكونه مكبلة حتى لو باعه بمجازفة جاز التصرف فيه قبل الكيل \* وقوله \* فاكتاله او اثرته \* اى كاله لنفسه او وزن نفسه ثم باعه مكبلة اى ثم باع المشتري بشرط الكيل ايضا ما اشترى بشرط الكيل \* وقوله \* لم يجز للمشتري منه \* اى لم يجز للمشتري الثانى من المشتري الاول ان يبعه حتى يبيد المكيل لنفسه كما كان ذلك الحكم في حق المشتري الاول فان كاله لنفسه حين اشتراه لم يكف ذلك للمشتري الثانى وان كان بمحضرة المشتري الثانى لانه لا بد من كيلين ( قوله والتصرف في الثمن قبل القبض جائز ) وكذا يجوز التصرف في المهر وبدل الخلع وبدل العتق على مال وبدل الصلح عن دم العمد قبل قبضه وقد قال الطحاوى ان الفرض لا يجوز التصرف فيه قبل قبضه وهو ليس صحيح ( قوله ويجوز للمشتري ان يزيد للبائع في الثمن ويجوز للبائع ان يزيد للمشتري في المبيع ) وقال زفر لا يلحق ذلك بالعقد ويكون هبة مبتدأة ان قبضا صححت وان لم يقبضا بطلت لنا ان العقد في ماكهما بدليل جواز الفسخ فيه بخلاف الحاق الزيادة به كحال العقد ولان البيع قد يقع على جارية فتلد

بخلاف المبيع هدايه وهذا في غير صرف وسلم ( ويجوز للمشتري ان يزيد للبائع في الثمن ) ولو من غير جنسه في المجلس وبعده خلاصة بشرط قبول البايع وكون المبيع قائما ( ويجوز للبائع ان يزيد في المبيع ) ويلزمه دفعها ان قبلها المشتري

(ويجوز) له ايضا (ان يحط من الثمن) ولو بعد قبضه وهلاك المبيع (وينطبق الاستحقاق بجميع ذلك) لاننا نتحقق باصل العقد وعند زفر تكون هبة مبتدأة ان قبضها صحت والابطالت (ومن باع بغير ثمن حال ثم اجله اجلا معلوما) او بجهولا جهالة متعارفة كالحصاد والدياس ونحو ذلك كما مر وقبل المديون ﴿ ٢٧٢ ﴾ (صار) الثمن (مؤجلا) وان

اجله الى مجمل جملة  
فاحسنة كهبوب الرج  
وتزول المطر والى الميرة  
فالتأجيل باطل والثمن حال  
( وكل دين حال ) كثن  
البياعات وبطل المستهلكات  
( اذا اجله صاحبه ) وقبل  
المديون ( صار مؤجلا )  
لانه حقه فله ان يؤخره  
تيسرا على من عليه الا يرى  
انه يملك ابراءه مطلقا  
فكذا موثقا ولان هذه  
الدون يجوز ان تثبت  
مؤجلة ابتداء بخلاف ان  
يطرأ عليها الاجل بخلاف  
القرض ولذلك استثناء  
فقال ( الا القرض فان  
تأجيله لا يصح ) لانه  
اشارة وصلة في الانداء  
حتى يصح بلفظ الاشارة  
ولا يملكه من لا يملك  
التبرع كالوصى والصبي  
ومعاوضة في الانتهاء فعل  
اعتبار الانداء لا يلزم  
التأجيل فيه كما في الاشارة  
اذ لا جبر في التبرع وعلى  
اعتبار الانتهاء لا يصح ايضا  
لانه بصير يتبع الدرهم  
بالدرهم نسبته وهو ربا  
وهذا بخلاف ما اذا اوصى  
ان يقرض من ماله الف

درهم فلانا ان سنة حيث يلزم من ثلاثة ان يقرضوه ولا يطلووه قبل المدة لانه وصية بالتبرع بمنزلة ( وفي )  
الوصية بالخدمة والسكنى فيلزم حقا للصبي هداية

وفي جواز تأجيله جبر على اصطناع المعروف ولأنه إمارة وصلة في الابتداء حتى تصح  
لفظ الإمارة ولا يملكه من لا يملك التبرع كالصبي والوصى وماوضة في الانتهاء فلي  
اعتبار الابتداء لا يلزم التأجيل فيه أي لمن أجله إبطاء كما في الإمارة إذا أجاز في التبرع  
وعلى اعتبار الانتهاء لا يصح تأجيله لأنه يصير بيع الدراهم بالدراهم نسيئة وهو ربوا

### ﴿باب الربوا﴾

### ﴿باب الربوا﴾

بكره الرأى مقصور على  
الاشهر ويثنى ربوان بالواو  
على الاصل وقديقال ريان  
على التخفيف كما في المصباح  
والنسبة اليه ربوي بالكسر  
والفتح خطأ مغرب (الربوا)  
لفظ مطلق الزيادة وشرعا  
فصل حال من عوض بمقابل  
شرعى مشروط لاحد  
المتقدين في المعاوضة كما  
اشار الى ذلك بقوله هو (محرم  
في كل مكيل او موزون)  
ولو غير معلوم ومقات  
ومدخر اذ بيع بجنسه  
متفاضلا فالعلة فيه الكيل مع  
الجنس او الوزن مع الجنس)  
قال في الهداية ويقال القدر  
مع الجنس وهو اشمل اه  
يعنى يشمل الكيل والوزن  
معا (فاذا بيع المكيل او  
الموزون بجنسه مثلا بمثل  
جاز البيع) لوجود شرط  
الجواز وهو المسألة في  
المعيار (وان تفاضلا) او  
كان فيه نساء (لم يحجز)

الربوا في اللغة هو الزيادة وفي الشرح عبارة من عقد فاسد بصفة سواء كان هناك زيادة  
اولى الا ترى ان بيع الدراهم بالدراهم نسيئة ربوا وليس فيه زيادة والربوا حرام بالكتاب  
والسنة اما الكتاب فقوله تعالى ﴿وحرم الربوا﴾ واما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم «اكل  
درهم واحد من ربوا اشد من ثلاث وثلاثين زينة يزنها الرجل ومن نبت لحمه من حرام  
فالتراولى به» وقال ابن مسعود «آكل الربوا وموكله وكاتبه وشاهده اذا علموا به ملعونون  
على لسان محمد صلى الله عليه وسلم الى يوم القيمة» كذا في النهاية (قوله رحمه الله الربوا محرم  
في كل مكيل وموزون اذا بيع بجنسه متفاضلا) سواء كان مأكولا او غير مأكول (قوله  
فالعلة فيه الكيل مع الجنس والوزن مع الجنس) ويقال القدر مع الجنس وهو اشمل لانه  
يتناول الكيل والوزن معا بخلاف لفظ الكيل فانه لا يتناول الوزن ولفظ الوزن لا يتناول  
الكيل واما لفظ القدر فيشملها معا وقال الشافعي العلة الطعم من الجنس في المطعومات  
والثنية في الاثمان وقال مالك العلة الاقتيات والادخار مع الجنس فاذا نبت فحين باع فقبح نورة  
بقبحين نورة لا يجوز عندنا اوجود الكيل مع الجنس وعند الشافعي يجوز لعدم الطعم  
وكذا يجوز بيع بطيخة ببطيختين وبيضة ببيضتين وحفنة بحفنتين عندنا لعدم الكيل  
ولا يجوز عنده اوجود الطعم قال في الهداية ومادون نصف صاع في حكم الحفنة لانه  
لا تقدر في الشرح بما دونته حتى لو باع خمس حفنات من الحنطة بست حفنات منها  
وهما لا يبلغان حد نصف صاع جاز البيع ولو باع حفنة ببقية لا يجوز كذا في النهاية  
قال لانه اذا كان احد البدلين لا يبلغ حد نصف صاع والاخر يبلغه او يزيد عليه فيبيع  
احدهما بالآخر لا يجوز وكذا ما يدخل تحت الوزن كالحديد والرصاص فان الربوا ثبت  
فيه عندنا لوجود القدر وهو الوزن والجنس وعنده لا يثبت فيه لعدم الطعم والثنية والجنس  
باعتزاده يحرم النساء عندنا وقال الشافعي لا يحرم النساء بانه اذا باع هرويا جرويا او مربيا  
جرويا نسيئة لا يجوز عندنا وعنده يجوز وكذا اذا باع شاة بشاة نسيئة لا يجوز عندنا وعنده  
يجوز وكذا اذا باع عبدا بعبد الى اجل لا يجوز لوجود الجنسية وهي باعترادها تحرم  
النساء واجمعوا على ان التفاضل يحل (قوله واذابيع المكيل والموزون بجنسه مثلا بمثل  
جاز البيع وان تفاضلا لم يحجز) لان الفضل ربوا لقوله عليه السلام «الحنطة مثلا بمثل  
والفضل ربوا والشعير بالشعير مثلا بمثل والملح بالملح مثلا بمثل والتراثل مثلا بمثل والفضل ربوا  
والذهب بالذهب مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربوا والفضة بالفضة مثلا بمثل يدا بيد والفضل

لتحقق الربوا ( ولا يجوز بيع الجيد بالردى عا ) ثبت ( فيه الربوا الامثلا بمنزلة ) لان الجودة اذا لاقت جنسها فيما ثبت فيه الربوا لا قيمة لها جوهرية وقد بما ثبت فيه الربوا لاخراج ما لا يدخل تحت القدر كحقة بمقنين وتقاحة بتفاحتين وفلس بفلسين وذرة من ذهب وفضة عا لا يدخل تحت الوزن بمثليها ﴿ ٢٧٤ ﴾ باعيا فانه يجوز التفاضل لفقد القدر

ربوا ، و يروى ، مثل بمنزلة ، بالرفع على معنى بيع التمر بالتمر مثل بمنزلة ، بالنصب على معنى بيعوا التمر بالتمر مثلا بمنزلة ، ولو تباعا بصرة طلماع بصرة طلماع مجازفة ثم كيلنا بعد ذلك فكالتساويين لم يميز العقد وقال زفر يجوز لانه قد وجدت المماثلة ولنا ان المعتبر لجواز العقد العلم بالمساواة عند العقد فاذا لم يعلم ذلك كان التساوي معدوما او موهوما فيما بنى امره على الاحتياط فلا يجوز ( قوله ) ولا يجوز بيع الجيد بالردى مما فيه الربوا الا مثلا بمنزلة ( لان الجودة اذا لاقت جنسها فيما ثبت فيه الربوا لا قيمة لها ) ( قوله ) واذا عدم الوصفان الجنس والمعنى المضموم اليه حل التفاضل والنسأ ) لعدم العلة المحرمة والمراد بالمعنى المضموم اليه هو الكيل في الخطئة والوزن في الفضة بنى القدر اما الكيل او الوزن وهذا كالمروى جالروى والجوز بالبض لعدم العلتين ، والنسأ ، بالذات ( قوله ) واذا وجد حرم التفاضل والنسأ ) لوجود العلة مثل الخطئة بالخطئة والفضة بالفضة لانه وجد الجنس والمعنى المضموم اليه ( قوله ) واذا وجد احدهما وعدم الآخر حل التفاضل وحرم النسأ ) مثل الخطئة بالشعر والفضة بالذهب لقوله عليه السلام ، اذا اختلف الثومان فبيعوا كيف شئتم بدايد ولا خير فيه نسبة ، واعلم ان الخطئة والشعر جنسان يجوز بيع احدهما بالآخر متفاضلا وقال مالك هما جنس واحد ونمار الخيل كلها جنس واحد وان اختلف الوانها واسماؤها كالبرقي والماعى والدقل فلا يجوز التفاضل فيما لقوله عليه السلام ، التمر بالتمر مثلا بمنزلة ، وهو عام ونمار الكروم كلها جنس واحد وان اختلف اوصافها لان اسم الغنم يقع عليها والزبيب جنس واحد وان اختلف اوصافه وبلدانه والخطئة كلها جنس واحد وان اختلفت اوصافها واذا بيع التمر بالزبيب والزبيب بالخطئة او التمر بالذرة يجوز متفاضلا بعد ان يكون شيئا بعين ولا يجوز نسبة لان الكيل لجمعهما ولحوم الغنم كلها جنس واحد شأنها ومزها والتجعة بمنزلة والنس فلو باع لحم الشاة بشعرها او البها او بسوقها يجوز متفاضلا ولا يجوز نسبة لان الوزن لجمعهما ولا يجوز بيع غزل القطن بالقطن متساويان لان القطن ينقص اذا غزل فهو كالدقيق بالخطئة ( قوله ) وكل شئ نص رسول الله صلى الله عليه وسلم على تحريم التفاضل فيه كيلا فهو مكيل ابدا وان ترك الناس الكيل فيه مثل الخطئة والشعر والتمر والملح ) لان النس اقوى من العرف والاقوى لا يترك بالادنى فملى هذا اذا باع الخطئة بجنسها متساوية وزنا او الفضة بجنسها متماثلا كيلا لا يجوز عند ابى حنيفة ومحمد وان توافوا ذلك لتوهم الفضل على ما هو المعتاد فيه كما اذا باعه مجازفة الا انه يجوز السلم في الخطئة ونحوها وزنا لوجود السلم في معلوم ولان السلم فيه لا يعتبر فيه المماثلة وانما يعتبر فيه الاعلام على وجه لا يبقى بينهما منازعة في التسليم وذلك يحصل

ويحرم النسأ لوجود الجنس فلو اتقى الجنس ايضا حل مطلقا لعدم العلة ( فاذا عدم الوصفان ) اى ( الجنس والمعنى المضموم اليه ) من الكيل او الوزن ( حل التفاضل والنسأ ) بالذات ( قوله ) واذا عدم الوصفان الجنس والمعنى المضموم اليه هو الكيل في الخطئة والوزن في الفضة بنى القدر اما الكيل او الوزن وهذا كالمروى جالروى والجوز بالبض لعدم العلتين ، والنسأ ، بالذات ( قوله ) واذا وجد حرم التفاضل والنسأ ) لوجود العلة ( وان وجد احدهما اى القدر وحده او الجنس وحده ) وعدم الآخر حل التفاضل وحرم النسأ ) ولو مع التساوى واستثنى في الجميع والدرر اسلام النفود في موزون لثلا ينسأ اكثر ابواب السلم وحرز شيخنا تبعا لغيره ان المراد بالقدر المحرم القدر المتفق بخلاف النفود المقدرة بالنسجات مع المقدرة بالامنان والارطال ( وكل شئ نص رسول الله صلى الله عليه وسلم على تحريم التفاضل فيه كيلا فهو مكيل ابدا ) اى ( وان ترك الناس الكيل فيه مثل الاشياء الاربعة المنصوص عليها ) الخطئة والشعر والتمر

والمح ( لان النس اقوى من العرف والاقوى لا يترك بالادنى فلو باع شيئا من هذه الاربعة بجنسها متساويا ) ( يذكر ) وزنا لا يجوز وان تمورف ذلك لعدم تحقق المساواة فيما هو مقدر فيه

( وكل مانع على تحريم التفاضل فيه وزنا فهو موزون ابدا ) اي وان ترك الناس الوزن فيه ( مثل ) الاثني  
الآخرين ( الذهب والفضة ) فلو باع احدهما بخمسة متساويا كيلا لا يجوز وان تعورف كما مر ( وما لم ينس عليه )  
كثير الاشياء الستة المذكورة ( فهو محمول على عادات الناس ) لانها دلالة ظاهرة وعن الثاني اعتبار العرف  
مطلقا لان النص على ذلك لمكان العادة وكانت هي المنظور اليها وقد تبدلت وخرج عليه سعدى افندى استغراض  
الدراهم عددا وكذا قال العلامة ( ٢٧٥ ) البركوي في اواخر الطريقة انه لاجبلة فيه الا التمسك بالرواية

الضعيفة عن ابي يوسف  
ان ذكر شارحها العارف  
سيدى عبدالغنى ما حاصله  
ان العمل بالضعيف مع  
وجود الصحيح لا يجوز  
ولكن تقول اذا كان الذهب  
والفضة مضر وبين وذكر  
العدد كناية عن الوزن  
اصطلاحا لان لهما وزنا  
مخصوصا ولذا نقض وضبط  
والنقصان الحاصل بالقطع  
امر جزئى لا يبلغ المنيار  
الشرعى اه ونماه هناك  
( وعقد الصرف ) وهو  
( ما وقع على جنس الاثمان )  
من ذهب وفضة ( يعتبر )  
اي بشرط ( فيه ) اي صحته  
( قبض حوضيه في المجلس )  
اي قبل الافتراق بالابدان  
وان اختلف المجلس حتى  
لو عقد اعقد الصرف  
ومشيا فرسحا ثم تقابضا  
واقترقا صح قبح ( وما سواه )  
اي سوى جنس الاثمان  
( مما ) ثبت ( فيه الربوا  
يعتبر فيه التعيين ولا يعتبر

بذكر الوزن كما يحصل بذكر الكيل ( قوله وكل شئ نص على تحريمه وزنا فهو  
موزون ابدا وان ترك الناس الوزن فيه مثل الذهب والفضة ) حتى لو باع الفضة  
والذهب بمثلها كيلا لا يجوز وعند ابي يوسف انه يجوز ( قوله وما لم ينس  
عليه فهو محمول على عادات الناس ) لانها دلالة ظاهرة ( قوله وعقد الصرف  
ما وقع على جنس الاثمان يعتبر قبضه وقبض حوضيه في المجلس ) لعوله عليه السلام  
الفضة بالفضة ها . وها . ومنه يدا يد اي خذ . والقصر فيه خطاء  
( قوله وما سواه مما فيه الربوا ) يعتبر فيه التعيين ولا يعتبر فيه التقاضى ( وهذا  
كن باع حنطة بحنطة باعيا لهما او شعيرا بشعير فان التقاضى في المجلس لا يعتبر فيما  
ولا بضرهما الافتراق من المجلس قبل التقاضى ويقبض كل واحد منهما  
ما اشتراه في اى وقت شاء بخلاف الصرف وهذا اذا كانا عيين اما اذا كان  
احدهما دينيا والآخر عينا ان كان المبيع هو المبيع جاز ولا بد من احضار  
الدين والقبض في المجلس قبل الافتراق بايديهما لان ما كان دينيا لا يتعين الا  
بالقبض ولو قبض الدين منهما ثم تفرقا جاز سواء قبض العين اولا وان كان الدين  
هو المبيع لم يجوز وان احضره في المجلس كما اذا قال اشتريت منك قفيز حنطة جيدة  
بهذا القفيز فانه لا يجوز وان قبض الدين في المجلس لانه جعل الدين مبيعا ففسار بايضا  
ماليس عنده ومعرفة الثمن من المبيع بدخول حرف الباء فيه ( قوله ولا يجوز بيع  
الحنطة بالدقيق ولا بالسويق ) يبنى لامتفاضلا ولا متساويا لان الحنطة دقيقتها وسويقها  
جنس واحد فاذا باع الحنطة بالدقيق صار كأنه باع دقيقا بدقيق وزيادة لان الدقيق  
في الحنطة مجتمع فاذا فرقت اجزاءه بالطحن زاد وعلى هذا لا يجوز بيع الحنطة بجمع  
المقلوة بغير المقلوة يقال مقلوة ومقلية لثان فصحتان ويجوز بيع الدقيق بالدقيق اذا  
تساويا في النعومة ولا يجوز بيع الدقيق بالسويق عند ابي حنيفة لامتفاضلا ولا متساويا  
لانه لا يجوز بيع الحنطة المقلوة بالحنطة غير المقلوة ولا بيع السويق بالحنطة فكذا بيع  
اجزائهما لقيام المجانسة من وجه يعنى انه لا مجانسة بين الحنطة والسويق صورة ففرنا  
المجانسة باعتبار ما في الضمن والذي في ضمن الحنطة دقيق فثبتت المجانسة بين الدقيق  
والسويق والحنطة باعتبار ما في الضمن قبل الطحن وقال ابو يوسف ومحمد يجوز بيع

اي لا بشرط ( فيه التقاضى ) لتعيينه لان غير الاثمان يتعين بالتعيين ( ولا يجوز بيع حنطة بالدقيق ) من الحنطة ( ولا  
بالسويق ) منها وهو المجروش ولا بيع الدقيق بالسويق ولا الحنطة المقلية بغيرها بوجه من الوجوه لعدم التسوية  
لان العيار في كل من الحنطة والدقيق والسويق الكيل وهو لا يوجب التسوية بينهما لانها بعارض التكسير صارت اجزاؤها  
متكثرة في الكيل والقبح ليس كذلك فلا يتحقق المساواة فتصير كبيع الجزاف ويجوز بيع الدقيق بالدقيق والسويق  
بالسويق اذا تساويا نعومة

الدقيق بالسويق لانهما جنسان باختلاف القصد لانه يقصد بالدقيق انخاذ الحنظل والمصائد ولا يحصل شيء من ذلك بالسويق وانما هو تثبت باليمن والعسل فيؤكل كذلك قلنا معظم المقصود وهو التفدي يشملهما فلا يسالي بفواش البعض كالقنوة مع غير القنوة والملكة بالسوسة بكسر الواو والملكة الجيدة يقال حنطة حلكة اي جيدة تمدد كالملك من غير انقطاع من جودتها وابها والسوسة التي اكلها السوس لاتصلح للزراعة ولا يوجب ذلك اختلاف الجنس فكذا الدقيق مع السويق ويجوز بيع الحنطة الثقيلة بالحنطة الخفيفة لان المعقود عليه حنطة دون الدقيق وهما على اصل خلفتهما وقد استويا في الكيل فلهذا جاز ( قوله ) ويجوز بيع اللحم بالحیوان عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يجوز الاعلى وجه الاعتبار ) وهذا اذا كان اللحم والحیوان من جنس واحد كما اذا باع لحم الشاة بالشاة اما اذا كانا جنسين مختلفين بان باع لحم البقر بالشاة وما اشبهه يجوز بالاتفاق كيف ما كان من غير اعتبار الكثرة والقلة ومعنى الاعتبار هو ان يكون اللحم اكثر من اللحم الذي في الشاة ليكون اللحم ينحسه من لحم الشاة والباقي بمقابلة الرأس والجلد والاكارع وان لم يكن كذلك بتحقيق الربوا من حيث زيادة الاكارع والرأس والجلد ومن حيث زيادة اللحم وجه قولهما انه باع الموزون بما ليس بموزون لان الحيوان لا يوزن عادة واما اذا كانت الشاة مذبوحة غير مسلوخة واشترها بلحم شاة فانه لا يجوز الاعلى وجه الاعتبار في قواهم جميعا بان يكون اللحم المفصول اكثر واراد بغير المسلوخة غير مفصولة عن السقط وان اشترى شاة حية بشاة مذبوحة يجوز اجماعا اما عندهما فلا بشكل لانها لو اشترها بلحم يجوز بيعه بشاة مذبوحة اشترها بشاة مذبوحة واما عند محمد انما يجوز لانه لحم بلحم وزيادة اللحم في احدهما مع سقطها بآراء سقط الآخرة فلا يؤدي الى الربوا ( قوله ) ويجوز بيع الرطب بالتمر مثلا بمثل عند ابي حنيفة ) لان الرطب تمر لان النبي صلى الله عليه وسلم قال حين اهدى اليه رطب من خيبر : او كل تمر خيبر هكذا سمعنا ثمرا وبيع التمر بمثله متساويا جائز وعندهما لا يجوز لان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال : ينقص اذا جف فقيل نعم قال فلا اذا قال في التماسية تاويل الحديث انه قيل ان السائل كان وصيا لبيته فلم ير النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك التصرف منفعة للبيت باعتبار نقصان عند الحيف فنع الوصى منه على طريق الاشفاق لاعلى طريق فساد القدر فان قيل لو كان الرطب تمرا يذخي ان يحنث فيما اذا حلف لا يأكل رطباً فاكل تمرا قلنا مبنى الايمان على العرف والمادة وفي العرف الرطب غير التمر وبيع الرطب بالرطب جائز بالاجماع مماثلا كذا في المجتهد وفي شرحه انما يجوز عند ابي حنيفة اما عندهما فلا يجوز وكذا بيع البسر بالرطب يجوز عنده وعندهما لا يجوز عند ابي حنيفة اما عندهما متفاضلا لا يجوز لان البسر تمر ( قوله ) وكذلك العنب بالزبيب ) يعني انه يجوز بيعه مثلا بمثل على الخلاف يجوز عند ابي حنيفة وعندهما لا يجوز وقيل لا يجوز بالاتفاق اعتبارا بالحنطة المقابلة بغير المقابلة كذا في الهداية والفرق لابي حنيفة بين التمر بالرطب وبين بيع

وكيلا ( ويجوز بيع اللحم بالحیوان ) ولو من جنسه ( عند ابي حنيفة وابي يوسف ) لانه بيع الموزون بما ليس بموزون فيجوز كيف كان بشرط التمييز لانحد الجنس وشرط محمد زيادة اللحم ليكون الزائد بمقابلة السقط كالزيت بالزيتون قال في الصحيح قال الاسيحي الصبي قولهما ومنشئ عليه النسق والمجربى وصدر الشريعة ( ويجوز بيع الرطب بالتمر ) وبالرطب ( مثلا بمثل ) كيلا عند ابي حنيفة لان الرطب تمر وبيع التمر بمثله جائز قال في الصحيح قال الاسيحي وقال لا يجوز والصحيح قول ابي حنيفة واعتمد النسق والمجربى وصدر الشريعة ( و ) يجوز بيع ( العنب بالزبيب ) وكذا كل ثمرة تجف كتين ونحوه باع رطبها برطبها وبياضها قال في التماسية كل تفاوت خافى كالرطب والتمر والجيد الردى فهو ساقط الاعتبار وكل تفاوت بصنع الدباد كالحنطة بالدقيق والحنطة



القلية بغيرها يفسد اه ( ولا يجوز بيع الزيتون بالزيت والسمسم ) بكسر السينين ( بالشرج ) ويقال له حل بالجملة ( حتى يكون الزيت والشرج اكثر مما في الزيتون والسمسم فيكون الدهن بمثله والزيادة بالخير ) بفتح المثناة وبكسر الجيم النفل وكذا كل ما التقله قيمة يجوز ﴿ ٢٧٧ ﴾ بدنه ولبن بسمه ( ويجوز بيع العمان ) بضم اللام جمع لم مصباح

( المختلفة بعضها بعض متفاضلا ) والمراد لم البقر والابل والغنم فانا البقر والجواميس جنس واحد وكذا المزر والضأن والارباب والنباتى هدايه ( وكذلك البان البقر والغنم وخل الدقل ) بفتحين ردى التمر ( بخل النعب ) للاختلاف في الاصول وكذا في الاجزاء باختلاف الاسماء والمقاصد ( ويجوز بيع الخبز ) ولو من البر ( بالحنطة والدقيق متفاضلا ) لان الخبز صار عددا او موزونا والحنطة مكيلة وعن ابى حنيفة لاخير فيه والقوى على الاول ولاخير في استقراضه عددا او وزنا عند ابى حنيفة لانه يتفاوت بالخبز والخباز والتور والتقدم والتأخر وعند محمد يجوز لهما لتعادل محمد يجوز لهما لتعادل وعند ابى يوسف يجوز وزنا ولا يجوز عددا لتفاوت في آحاده وقال محمد ثلاث من الدناءة اقراض الخبز وزنا والجلوس على باب الحمام والنظر في مرآة الحمام ( قوله ولا ربا بين المولى وعبد ) لان العبد وما في يده ملك للمولى ومعناه اذا كان مأذونا ولم يكن مديونا فان كان مديونا لا يجوز لان ما في يده ليس بملك للمولى عند ابى حنيفة وعندهما تعلق به حق الترماء فصار كالاجنبي فيتحقق الربوا كما يتحقق بينه وبين مكاتبه ( قوله ولا بين المسلم والحربي في دار الحرب ) هذا قولهما وقال ابو يوسف يثبت بينهما الربوا في دار الحرب لانه معنى محظور في دار الاسلام فكان محظورا في دار الحرب كالزنا

النعب بالزبيب على هذه الرواية ان النص ورد باطلاق لفظ التمر على الرطب في قوله عليه السلام « اوكل تمر خبير هكذا » ولم يرد باطلاق اسم الزبيب على النعب فافترا كذا في النهاية ( قوله ولا يجوز بيع الزيتون بالزيت والسمسم بالشرج حتى يكون الزيت والشرج اكثر مما في الزيتون والسمسم فيكون الدهن بمثله والزيادة بالخير ) ولا خير في ذلك نسبة الشرج السليط والجمرة العسارة وان لم يعلم مقدار ما فيه لا يجوز لاحتمال الربوا وكذا الجوز بدنه والبن بسمه والنعب بصبره والتمر بدبسه واختلفوا في القطن بغزله فذكر في الذخيرة لا يجوز بيع غزل القطن بالقطن منسوبا لان القطن شقق بالغزل وهو نظير الحنطة مع الدقيق وفي فتاوى قاضيان لا يجوز بيع الغزل بالقطن الا منسوبا لان اصلهما واحد وكلاهما موزون كذا في النهاية وبيع الغزل بالثوب جائز على كل حال قال في الهداية والكرباس بالقطن يجوز كيف ما كان بالاجماع ( قوله ويجوز بيع العمان المختلفة بعضها بعض متفاضلا ) يعنى لم البقر بلحم الابل او بلحم الغنم اما لحم البقر والجواميس جنس واحد وكذا المزر مع الضأن والنخ مع العرات لا يجوز فيه التفاضل لانه جنس واحد وان اختلفت الوانها ( قوله وكذلك البان البقر والغنم ) لانها مروج من اصول هي اجناس فكانت اجناسا والالية واللحم جنسان وشحم البطن والالية جنسان ( قوله وخل الدقل بخل النعب ) للاختلاف بين اصلهما فجاز بيع احدهما بالآخر متفاضلا ولا يجوز نسبة لانه قد جمعهما قدر واحد وهو الكيل والوزن كذا في النهاية ( قوله ويجوز بيع الخبز بالحنطة والدقيق متفاضلا ) لان الخبز بالصنعة خرج من اصله لانه دخل في المد والوزن والحنطة مكيلة وهذا اذا كانا تعديين او كانت الحنطة نسبة اما اذا كان الخبز نسبة قال ابو يوسف يجوز ايضا وعليه الفتوى ولاخير في استقراض الخبز عددا عند ابى حنيفة لانه يتفاوت بالخبز والخباز والتور والتقدم والتأخر يعنى في اول التور وآخره وعند محمد يجوز لهما لتعادل الناس له وعند ابى يوسف يجوز وزنا ولا يجوز عددا لتفاوت في آحاده وقال محمد ثلاث من الدناءة اقراض الخبز وزنا والجلوس على باب الحمام والنظر في مرآة الحمام ( قوله ولا ربا بين المولى وعبد ) لان العبد وما في يده ملك للمولى ومعناه اذا كان مأذونا ولم يكن مديونا فان كان مديونا لا يجوز لان ما في يده ليس بملك للمولى عند ابى حنيفة وعندهما تعلق به حق الترماء فصار كالاجنبي فيتحقق الربوا كما يتحقق بينه وبين مكاتبه ( قوله ولا بين المسلم والحربي في دار الحرب ) هذا قولهما وقال ابو يوسف يثبت بينهما الربوا في دار الحرب لانه معنى محظور في دار الاسلام فكان محظورا في دار الحرب كالزنا

تيسرا اه باختصار ( ولا ربا بين المولى وعبد ) لان العبد وما في يده ملك لمولاه فلا يتحقق الربوا ( ولا بين المسلم والحربي في دار الحرب ) لان مالهم مباح في دارهم فبأى طريق اخذه المسلم اخذ مالا مباحا اذا لم يكن فيه عذر بخلاف المستأمن منهم لان ماله صار محظورا بقدا لآمان هدايه

والسرقة ولهما ان المسلم اذا دخل اليهم بغير امان يجوز له اخذ مال الحربى بغير طيبة نفسه فاذا اخذه على هذا الوجه بطيبة نفسه كان اولى بالجواز واذا دخل اليهم بامان فاهوالمهم مباحة في الاصل الا ما خطر له الامان وقد خطر عليه الامان ان لا يأخذ ماله الا بطيبة نفسه واذا اسلم اليه ماله على هذا الوجه فقد طابت نفسه فوجب ان يجوز وكذا اذا دخل اليهم بمسلم بامان فباع من مسلم اسلم في دار الحرب ولم يهاجر اليها جاز الربوا معه عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز لانهما مسلمان فلا يجوز بينهما الربوا كما لو كانا في دارنا ولا يبي حنيفة ان مال المسلم في دار الحرب اذا لم يهاجر اليها باقى على حكم مالهم الا ترى انه اذا اتلفه متلف لم يضمن واما اذا هاجر اليها ثم عاد الى دارهم لم يحز الربوا معه لانه قد احرز ماله بدارنا فصار كاهل دار الاسلام

### باب الاستبراء

هذا باب لم يذكره الشيخ وهو لا يستغنى عنه فنقول الاستبراء على وجهين مستحب وواجب فالمستحب استبراء البائع والواجب استبراء المشتري اما استبراء البائع فنقول اذا كان للرجل جارية بطلاؤها واراد ان يخرجها عن ملكه ويملكها غيره فالمستحب ان لا يفعل ذلك حتى يستبرئها بحیضة بعد وطئه حتى يعلم فراغ رحمها من الولد وكذا اذا اراد ان يزوجها وهى امة او مدبرة او ام ولد فالمستحب ان لا يفعل حتى يستبرئها بحیضة بعد وطئه فان زوجهها بعد ذلك الاستبراء او قبل الاستبراء فللزوجة ان يطلأها بلا استبراء واما استبراء المشتري فالاصل في وجوبه قوله عليه السلام في سبأ او طائس : لا توطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى تستبرئ بحیضة ، فوجب على كل من ملك جارية الا ان يقربها حتى يستبرئها بحیضة سواء ملكها بالبائع او بالهبة او بالصدقة او بالوصية او بالميراث او بالخلع او بالخلع او بالكتابة او دفعت اليه بخنابة جنتها وسواء حصل له الملك من امرأة او من صغير باعها عليه ابوه او جده او وصيه او اشتراها ممن لا يحل له وطئها وكذا اذا كانت بكرًا لم توطأ قط فهو سواء في وجوب الاستبراء لان سببه استحداث الملك وقد حصل له فان كانت الامه ممن تحيض استبرأها بحیضة وان كانت ممن لا تحيض استبرأها بشهر وان كانت حاملا فبوضع الحمل ولا يجترى بالحیضة التى استبرأها في اثائها ولا بالحیضة التى حاضتها بعد الشراء او غيره قبل القبض ولا بالولادة الحاصلة قبل القبض لان السبب استحداث الملك واليد والحكم لا يسبق السبب وقال ابو يوسف تجزیه الحیضة قبل القبض في الشراء والميراث والوصية وليس له في مدة الاستبراء ان يقبلها ولا يمسيها بشهوة ولا ينظر الى فرجها بشهوة ولا يباينقها حتى يستبرئها لان هذه الاشياء من دواعي الجماع والشئ اذا حرم حرم بدواعيه الا ترى ان المظاهر تحرم عليه امرأته وطئا واستنساخا ولان الاستبراء لما لم يكن من اذى حرم الوطئ ودواعيه كالعدة وليس كذلك الحيض لانه يمنع الوطئ لاجل الاذى وذلك لا يوجد في القبله والمس ولو ملك من الجارية نصفها وحاضت ثم ملك

النصف الباقي لا يجزئ. تلك الحبيضة و عليه ان يستبرئها بحبيضة اخرى و اذا كان الاستبراء بوضع الحمل فوضعت حبله ان يستمتع منها بما سوى الجماع مادامت في النفاس كما قلنا في الحائض و اذا اشترى جارية شراء قاسدا و قبضها لم يوطأها و ان حاضت فان اشترها بعد ذلك شراء صحيحا وقد كانت حاضت معه لم يمتد بتلك الحبيضة فان فسح القاضي البيع بينهما في البيع القاسد و ردها على البائع وجب على البائع الاستبراء لان البيع القاسد يملك به اذا اتصل به القبض و يحرم الوطئ على المشتري لحق الله تعالى فاذا عادت الى البائع وجب عليه الاستبراء كن باع جارية على رجل هي اخته من الرضاة ثم عادت الى البائع فانه يجب عليه استبراءها كذلك هذا ولو اشترى جارية و هي من ذوات الحيض فلم يمتد حتى فسد ابى حبيضة و ابى يوسف لا يوطأها حتى تمضي عليها مدة لو كانت حاملا لظهر الحمل و ذلك ثلاثة اشهر فازداد لان الحامل اذا مضت عليها مدة ظهرت علامات حملها بانتفاخ جوفها او بزول لبنها فاذا مضت هذه المدة ولم تبين بها حمل فالظاهر انها غير حامل فصار كما لو استبرأها بحبيضة وقال محمد لا يوطأها حتى يمضي عليها شهران و خمسة ايام و قال زفر حتى تمضي عليها ستان ولو اشترى جارية لها زوج قبضها و طلقها و زوجها قبل الدخول بها فلا استبراء عليه و اذا حاضت الجارية عند المشتري ثم وجد بها عيبا فردها على البائع لم يقربها البائع حتى تمضي حبيضة سواء كان الرد قبضا او رضاء لان الرد بالسبب في حكم بيع ثان كالاتاة ولو اقاله لم يجزه ان يوطأها حتى يستبرأها كذلك هذا ولا بأس بالاختيار لاسقاط الاستبراء عند ابى يوسف و قال محمد بكره و الأخوذ به قول ابى يوسف فيما اذا علم ان البائع لم يقربها في طهرها ذلك و قال محمد فيما اذا قربها والحيلة فيما اذا لم يكن تحت المشتري حرة والحيلة ان يزوجه قبل الشراء ثم يشترىها قال الامام ظهير الدين يزوجها ويدخل بها ثم يشترىها اما اذا اشترها قبل الدخول فلا وان كان تحت حرة فالحيلة ان يزوجه البائع قبل الشراء والمشتري قبل القبض ممن يوثق به ثم يشترىها و يقبضها ثم يطلق الزوج لان عند وجود السبب وهو استحداث الملك المؤكد بالقبض اذا لم يكن فرجها حلالا لم يجب الاستبراء وان حل بعد ذلك لان الاعتبار آو ان وجود السبب وهو استحداث الملك كذا في الهداية وفي الخجندی الحيلة ان يزوجه البائع قبل المبيع من رجل ليس تحت حرة ثم يبيعها ويسلمها الى المشتري ثم يطلقها الزوج قبل الدخول بها فحصل للمشتري بغير استبراء وان طلقها الزوج قبل القبض ثم قبضها المشتري لا نحل له حتى يستبرئها

## ﴿ باب السلم ﴾

## ﴿ باب السلم ﴾

لما ذكر انواع البيوع التي لا يشترط فيها قبض الموضين او احدهما في المجلس بقى منها النسيئة والذان احدهما يشترط فيه قبض احد الموضين في المجلس و هو السلم والثاني يشترط فيه قبض الموضين جميعا في المجلس و هو الصرف فشرع في بيانها ثم قدم العقد الذي يشترط فيه قبض احد البدلين على الذي يشترط فيه قبض البدلين

( السلم ) لغة السلف وزنا ومعنى وشرما بيع آجل وركنه ركن ﴿ ٢٨٠ ﴾ البيع ويسمى صاحب الثمن رب السلم

لان الترقى انما يكون من الاقل الى الاكثر فان الواحد قبل الاثنين ( قوله رحمه الله السلم جاز في المكيلات والموزونات والمعدودات التي لاتتفاوت كالجوز والبيض ) المراد بالموزونات غير التقدين لانهما اثمان والسلم فيه لا يكون الا متنا والمكيلات مثل الحنطة والشعير والذرة والدخن والارز وغير ذلك فان اعلم قدره بالوزن جاز والموزونات كالحديد والصفر والزعفران وغير ذلك والمعدودات التي لاتتفاوت فيها كالجوز والبيض يجوز السلم فيها عندنا والصغير والكبير فيها سواء باصطلاح الناس على اعداد التفاوت فيها بخلاف البطيخ والقش والعناب والريمان لتفاوت آحاده الا ترى انه لا يضال هذه البيضة بكذا وكذا الجوز وقال زفر لايحوز السلم في البيض والجوز واما يرضى العام فقد روى عن ابى حنيفة انه لا يجوز السلم فيه لانه لا يتفاوت ( قوله والمذروعات ) لانه يمكن ضبطها بذكر الذراع وهو الثياب فلا بد من ذكر صفة الثوب وطوله وعرضه وذمره وان كان مما جرت العادة ببيع وزنا كالحرير فلا بد من ذكر وزنه مع ذلك ( قوله ولا يجوز السلم في الحيوان ولا في اطراف ) يعنى الرؤس والاكارع للتفاوت لانه عددى متفاوت لامقداره ولا يضبط بالصفة ويتفاوت بالسمن والهزال والسن والنوع وشدة الصدور والحمولة وهو سبر سهل للبرادين وقد نجد فرسين مستويين في السن والصفة ثم يشتري احدهما باضعاف ما يشتري به الآخر لتفاوت بينهما في المعاني الباطنة وهذا ايضا في بنى آدم لا يخفى فان البعدين والامتين يتساويان سنا وصفة ويختلفان في العقل والاخلاق والرؤى ( قوله ولا في الجلود عددا ) لانها لاتضبط بالصفة ولا توزن عادة ولكنها تباع عددا وهى عددى متفاوت لان فيها الصغير والكبير فان سمي منها شيئا بسلح للمصنف معلومة وذكر طوله وعرضه وجوده جاز وكذا لايحوز السلم في الورق الا ان يشترط ضربا منه معلوم الطول والعرض والجودة فحينئذ يجوز السلم فيه ( قوله ولا في الحطب حزما ) لانه متفاوت مجهول الا اذا عرف ذلك بان بين طول الحبل الذى يشده الحزمة انه زراع او زراعان فحينئذ يجوز ( قوله ولا في الرطبة جزا ) هو بتقديم الرأ المهمة على الزاء المهمة جمع جرزة بضم الجيم واسكان الراء وهى القبضة من الفت ونحوه ( قوله ولا يجوز السلم حتى يكون السلم فيه موجودا من حين العقد الى حين المحل ) المحل بكسر الحاء مصدر بمعنى الحلول وحد الوجود ان لا يقطع من السوق وحد الانقطاع ان لا يوجد في السوق وان كان يوجد في البيوت قال في الهداية ولو كان السلم فيه منقطعا عند العقد موجودا عند المحل وعلى العكس او منقطعا فيما بين ذلك لايحوز وقال الشافعى يجوز اذا كان موجودا وقت المحل لوجود القدرة على التسليم حال وجوبه ولنا ان القدرة على التسليم بالتصميم فلا بد من استمرار الوجود في مدة الاجل ليتمكن من التصصيل ولان كل حال من احوال المدة يجوز ان يكون محلا لمدة بان يموت المسلم اليه فاعتبر ان يكون موجودا فيه ولو اسلم فيما هو موجود

والآخر السلم اليه والمبيع السلم فيه وهو ( جاز في ) الذى يمكن ضبط صفته بجودته وردائه ومعرفة مقداره وذلك بالكيل في ( المكيلات و ) الوزن في ( الموزونات و ) العد في ( المعدودات التي لاتتفاوت ) آحاده ( كالجوز والبيض ) ونحوهما ( و ) كذا يجوز ( في المذروعات ) لا يمكن ضبطها بذكر الذراع والصفة والصفة ولا بد منها لترتفع الجهالة فيتحقق شرط صحة السلم هدايه ( ولا يجوز السلم في الحيوان ) للتفاوت في السالية باعتبار المعانى الباطنة ( ولا في اطرافه ) كالرؤس والاكارع ( ولا في الجلود عددا ) لانها لاتضبط بالصفة ولا توزن عادة ولكنها تباع عددا وهى عددى متفاوت ( ولا في الحطب حزما ولا في الرطبة جزرا ) للتفاوت الا اذا عرف ذلك بان بين طول ما يشده الحزمة انه شبر او زراع فحينئذ يجوز اذا كان على وجه لاتتفاوت هدايه ( ولا يجوز السلم حتى يكون المسلم فيه موجودا من حين العقد الى حين المحل ) حتى لو كان منقطعا عند العقد موجودا عند

المحل او على العكس او منقطعا فيما بين ذلك لايحوز هدايه ولو انقطع بعد الاستحقاق خير رب السلم ( من )

بين انتظار وجوده والضح واحد رأس ﴿ ٢٨١ ﴾ ماله در (ولا يصح السلم الا مؤجلا) لانه شرع رخصة دفعها لحاجة

المفاليس ولو كان قادرا على التسليم لم يوجد المرخص والاجل اذناه شهر وقيل ثلاثة ايام وقيل اكثر من نصف يوم والاول اصح هدايه (ولا يصح الا باجل معلوم) لان الجهة انه مفضية الى المنازعة كما في البيع (ولا يصح السلم بمكيال رجل بعينه ولا بذراع رجل بعينه) اذ لم يعرف مقدار لاه بتأخر فيه التسليم فربما يضيع فيؤدي الى المنازعة ولا بد من ان يكون المكيال مما لا يقبض ولا ينسبط كالصاع مثلا فان كان مما ينكس بالنكس

كان زيل والجراب لا يجوز للمنازعة الا في قرب الماء للتعامل فيه كذا عن ابي يوسف هدايه (ولا في طعام قرية بعينها او ثمرة نخلة بعينها) لانه ربما يمتز به آفة فتنتفي قدرة التسليم الا ان تكون النسبة لبيان الصفة لا لتعيين الخارج فذه (ولا يصح السلم عند ابي حنيفة الا بسبع شرائط يذكر في العقد) وهي (جنس معلوم) كحنطة او شعير (و نوع معلوم) ككوراني او بلدي (وصفة معلومة) كجيد او ردي (و مقدار معلوم) ككذا كيلاو وزنا (واجل معلوم) وتقدم ان ادناه

من حين العقد الى حين الحل لخل السلم فلم يقضه حتى انقطع فالسلم صحيح على حالة ورب السلم بالخيار ان شاء فسخ السلم واخذ رأس ماله وان شاء انتظر الى حال وجوده ولو اسلم فيما يجوز ان يقطع عن ايدي الناس كالرطب ان اسلم في حال وجوده وجعل الحل قبل انقطاعه جاز وان جعل الحل بعد انقطاعه لا يجوز ويجوز السلم في السمك المالح وزنا معلوما وضربا معلوما لانه معلوم القدر مضبوط الوصف مقدور التسليم اذ هو غير منقطع ولا يجوز السلم فيه عددا لانه متفاوت والمالح هو الذي شق بطيه وجعل فيه الملح ولاخير في السلم في السمك الطري الا في حينه وزنا معلوما وضربا معلوما لانه يقطع في زمان الشتاء حتى او كان في باده لا يقطع يجوز مطلقا وانما يجوز وزنا لاعددا وعن ابي حنيفة انه لا يجوز في لحم الكبار منها وهي التي تقطع اعتبارا بالسلم في اللحم عنده كذا في الهداية وفي الكرخي لا يجوز السلم في السمك عند ابي حنيفة لاطرية ولا مألحة لانه يختلف بالسن والهزال فهو كاللحم وقال ابو يوسف يجوز في المسالح اذا سمى وزنا معلوما والافصح ان يقال سمك ملبح او مملوح ولا يقال مالح الا في لغة ردية احتجوا لها بقول الشاعر

بصرية تزوجت بصريا ه اطعمها المالح والطريا

والجدة اللفظة الفصيحة قوله تعالى ﴿ وما يستوى البحران هذا هذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج ﴾ اي شديد الملوحة ولم يقل مالح واما السمك الصغار اذا كان يكال فالصحيح انه يجوز السلم فيه كيلا ووزنا ولا يجوز السلم في اللحم عند ابي حنيفة وان بين موضعا من الشاة لانه يختلف بالسن والهزال وقلة العظام وكثرتها وعندهما ويجوز السلم في اللحم اذا سمي مكانا معلوما من الشاة لانه موزون مضبوط الوصف واهذا يضمن بالمثل ويجوز استقراضه وزنا ولا يجوز السلم في لحم الطيور اجماعا لانه لا يمكن وصف موضع منه ويجوز السلم في الالبية وشحم البطن وزنا لانه لا يختلف (قوله ولا يصح السلم الا مؤجلا) فان اسلما لاثم ادخلا الاجل قبل الافتراق وقبل الاستهلاك رأس المال جاز (قوله ولا يجوز الا باجل معلوم) واختلفوا في ادناه فقيل شهر وقيل ثلاثة ايام والاول اصح كذا في الهداية (قوله ولا يصح السلم بمكيال رجل بعينه) هذا اذا لم يعرف مقداره لانه ربما يضيع فيؤدي الى المنازعة والابد ان يكون المكيال مما لا يقبض ولا ينسبط كالصاع فان كان مما يقبض وينسبط لا يجوز (قوله ولا بذراع رجل بعينه) هذا اذا لم يعرف مقداره ايضا لانه قد يموت قبل حلول اجل السلم (قوله ولا في طعام قرية بعينها ولا في ثمرة نخلة بعينها) لانه قد يندمد او اسلم في حنطة جديدة او في درة جديدة لم يجز لانه لا يدري ا يكون في تلك السنة منها شيء ام لا (قوله ولا يصح السلم الا بسبع شرائط تذكر في العقد جنس معلوم) مثل حنطة او شعير او درة او تمر (قوله ونوع معلوم) مثل تمر برني او معقل او درة بيضاء او حمراء (قوله وصفة معلومة) مثل جيد او وسط (قوله ومقدار معلوم) كقوله قفيز او مد او رطل او من (قوله واجل معلوم) مثل شهر

شهر (ومعرفة مقدار رأس المال اذا كان) رأس المال (عما يتعلق المقدر على) معرفة (قدره) وذلك (كالمكيل والموزون والمعدود) بخلاف الثوب والحيوان فانه يصير معلوما بالاشارة اتفاقا (و) السابغ (تسمية المكان الذي يوفيه فيه اذا كان له) اى السلم فيه (حمل ومؤنة) واما قوله ٢٨٢ مالا حمل له ولا مؤنة فلا يسله حيث

لقيه (وقال ابو يوسف ومحمد لا يحتاج الى تسمية رأس المال اذا كان معينا) بالاشارة اليه لان المقصود يحصل بالاشارة فاشبه الثمن والاجرة وصار كالثوب (ولا) يحتاج ايضا (الى) تعيين (مكان التسليم) وان كان له حمل ومؤنة (ويسله في موضع المقدر) لتعينه للأداء لوجود المقدر فيه الوجوب للتسليم فيه مالم يصرفه باشتراط مكان غيره فتح قال في الصحيح واعتمد قول الامام الشافعي وبرهان الشريعة والمجربى وصدر الشريعة و ابو الفضل الموصلى اه قال الاستيعابى في شرحه وههنا شروط آخر اغض عنها صاحب الكتاب وهو ان لا يشتمل البدلان على احد وصنى على الربوا لانه يتضمن ربوا النساء فيكون فاسدا وان يكون السلم فيه عامين بالتعيين حتى لا يجوز السلم في الدراهم والدنانير وان يكون المقدرات ليس فيه خيار شرط لهما او لاحدهما اه وتقدم في الربوا ان القدر المحرم انما هو القدر المتفق عليه فتنبه (ولا يصح السلم

او سنة) قوله ومعرفة مقدار رأس المال اذا كان عما يتعلق المقدر على قدره كالمكيل والموزون والمعدود) واحتراز بذلك عن الثياب والحيوان وهذا انما بشرط عند ابى حنيفة وقال ابى يوسف ومحمد اذا كان رأس المال هينا اشبار اليه لم يحتاج الى معرفة قدره لان المقصود يحصل بالاشارة فاشبه الثمن والاجرة ولا ابى حنيفة ان جملة ذلك تؤدى الى جملة المقبوض في الثاني لانه اذا سلم كفا فوجد في بعضها زيوتا وانفخ المقدر فيه ولم يعلم مقداره من رأس المال ولا يشبه هذا اذا كان رأس المال ثوبا لان قدره ليس بمفقود عليه (قوله وتسمية المكان الذي يوفيه فيه اذا كان له حمل ومؤنة) هذا عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ليس بشرط واما مالا حمل له ولا مؤنة فان يسله اليه حيث لقيه عند ابى حنيفة وعندهما يسله في مكان المقدر وهذا كالمسك ونحوه (قوله وقال ابو يوسف ومحمد لا يحتاج الى تسمية رأس المال اذا كان معينا ولا الى مكان التسليم ويسله في مكان المقدر) لانه ملك في هذا المكان فيسله (قوله ولا يصح السلم حتى يقبض رأس المال قبل ان يفارقه) فان دخل احدهما في الماء ان كان صافيا لا يبطل السلم وان كان كدرا بطل واناما في مجلسهما او اغنى عليهما او قاما بمشيان معا لم يبطل والصرف على هذا ولا يصح السلم اذا كان فيه خيار الشرط لهما او لاحدهما لانه يمنع تمام القبض فان اسقط الاختيار قبل الافتراق ورأس المال قائم جاز خلافا لفرقوا واو افتراقا في السلم بعد القبض ثم وجد السلم اليه رأس المال زيوتا او بنهرجة فان يجوز بها صح السلم وان استبدلها صح السلم عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ان استبدلها في مجلس الرد لا يبطل واما اذا وجد بعضها زيوتا فاستبدله ان كان بسيرا لا يبطل واختلف في قدره فذكر محمد انه يستبدل اقل من النصف فان كانت الزيوت النصف بطل المقدر فيها وروى ابو يوسف عن ابى حنيفة انه يستبدل ما بينه وبين الثلث فان زاد على الثلث انتقض المقدر فيها فان وجد رأس المال مستوقا او رصاصا بعد الافتراق بطل المقدر اجماعا لان المستوق والرصاص ليسا من جنس حقه فصار كأنهما افتراقا من غير قبض (قوله ولا يجوز التصرف في رأس المال ولا في السلم فيه قبل قبضه) اما رأس المال فان قبضه في المجلس واجب لحق الله تعالى فبالصرف فيه يسقط ذلك ولا يجوز للسلم اليه اى يبرى رب السلم من رأس المال لان قبضه في المجلس واجب فاذا ابرأ منه سقط القبض وبطل المقدر وهذا اذا قبل رب السلم البراءة فان ردها لم يبطل السلم ولا يجوز ان يأخذ

حتى يقبض) السلم اليه (رأس المال قبل ان يفارقه) رب السلم يدينه واناما في مجلسهما او اغنى عليهما (عوض) او سارا زمانا لم يبطل كما يأتى في الصرف (ولا يجوز التصرف في رأس المال ولا في السلم فيه قبل قبضه) اما الاول فلما فيه من تقويت القبض المستحق بالمقد واما الثاني فلان السلم فيه مبيع والتصرف فيه قبل القبض

لا يجوز هدايه ( ولا تجوز الشركة ولا التولية ) ولا المراجعة ولا الوضبة ( في السلم فيه ) قبل قبضه لانه تصرف فيه قبل قبضه ( ويجوز السلم ﴿ ٢٨٣ ﴾ في الثياب ) والبسط ونحوهما ( اذا سمي طولا وعرضا ورقعة )

بالقاف كبقعة وزنا ومعنى قال في المغرب يقال رقية هذا الثوب جيد يراد خافته ونخافته بجازاه لانه اسم في معلوم مقدور التسليم هدايه ( ولا يجوز السلم في الجواهر ولا في الخرز ) لان احادها متفاوت فاحشا حتى لو كانت اللآل صفارا يباع بالوزن يضح السلم فيها ( ولا بأس في السلم في القطن ) بكسر الباء الطوب القبر المحرق ( والآجر ) الطوب المحرق ( اذا سمي بلينا ) بكسر الباء ( محلوما ) لانه عددي يمكن ضبطه وانما يصير معلوما اذا ذكر طوله وعرضه وسمكه ( و الاصل في ذلك انه كل ما يمكن ضبط صفته ومعرفة مقداره ) بكيل او وزن او عدد في مقصد الاحاد ( جاز السلم فيه ) لانه لا ينفى الى المنازعة ( وما لا يضبط صفته ولا يعرف مقداره ) لكونه غير مكيل وموزون واحاده متفاوتة ( لا يجوز السلم فيه ) لانه مجهول ينفى الى المنازعة ( ويجوز بيع الكلب ) ولو عقورا ( والفهد ) والفرد

عوض رأس المال شيئا من غير جنسه لانه يسقط القبض واما السلم فيه فلقوله عليه السلام « من اسلم في شيء فلا يصرفه الى غيره » ولانه مبيع والتصرف في المبيع قبل القبض لا يجوز ولهذا لا يجوز ان يأخذ عوض السلم فيه شيئا من غير جنسه ولو تمايلا السلم لم يجز ان يأخذ رأس المال شيئا من غير جنسه قال عليه السلام « ليس لك الا مالك او رأس مالك » اراد بالسلم السلم فيه فصار تقديره لا يأخذ الى السلم فيه حال بقاء السلم او رأس المال حين انقضاء العقد ثم اذا تمايلا السلم لم يجز لبطلان ان يشتري من المسلم اليه رأس المال شيئا حتى يقضى كله ويجوز تأجيل رأس المال بعد الاقالة لانه دين لا يجب قبضه في المجلس كسائر الديون ( قوله ) ولا يجوز الشركة ولا التولية في السلم فيه قبل قبضه ( لانه تصرف فيه قبل القبض ) ( قوله ) ويجوز السلم في الثياب اذا سمي طولا وعرضا ورقعة ( بالقاف اي غلظا ونخافة لانه اسم في مقدور التسليم وان كان في ثوب حرير فلا بد من بيان وزنه ايضا لانه مقصود فيه ) ( قوله ) ولا يجوز السلم في الجواهر ( ولا في الخرز ) لانها متفاوتة تفاوتا فاحشا واما السلم في الخبز ففيه خلاف قال في الهداية السلم فيه جائز في الصحيح احتراز بقوله في الصحيح من ما روى عن ابي حنيفة انه لا يجوز ذكره في المبسوط فقال واما السلم في الخبز فلا يجوز عند ابي حنيفة لانه متفاوت بالنضج وعدمه وفي الذخيرة من الامام خواهر زاده لا يجوز السلم في الخبز عند ابي حنيفة لا وزنا ولا عددا وعند ابي يوسف يجوز وزنا واختار المشايخ قول ابي يوسف اذا اتى بشرائط السلم لحاجة الناس اليه كذا في النهاية وفي صفار القول الذي يباع وزنا يجوز السلم فيه لانه مما يعلم بالوزن ولا يجوز السلم في الرمان والبطيخ والفناء والتفرجل لاختلاف الصغر والكبر فيه ( قوله ) ولا بأس بالسلم في اللبن والآجر اذا سمي بلينا معلوما ( لانه عددي يمكن ضبطه وانما يصير معلوما اذا ذكره طوله وعرضه وسمكه ) ( قوله ) وكل ما يمكن ضبط صفته ومعرفة مقداره جاز السلم فيه ( لانه لا ينفى الى المنازعة ) ( قوله ) وما لا يمكن ضبطه ولا معرفة مقداره لا يجوز السلم فيه ( لانه مجهول ينفى الى المنازعة ) ( قوله ) ويجوز بيع الفهد والكلب والسباع ( والمعلم وغير المعلم في ذلك سواء ) ومن ابي يوسف لا يجوز بيع الاسد ولا الكلب العقور لانه لا ينتفع بهما ويجوز بيع الهرة بالاجماع ويجوز بيع الفيل لانه ينتفع بالحمل عليه وبعطيه وفي الهداية الفيل كالحنزير عند محمد بن الحسن المين حتى لا يظهر جلده بالدباغة وعظامه نجسة لا يجوز بيعها والانتفاع بها ومن ابي حنيفة وابي يوسف هو بمنزلة السباع يباع عظمه وينتفع به وبظهر جلده بالدباغة واما الفرد فروى الحسن عن ابي حنيفة ان بيعه جائز لانه يمكن الانتفاع بجلده كالسباع ومن ابي يوسف لا يجوز بيعه لانه في الغالب يباع للملاهي واما لحوم السباع فمن ابي حنيفة في بيعها روايتان في رواية لا يجوز ولو كانت مذكاة وهو الصحيح لانه لا ينتفع به ولا هبة باطعام الكلاب وفي رواية يجوز اذا كانت مذكاة لانه طاهر

( و سائر ) ( السباع ) سوى الخنزير للانتفاع بها وبجلدها والتعوض بالفرد وان كان حراما لا يمنع بيعه بل يكرهه كبيع

المصدر عن شرح الوهبانية

(ولا يجوز بيع الحجر والخنزير) لجهاستهما وعدم حل الانتفاع بهما (ولا يجوز بيع دود الفلز الا ان يكون مع الفلز) قال في التبايع المذكور انما هو قول ابي حنيفة وابي يوسف وقوله الا ان يكون مع الفلز يريد ان يطهر فيه الفلز وقال محمد يجوز كيف كان اه قال في الخلاصة وفي بيع دود الفلز الفتوى ﴿ ٢٨٤ ﴾ على قول محمد انه يجوز واما بيع زر الفلز

فجازر عندهما وعليه الفتوى وكذا قال الصدر الشهيد في واقعائه وتبعه النسفي وكذا في المحيط كذا في الصحيح (ولا بيع) (الحمل) الا مع الكوارات) قال الاستيعابي ومن محمد انه يجوز اذا كان مجموعا والصحيح جواب ظاهر الرواية لانه من الهوام وقال في التبايع ولا يجوز بيع النحل ومن محمد انه يجوز بشرط ان يكون محرزا وان كان مع الكوارات او مع العسل جاز بالاجماع وبقولهما اخذ قاضيان والمحبري والنسفي في صحيح (واهل الزمة في البياعات كالمسلمين لانهم مكافون محتاجون كالمسلمين الا في الحجر والخنزير خاصة) ومثله الميتة بخنق او ذبح نحو مجوسى (فان عقدهم على الحجر كعقد المسلم على العصير وعقدتهم على الخنزير) والميتة (كعقد المسلم على الشاة) لانها اموال في اعتقادهم ونحن امرنا بتركهم وما يدنون هدايه

على ما قبل ولا يجوز بيع جلود الميتات قبل الدباغ ولا يجوز بيع جلد الخنزير ولو كان مدبوغا لانه لا يطهر بالدباغ واجاز اصحابنا بيع السرجين والبعر وشراء الانتفاع به لاوقود ولا يجوز بيع لبن بنت آدم (قوله ولا يجوز بيع الحجر والخنزير) لانهما حرام (قوله ولا يجوز بيع دود الفلز الا ان يكون مع الفلز) وهذا عندهما وقال محمد يجوز وان لم يظهر فيه الفلز (قوله ولا يلى الا ان يكون مع الكوارات) وقال محمد يجوز وان انفرد اذا كان مجتمعا محرزا ولا يجوز بيع الهوام كالأحناش والحيات والعقارب والقارة واليوم والضفدع وغير ذلك (قوله واهل الزمة في البياعات كالمسلمين سواء الا في الحجر والخنزير خاصة فان عقدهم على الحجر كعقد المسلم على العصير وعقدتهم على الخنزير كعقد المسلم على الشاة) لانها اموال في اعتقادهم ونحن امرنا ان تركهم وما يقتدون واذا باع ذمي من ذمي خمر او خنزيرا ثم اسلما او احدهما قبل القبض بطل البيع وان كان بعد القبض جاز البيع سواء قبض الثمن او لم يقبضه فان صارت خلا قبل القبض فالمشترى بالخيار ان شاء اخذه وان شاء تركه عندهما وقال محمد كالعقد باطل لانه قد بطل بالاسلام فلا يصح الا بالاستيناف او اشتري الذي عبدا مسلما جاز واجبر على بيعه اثلا بغيره بالخدمة وكذا اذا اسلم عبد الذي اجبر على بيعه وكذا اذا اشترى مصحفا اجبر على بيعه

### باب الصرف

الصرف في اللغة هو الزيادة ومنه سميت العبادة النافلة صرفا والقرض عدلا ومنه الحديث من اتى الى غير ابيه لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا والعدل هو القرض والصرف هو النقل وسمى القرض عدلا لانه اذا اطلق الى المستحق كذا في النهاية وفي اشرع عبارة عن النقل والرد في بدليه بصفة مخصوصة (قوله رحمه الله الصرف هو البيع) لانه ايجاب وقبول في مالين ليس فيه معنى التبرع وهذا معنى البيع الا انه لما انفرد بمعان عن البيع اختص باسم كالمسلم (قوله اذا كان كل واحد من عوضيه من جنس الاثمان) الصرف اسم لعقود ثلاثة بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة واحدهما بالآخر واذا اختص باسم الصرف اختص بشرائط ثلاثة احدهما وجود التقابض من كلا الجانبين قبل التفرق بالادان والثاني ان يكون بانا لاخبار فيه فان ابطال صاحب الخيار خياره قبل التفرق ورأس المال قائم انقلب جائزا خلافا لفرق والثالث ان لا يكون بدل الصرف ووجلا فان ابطال صاحب الاجل اجله قبل التفرق وتقدما عليه ثم تفرقا عن قبض من الجانبين انقلب جائزا خلافا لفرق رجل له جارية في عنقها طوق فضة وزنه مائة درهم باعها جميعا بالمائة درهم حالة جاز البيع في الجارية والطوق ويكون الطوق بمائة من الاف

كتاب الصرف ﴿ لما كان البيع بالنظر الى المبيع اربعة انواع بيع العين بالعين والعين بالدين والدين (صرفا) بالعين والدين بالدين وبين الثلاثة الاول شرع في بيان الرابع فقال (الصرف هو البيع اذا كان كل واحد من العوضيه من انس الاثمان)



مرقا والجارية بمائة يما فلو افترقا عن غير قبض من الجارين بطل الصرف  
و بيع الجارية صحيح بمائة بخلاف ما اذا باعها بالف الى اجل فالصرف باطل  
اجمالا و يبطل بيع الجارية ايضا عند ابي حنيفة و عندهما لا يبطل في الجارية  
قبو حنيفة فرق بينهما فقال في الاول لا يبطل في الجارية لان العقد فيها انعقد  
على الصحة و انما بطل الصرف لقوات شرط من شرائطه فلم يوجب ذلك ابطال  
البيع في الجارية و في الثانية انما يبطل بيع الجارية لان الصرف انعقد على  
الفساد فوجب ذلك فساد بيع الجارية ( قوله فان باع فضة بفضة او ذهب  
بذهب لم يحز الا مثلا مثل ) لان المساواة شرط في ذلك حتى او باع اناه فضة بانه  
فضة لا يحوز متفاضلا بخلاف ما اذا باع اناه مصوغا من نحاس بانه من نحاس  
حيث يحوز متفاضلا مع ان النحاس بالنحاس متفاضلا لا يحوز لان الوزن منصوس  
عليه في الفضة و الذهب فلا يتغير فيه بالصناعة ولا يخرج من ان يكون موزونا  
بالعادة لان العادة لا تقارض النص و اما النحاس والفضة فيتغير بالصناعة و كذا الحديد  
حكمه حكم النحاس لان الوزن ثابت فيهما بالعرف فيخرج من ان يكون موزونا بالصناعة  
لتعارف الناس في بيع المصنوع منهما عددا كذا في الزهابة ( قوله و ان اختلفا  
في الجودة والصناعة ) لان الجودة اذا لاقت جنسها فيما يات فيه الربوا لا قيمة لها و اهذا  
قالوا فيمن نصب قلب فضة فكسره فالنصوب منه بالخيار ان شاء اخذ قيمته مصوغا  
من الذهب وان شاء اخذ القلب مكسورا ولا شيء له و اذا تباعا فضة بفضة و وزن  
احدهما اكثر و مع الاقل منهما شيء آخر من خلاف جنسه فالبيع جائز فان كانت  
قيمة الخلاف تباع قيمة الزيادة او اقل بما يتباين فيه يحوز من غير كراهة و ان كانت قليلة  
كالنفس والجوزة والبيضة و اما ادخله ليحوز العقد فان العقد جائز من طريق الحكم  
ولكنه مكروه هكذا روى عن محمد انه كرهه فقيل له كيف تجده في قلبك قال اجده  
مثل الحبل و ان لم يكن للخلاف قيمة ككف من تراب ونحوه فان البيع لا يحوز لان  
الزيادة لا يكون بازائها بدل فيكون ربوا ( قوله ولا بد من قبض العوضين قبل الافتراق )  
لقوله عليه السلام هذا يدوها و هاء و قال لابن عرجين ذكره انه يبيع الذهب بالفضة  
لا تقارقه و يتكلم ايس وفي بعض الاخبار و ان وثب من سطح قلب معه ولا تقارقه حتى  
تستوفى وقال عمر و ان استنظرتك ان يدخل بينه ولا تنظره اى ان يدخل بينه لاخراج  
بدل الصرف او غيره فلا تمهله و سواء كان يتعين كالصنوع او لا يتعين كالمنصوب او  
يتعين احدهما دون الآخر والمراد الافتراق بالابدان حتى او ذهابا بمشيان مما في جهة  
واحدة فرسحا او اكثر او تاما في المجلس او اغنى عليهما لا يبطل الصرف لانهما ليسا  
مفترقين ( قوله و اذا باع الذهب بالفضة جاز التفاضل و وجب التقاض ) اما التفاضل  
فلا خلاف الجنس و اما التقاض فلقوله عليه السلام ( الذهب بالورق ربوا لاهاء و هاء )  
( قوله و ان افترقا في الصرف قبل قبض العوضين او احدهما بطل العقد ) و فائدته  
انه لو قبض بعد ذلك لا يتباعد جائزا و يدل هذا القول ان التقاض في الصرف شرط

الذهب والفضة ( فان باع  
فضة بفضة او ذهبا بذهب  
لم يحز الا مثلا بمثل ) اى  
متساويا وزنا ( و ان اختلفا  
في الجودة والصناعة ) لما  
مرق الربوا من ان الجودة  
اذا لاقت جنسها فيما يات  
فيه الربوا لا قيمة لها ( ولا  
بد ) لبقائه على الصحة ( من  
قبض العوضين قبل  
الافتراق ) بالابدان حتى  
او ذهابا عن المجلس بمشيان  
مما في جهة واحدة او تاما  
في المجلس او اغنى عليهما  
لا يبطل الصرف صداه  
( وان باع الذهب بالفضة  
جاز التفاضل ) لاختلاف  
الجنس ( و وجب التقاض )  
لحرمة النساء ( و ان افترقا  
في الصرف قبل قبض  
العوضين او احدهما بطل  
العقد ) لقوات شرط الصحة  
وهو القبض قبل الافتراق  
واهذا لا يصح شرط الخيار  
فيه لانه لا يبقى القبض مستحقا  
ولا الاجل لقوات القبض  
فان اسقط الخيار او الاجل  
من هوته قبل الافتراق ماد  
جائزا لارتفاعه قبل تقرر  
الفساد بخلافه بعد الافتراق

لتفرره ( ولا يجوز التصرف في ثمن الصرف قبل قبضه ) لما مر ان القبض شرط لبقاء على الصحة وفي جواز التصرف فيه قبل قبض فواته ( ويجوز بيع الذهب بالفضة مجازفة ) لان المساواة فيه غير مشروطة لكن بشرط التقابض في المجلس ( ومن باع سيفا محلا ) بفضة ( بمائة درهم ) فضة ( وحليته خمسون درهما فدفعت ) المشتري ( من ثمنه خمسين ) درهما ( جاز البيع وكان المقبوض من حصة الفضة ) التي هي الحلية ( وان لم يبين ) المشتري ( ذلك ) لان قبض حصتها في المجلس واجب لكونه بدل الصرف والظاهر من حاله انه يأتي بالواحب ﴿ ٢٨٦ ﴾ ( وكذلك ان قال اخذ هذه الحليتين من ثمنها ) تحريا للجواز لانه

الجواز لا شرط الانقضاء قال في النهاية التقابض في الصرف شرط لبقاء العقد لا لانقضاده وصحته لانه قال في الكتاب بطل العقد ولا بطلان الا بعد الانقضاء والصحة ( قوله ) ولا يجوز التصرف في ثمن الصرف قبل قبضه ( حتى لو باع ديناراً بعشرة دراهم فقبل قبض العشرة اشترى ثوبا او مكبلا او موزونا فالبيع فاسد وثنى الصرف على حاله يقبضه ويتم الصرف بينهما وكذا اذا ارأه من ثمن الصرف قبل قبضه او وهبه له لم يجز لانه تصرف فيه قبل قبضه + قال في البراءة او الهبة بطل الصرف وان لم يقبضها لم يطل + قال في الكرخي اذا وهب له ثمن الصرف فلم يقبل الهبة فابى الواهب ان يأخذ ما وهب اجبر على القبض لانه يريد فسخ العقد بالامتناع من القبض فجز على ما يتم به العقد لان في تمامه حق الآخر ( قوله ) ويجوز بيع الذهب بالفضة مجازفة ) لانه ليس في المجازفة اكثر من التفاضل والتفاضل بين الذهب والفضة جائز فكذا المجازفة الا انه يشترط القبض في المجلس قوله و من باع سيفا محلا بمائة درهم حليته خمسون درهما فدفعت من ثمنه خمسين درهما جاز البيع وكان المقبوض حصة الفضة وان لم يبين ذلك ) لان حصة الفضة يستحق قبضها في المجلس وحصة السيف لا يستحق قبضها في المجلس فاذا نقد مقدار الحلية وقع مانع من المستحق ( قوله ) وكذلك اذا قال اخذ هذه الحليتين من ثمنها لان امور المسلمين محمولة على الصحة ما امكن ويمكن ذلك بان يصرف المقبوض الى ما يستحق قبضه ولان الاثنين قد يصير لهما من الواحد وعن الجماعة + قال الله تعالى ﴿ يخرج منهما الاول والاخر ( والمرجان ) ﴾ وانما يخرج من المالح وانما قال منهما مع ان الخروج من احدهما لان المالح والعذب يلتقيان فيكون العذب كاللحاح كما يقال يخرج الولد من الذكر والانثى ( قوله ) فان لم يتقابضا حتى افترقا بطل العقد في الحلية ) لانها صرف وكذا السيف ان كان لا يتخاص الا بضرر لا يمكن تسليمه بدون الضرر ولهذا لا يجوز افراده بالبيع كالجذع في السقف ( وان كان يتخلص بدون ضرر جاز البيع في السيف ) لانه امكن افراده بالبيع فصار كالطوق والجارية وهذا اذا كانت الفضة المفروزة ازيد من الحلية فان كانت مثلها او اقل او لا يدري لا يجوز البيع ( قوله ) ومن باع اناة فضة ثم افترقا وقد قبض بعض ثمنه بطل البيع فيما لم يقبض وصح فيما قبض ) لانه صرف كله فصح فيما وجد شرطه وبطل فيما لم يوجد والفساد طار لانه يصح ثم يطل بالافتراق فلا يشيع بخلاف مسألة السيف ومعنى

يذكر الانسان ويراد به الواحد كما في قوله تعالى ﴿ يخرج منهما الاول والمرجان ﴾ وكذلك قال هذا المجمل حصة السيف لانه اسم للحلية ايضا لدخولها في بيعه تبعا ولو زاد خاصة فسد البيع لازالة الاحتمال كافي الهداية ( فان لم يتقابضا حتى افترقا بطل العقد في الحلية ) لانه صرف وشرطه التقابض قبل الافتراق ( و ) كذا في ( السيف ) ان كان لا يتخلص الا بضرر ) لانه لا يمكن تسليمه بدون الضرر ولهذا لا يجوز افراده بالعقد كالجذع في السقف ( وان كان يتخلص بدون ضرر جاز البيع في السيف ) لانه امكن افراده بالبيع فصار كالطوق والجارية وهذا اذا كانت الفضة المفروزة ازيد من الحلية فان كانت مثلها او اقل او لا يدري لا يجوز البيع ( وبطل في

الحلية ) لعدم التقابض الواجب والاصل في ذلك انه متى بيع نقد كفضض ومزكش بنقد من جنسه بشرط ( الشروع ) زيادة الثمن والتقابض وان بغير جنسه شرط التقابض فقط - مع غيره ( ومن باع اناة فضة ثم افترقا وقد قبض ) البايع ( بعض ثمنه بطل العقد فيما لم يقبض ) فقط ( وصح فيما قبض

وكان الاناء مشتركة بينهما ) لان الاناء كله صرف فصح فيما وجد شرطه وبطل فيما لم يوجد والفساد طار لانه يصح  
ثم يبطل بالافتراق فلا يشيع هدايه ﴿ ٢٨٧ ﴾ ( وان استحق بعض الاناء ) بالبرهان ( كان المشتري بالخيار ان شاء اخذ الباقي

بحصته وان شاء رده )  
لتعييه بغير منعه لان  
الشركة عيب والفرق بين  
هذه والتي قبلها ان الشركة  
في الاولى من جهة المشتري  
وهذا كانت موجودة  
مقارنة للعقد عيني ( وان باع  
قطعة نقرة ) اى فضة غير  
مضروبة ( فاستحق بعضها  
اخذ مابقى بحصته ولا  
خياره ) لانها لا يضرها  
التبعض ( ومن باع  
درهمين ودينارا بدينارين  
ودرهم ( او كبر وكر  
شعر بكرى بروكرى شعر  
( جاز البيع وجعل كل  
واحد من الجنسين بالجنس  
الآخر ) لانه طريق متعين  
للحقة فيجعل عليه صحبها  
لتصرفه والاصل ان العقد  
اذا كان له وجهان احدهما  
يصح والآخر يفسد  
جمل على ما يصح جوهره  
( ومن باع احد عشر  
درهما ) فضة ( بعشر  
درهم ) فضة ( ودينار )  
ذهبا ( جاز البيع وكانت  
العشرة بثلثها والدينار  
بدرهم ) لان شرط البيع  
في الدارم التناول فالظاهر  
انه اراد به ذلك فيبقى  
الدرهم بالدينار وهما

الشيوع ان يكون لكل واحد من البديلين حط من جملة الآخر ( قوله وكان  
الاناء شركة بينهما ) ولا خيار لكل واحد منهما ولم يثبت الخيار مع ان السففة  
تقرت عليه لان ذلك جاء من قبله وهو الافتراق من غير قبض فكأنه رضى بذلك  
( قوله وان استحق بعض الاناء ) يعنى بعضا يتعدى الى نصيب المشتري او لا يتعدى  
( كان المشتري بالخيار ان شاء اخذ الباقي بحصته وان شاء ترك ) لان الصفقة  
تقرت عليه وفي قطع الاناء ضرر ولم يأت التفريق من قبله فان اجاز المستحق قبل ان  
يحكمه بالاستحقاق جاز العقد وكان الثمن يأخذه البائع من المشتري ويسلمه اليه اذا  
كانا لم يفترقا بعد الاجازة وبصير العاقد وكلا للمميز فينعلق حقوق العقد بالوكيل  
دون الجيز حتى لو افرق المتعاقد ان قبيل اجازة المستحق يبطل العقد وان فارقه  
المستحق قبل الاجازة والمتعاقدان باقيا في المجلس صح العقد ( قوله ومن باع نقرة  
فضة فاستحق بعضها اخذ مابقى بحصته ولا خياره ) لانه يقدر على ان يقطع النقرة  
ويسلم اليه حصته وفي المسئلة الاولى في قطع الاناء ضرر فلا يمكن التسليم والدينار  
والدرهم نظير النقرة لان الشركة في ذلك لانعد عيبا كذا في الكرخي ( قوله ومن  
باع درهمين ودينارا بدينارين ودرهم جاز البيع وجعل لكل واحد من الجنسين  
بالجنس الآخر ) لان العقد اذا كان له وجهان احدهما يصح والآخر يفسد جمل  
على ما يصح وقال زفر لا يجوز هذا البيع ولو باع مائة درهم ودينارا بالف درهم  
جاز ولا بأس به لان مائة تجعل بمائة من الالف ويجعل الدينار بتسعمائة درهم ولو اشترى  
عشرة دراهم ودينارا باثنى عشر درهما وتقابضا جاز وتكون العشرة بثلثها  
والدينار بالفضل وهذه تسمى قسمة الاعتبار واذا اشترى دينارا ودرهمين بدينارين  
ودرهمين وتقابضا جاز ويكون الدينار بدرهمين ودينار ان بدرهمين وهذه تسمى  
قسمة المخالفة بين البديلين لان القسمة فيما فيه الربوا على قسمين احدهما قسمة الاعتبار  
وهو ان يبيع الجنس بجنسه وغير جنسه لا يجوز فيه العقد حتى يكون الجنس  
المفرد اكثر مما يقابله حتى يجعل بثلثه والفضل بالجنس الآخر وهذا كبيع عشرة  
دراهم بخمسة دراهم ودينارا والثاني قسمة المخالفة وهو ان يبيع جنسين فهما  
الربوا بجنسهما وهناك تفاضل مثل درهمين ودينار بدينارين ودرهم ومثل  
صاعين حنطة وصاع شعر بصاعين شعيرا وصاع حنطة فهو جائز عندنا ويجعل كل  
جنس في مقابلة الجنس الآخر قال في الاصل اذا اشترى مثقالين فضة ومثقالا من  
نحاس بمثقال فضة وثلاثة مثاقيل حديد جاز ويكون الفضة بثلثها ومابقى من الفضة  
والنحاس بذلك الحديد وكذلك مثقال صفر ومثقال حديد بمثقال صفر ومثقال  
رصاص فالصفر بثلثه والرصاص بمابقى ( قوله ومن باع احد عشر درهما بعشرة  
درهم ودينارا جاز وكانت العشرة بثلثها والدينار بالدرهم ) ولو اشترى عشرة

جنسان لا يعتبر التساوى فهما ولو تابعا فضة بفضة او ذهبا بذهب واحدهما اقل ومع اقلهما شئ آخر  
تبلغ قيمته فقيمة باقى الفضة جاز البيع من غير كراهة وان لم تبلغ فمع الكراهة وان لم تكن له قيمة كالتراب لا يجوز البيع

لتحقق الزبوا اذ الزيادة لابقابلها عوض هدايه ( ويجوز بيع درهمين صححين ودرهم غلة ) بفتح اوله ونشديد  
ثانيه فضة رديئة يردھا بيت المال ويقابلها النجار ( بدرهم صحیح ودرهمين غلة ) للمساواة وزنا وعدم  
اعتبار الجودة ( واذا كان الغالب على الدراهم ) المشوشة ( الفضة فهي ) كلها ( و ) كذا ( ان كان  
الغالب على الدنانير ) المشوشة ( الذهب فهي ) كلها ( ذهب ) حكما ( ويعتبر فيهما من تحريم التفاضل ما يعتبر  
في الجياد ) لان القود لا تخلو عن قليل غش خلفه او عادة ﴿ ٢٨٨ ﴾ لاجل الانطباع فانها بدونها تفتت

دراهم بعشرة دراهم فتوازننا فزادت احدى العشرتين دانقا فوهبه له ولم يدخله  
في البيع ان كانت الدراهم صحاحا جاز البيع وجمعة الهبة لانه باعه العشرة بمثلها ووهب  
له الدانق وهو هبة مشاع فيما لا يحتل القيمة فصحت وان كانت الدراهم مكسرة لم تجز  
الهبة لان الدانق يميز من الدراهم اذا كانت مكسرة فهي هبة مشاع فيما لا يحتل القيمة  
فلم تصح ولا يجوز البيع ( قوله ويجوز بيع درهمين صححين بدرهمين غلة ودرهم  
صحیح بدرهم غلة ) مساوية ويجوز بيع درهم صحیح ودرهمين غلة بدرهمين صححين  
ودرهم غلة والغلة هي المكسرة قطعاً وقيل هي ما يرد به بيت المال ويأخذ به النجار وانما  
جاز ذلك لتحقيق المساواة في الوزن ولا بأس بالاحتياط في الفهرز من الدخول في الحرام  
( قوله واذا كان الغالب على الدراهم الفضة فهي فضة وان كان الغالب على الدنانير  
الذهب فهي ذهب ويعتبر فيهما من تحريم التفاضل ما يعتبر في الجياد ) حتى لا يجوز بيع  
الحالص بها ولا يبيع بعضها ببعض الامساوايا في الوزن وكذا لا يجوز استقراضها الاوزنا  
لاعددا ( قوله وان كان الغالب عليهما الفضة فليس في حكم الدراهم والدنانير وكانا  
في حكم العروض ) لان الحكم للغالب وهذا اذا كانت لا تخلص من الفس لاها صارت  
مستهلكة اما اذا كانت تخلص منه فليست بمستهلكة فاذا بيعت فضة خالصة فهي كبيع  
نحاس وفضة بفضة فيجوز كل وجه الاعتبار ( قوله فاذا بيعت بمثلها متفاضلا جاز )  
يعني الدراهم المشوشة لانها خرجت من حكم الذهب والفضة وهي معدودة فصارت  
في حكم الفلوس وفي الهداية وان بيعت بمثلها متفاضلا جاز صرفا للجنس وهي في حكم  
شيئين فضة وصفر ولكنه صرف حتى يشترط التفاضل في المجلس اوجود الفضة  
من الجانبين واذا شرط القبض في الفضة شرط في الصفر لانه لا يميز عنها الا بضرر  
وان كانت الفضة والنش سواء لم يميز بينهما بالفضة الاوزنا لانه اذا باع ذلك وزنا صار  
بايعا للفضة بمثل وزنها وما بقى من النش بمثل وزنه فضة كذا في شرحه ( قوله واذا  
اشترى بها سلعة ثم كسدت وترك الناس المعاملة بها قبل ان يسلمها الى البائع بطل البيع  
عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف عليه قيمتها يوم البيع ) قال في النهاية وعليه الفتوى  
( قوله وقال محمد عليه قيمتها آخر ما تعامل الناس بها ) ومعنى قوله كسدت اى في جميع  
البلدان اما اذا كانت تروج في هذا البلد ولا تروج في غيره لا يفسد البيع لانها لم تترك

وحيث كان كذلك  
أقهر الغالب لا المغلوب  
في حكم المستهلك ( وان كان  
الغالب عليهما الفس فليس  
في حكم الدراهم والدنانير )  
اعتبارا للغالب ( فاذا )  
اشترى بها فضة خالصة فهي  
على الوجوه التي ذكرت  
في حلية السيف واذا  
( بيعت بمثلها متفاضلا  
جاز ) بصرف الجنس  
لخلافه لان الفس الذي بها  
معتبر لكونه غالبا والذهب  
والفضة معتبر ايضا فكان  
لكل واحد منهما حكم  
نفسه بشرط التفاضل  
لوجود القدر ( واذا  
اشترى بها ) اى الدراهم  
الغالبية الفس وهي نافقة  
( سلعة ثم كسدت ) تلك  
الدراهم قبل التسليم الى  
البائع ( وترك الناس المعاملة )  
بها في جميع البلاد فلو  
راجت في بعضها لم يطل  
البيع ولكن يخبر البائع  
بتعيبها او انقطعت من ايدى  
الناس ( بطل البيع عند

ابى حنيفة ) لان التهمة باسقاط ولا يمين فبطل واذا بطل وجب رد البيع ( ولكنها )  
ان كان قائما وقيمه ان كان هالكا كافي البيع الفاسد فيض ( وقال ابو يوسف عليه قيمتها يوم البيع ) لان العقد قدصح  
الا انه نكدر التسليم بالكساد وهو لا يوجب الفساد وذا بقى العقد نجب القيمة يوم البيع لان الضمان به ( وقال محمد عليه قيمتها  
آخر ما تعامل الناس بها ) لانه اوان الانتقال الى القيمة وبه ينقضى كافي الحائبة والخالصة والفتاوى الصغرى والكبرى

والحفاظ من المحيط والتمه وعزاء في الذخيرة الى الصدر الشئيد وكثير من المشايخ قيد بالكساد لانها اذا غلت او رخصت قبل القبض كان البيع على حاله اجماعا ولا خيار اواحد منهما وبطلب بنقد ذلك الميعار الذي كان وقت البيع كما في الفتح ( ويجوز البيع بالفلوس ) مطلقا لانها مال معلوم لكن ( النافقة ) يجوز البيع بها ( وان لم تعين ) لانها ائتمان بالاصطلاح فلا فائدة في تعيينها ( وان كانت كاسدة لم يجوز البيع بها حتى يبينها ) بالاشارة اليها لانها سلم فلا بد من تعيينها ( واذا باع بالفلوس النافقة ثم كسدت ) او انقطعت ( بطل البيع عند ابي حنيفة ) خلافا لهما وهو نظير الخلاف الذي بيناه هدايه وفيها ولو استقرض فلوسا فكسدت عند ابي حنيفة عليه مثلها لانه امانة وموجبها رد العين معنى او الثمنية فضل فيه اذ القرض لا يختص به وعندهما يجب قيمتها لانه لما بطل وصف الثمنية تعذر ردها كما قبض فيجب رد القيمة كما اذا استقرض مثلبا فانقطع لكن عند ﴿ ٢٨٩ ﴾ ابي يوسف يوم القبض وعند محمد يوم الكساد على ما مر

من قبل اه قال شيخنا في رسالته اعلم ان الظاهر من كلامهم ان جميع ما مر انما هو في الفلوس والدرهم التي غلب غشها كما يظهر بالتأمل وبدل عليه اقتصارهم في بعض المواضع على الفلوس وفي بعضها ذكر العدالي معها فان العدالي كما في البحر الدرهم المنسوبة الى العدل وكأنه اسم ذلك ينسب اليه درهم فيه غش ولم يظهر حكم النفود الخاصة او المغلوبة الغش وكأنهم لم يتعرضوا لها لندرة انقطاعها او كسادها لكن يكثر في زماننا غلاؤها ورخصها فيحتاج الى بيان

ولكنها نصبت فكل البائع بالخيار ان شاء قال اعطى مثل النقد الذي وقع عليه العقد وان شاء اخذ قيمة ذلك دنانير وقيد بالكساد لانها اذا غلت او رخصت كان عليه رد المثل بالاتفاق كذا في النهاية ( قوله ويجوز البيع بالفلوس ) لانها مال معلوم ( قوله فان كانت نافقة جاز البيع بها وان لم تعين ) لانه لا فائدة في تعيينها واذا لم يتعين فالمعقد بالخيار ان شاء سلم ما اشار اليه منها وان شاء سلم غيره وان هلك لم ينسخ العقد بلاكها ( قوله وان كانت كاسدة لم يجوز البيع بها حتى يبينها ) لانها خرجت من ان تكون ثمنيا وما ليس ثمن لا بد من تعيينه في حالة العقد كالتياب وقيد بالكساد لانها اذا غلت او رخصت كان عليه رد المثل بالاتفاق كذا في النهاية ( قوله واذا باع بالفلوس النافقة ثم كسدت بطل البيع عند ابي حنيفة ) والكلام فيها كاللزام في الدرهم الغشوشة اذا كسدت ولو استقرض فلوسا فكسدت قال ابو حنيفة عليه مثلها لان القرض امانة موجبة رد العين معنى وقال ابو يوسف ومحمد عليه قيمتها لكن عند ابي يوسف قيمتها يوم القبض وعند محمد يوم الكساد ( قوله ومن اشترى شيئا بنصف درهم فلوسا جاز البيع وعليه ما يباع بنصف درهم من الفلوس ) وكذا اذا قال يداني فلوسا او تقيرا فلوسا وقال زفر لا يجوز لان الفلوس تقلو وترخص فيصير الثمن مجهولا ولنا ان هذه عبارة معلومة عن مقدار معلوم من الفلوس فقد باع معلوما بمعلوم فجاز وقيد بنصف درهم فلوسا لانه لو قال بدرهم فلوسا او بدرهمين فلوسا لا يجوز عند محمد وانما يجوز عنده فيما دون الدرهم

الحكم فيها ولم ار من تبعه عليها ثم يفهم من التقيد ان الخالصة ج ل (٣٧) او المغلوبة ليس حكمها كذاك والذي يغلب على الظن ويميل اليه القلب ان الدرهم المغلوبة الغش او الخالصة اذا غلت او رخصت لا يفسد البيع قطعا ولا يجب الا ما وقع عليه العقد من النوع المذكور فيه فانها ائتمان عرفا وخلقة والغش المغلوب كالعدم ولا يجري في ذلك خلاف ابي يوسف هل انه ذكر بعض الفضلا ان خلاف ابي يوسف انما هو في الفلوس فقط واما الدرهم التي غلب غشها فلا خلاف له فيها وبهذا يحصل التوفيق بين حكاية الخلاف ثارة والاجماع ثارة اخرى كما تدل عليه عباراتهم حيث كان الواجب ما وقع عليه العقد في الدرهم التي غلب غشها اجماعا في الخالصة ونحوها اولى وتامه فيها ( ومن اشترى شيئا بنصف درهم ) مثلا ( فلوسا جاز البيع ) بلا بيان حددها ( وعليه ) اي المشتري ( ما يباع بنصف درهم من الفلوس ) لانه عبارة عن مقدار معلوم منها

( قوله ومن اعطى الصبر في درهما فقال اعطى بنصفه فلوسا ونصفه نصف الا حبة  
فسد البيع في الجميع عند ابي حنيفة وقالوا جاز البيع في الفلوس وبطل فيما بقي ولو قال  
اعطى درهما صغيرا وزنه نصف درهم الا حبة والباقي فلوسا جاز البيع وكانت الفلوس  
والنصف الا حبة بدرهم ) وذلك لانه جعل الفلوس ونصف الا حبة في مقابلة الدرهم  
اذا كان لم يضاف كل واحد من النصفين الى الدرهم فصار كما لو قال اعطى به فلوسا  
ونصفا الا حبة وذلك جائز وكذلك لو قال اعطى بنصفه كذا فلوسا واعطى درهما  
صغيرا وزنه نصف درهم فهو جائز ايضا لانه جعل نصف الدرهم في مقابلة الفلوس  
والنصف الباقي في مقابلة الدرهم الذي وزنه نصف درهم واما اذا قال اعطى بنصفه  
كذا فلوسا ونصفه الباقي درهما صغيرا وزنه نصف درهم الا حبة ففي قياس قول  
ابي حنيفة يفسد العقد في الجميع وعندهما يجوز في حصة الفلوس وبطل في الدرهم  
لان من اصلهما ان تفصيل الثمن وتفسيره يجعل العقد الواحد كعقدين فيطلان العقد  
في احدهما لا يوجب بطلانه في الآخر ولا في حنيفة ان من اصله ان تفسير الثمن وتقسيمه  
لا يجعل العقد الواحد عقدين وان كان عقدا واحدا فيبيع نصف درهم بنصف درهم  
الا حبة لا يجوز فيطل العقد فيه وقد جملة شرطا في الباقي من الدرهم فبطل في الجميع  
كن جمع بين حر وعبد والله سبحانه وتعالى اعلم

( ومن اعطى الصبر في درهما فقال اعطى بنصفه فلوسا  
ونصفه ) الآخر ( نصف الا حبة فسد البيع في الجميع  
عند ابي حنيفة ) لان الصفقة  
متحدة في شيوع الفساد ( وقالوا  
جاز البيع في الفلوس وبطل  
فيما بقي ) لان بيع نصف درهم  
بالفلوس جائز وبيع النصف  
بنصف الا حبة ربوا فلا يجوز  
واوكرر لفظ الاعطاء كان  
جوابه بكوا لهما هو الصحيح  
لانهما يعان هدايه ( ولو قال  
اعطى ) به ( نصف درهم  
فلوسا ونصف الا حبة جاز  
وكانت الفلوس والنصف  
الا حبة بدرهم ) لانه قابل  
الدرهم بما يباع من الفلوس  
بنصف درهم ونصف درهم  
الا حبة بماله وما وراءه بازاء  
الفلوس هدايه

### ❦ كتاب الرهن ❦

الرهن في اللغة هو الحبس اي حبس الشيء اي سبب كان مالا او غير مال قال الله تعالى  
﴿ كل نفس بما كسبت رهينة ﴾ اي محبوسة بوبال ما اكتسبت من المعاصي . وفي الشرع  
عبارة من عقد وثيقة بمال احترازا عن الكفالة فانها عقد وثيقة في الذمة واحترازا ايضا  
عن المبيع في بدايها يبيع فانه وثيقة وليس بمقد على وثيقة ويقال هو في الشرع جعل الشيء  
محبوسا بحق يمكن استيفاؤه من الرهن كالديون حتى انه لا يجوز الرهن بالحدود والقصاص  
ولا رهن المدر ومن محاسن الرهن ان فيه النظر من الجانبين لجانب الراهن وجانب  
المرتحن اما جانب الراهن فان المرتحن قد يكون الد الخصاص خصوصا اذا وجد رخصة  
من جانب الشارع بصريح البيان وهو قوله عليه السلام لصاحب اليد الحق والاسان  
فر بما يزيد في تشدده بحيث لا بدع الراهن بقتات ولا يتركه يات فانه تعالى رحمه وشرع  
الرهن ليسهل امره وينفخ به صدره الى ان يقدر على تحصيل ما يؤدى به دينه  
في فسخه وبصون به عرضه في مهلته واما جانب المرتحن فان دينه على عرضة التوى  
والثلف لما عسى ان يذهب الراهن ماله بالتبذير والسرف او يقومون له غراما يستوفون  
ماله او يحجب وليس للمرتحن بينة او يموت مفلسا بغير كفالة متعينة فنظر الشارع  
للمرتحن فشرع الرهن لايصل الى دينه بأكد الامور واثق الاشياء حتى لو لم يقر  
بدينه كان فانرا بما يعادله من رهنه ( قوله رحمه الله الرهن يتعد بالايحباب والقبول  
الايحباب ركن الراهن بمجردده وهو ان يقول الراهن رهنتك هذا الشيء بدينك الذي

### ❦ كتاب الرهن ❦

مناسبته لبيع ظاهرة لان  
الغالب انه يكون بمدة  
( الرهن ) لغة الحبس  
وشرعا حبس شيء بحق  
يمكن استفاؤه منه و ( يتعد  
بالايحباب والقبول ) اعتبارا

ك حلى وانما جعل الركن مجرد الإيجاب من غير قبول لأن الرهن عقد تبرع لأن الرهن لما ثبت للمرتن من البتة حل الرهن لم يستوجب بإزاء ذلك شيئا على المرتن فكان تبرعا من هذا الوجه وما هذا سبيله لا يصير لازما إلا بالتسليم كالهبة فكان الرهن سكن مجرد الإيجاب من غير قبول كالهبة والصدقة والحكم فيها كذلك حتى لو حلف لأبى أو تصدق فوهب أو تصدق - لم يقبل الآخر حث في يمينه بخلاف البيع لأنه معاوضة وتملك وتملك من الجانبين فكان الركن في البيع الإيجاب والقبول ولهذا لو حلف لأبى بيع فباع ولم يقبل المشتري لا بحث في يمينه وانما كان الإيجاب ركنا لأن الرهن به يوجد وركن الشيء ما يوجد به الشيء والأصل في شرعية جواز الرهن قوله تعالى ﴿ فرهان مقبوضة ﴾ وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم اشترى من يهودى طمأورا رهنه به درعه قالت اسماء بنت زيد توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ودرعه مرهونة عند يهودى بوسق من شعير - الرهان جمع رهن كالعباد والحيال والحبات جمع عبد وجبل وخبت - ثم إن المشايخ استخرجوا من هذا الحديث أحكاما فقالوا فيه دليل جواز الرهن في كل ما هو متقوم سواء كان المال مديا لقطاعه أولا فإن درعه عليه السلام كان مديا للجهد فيكون دليلا لنا حل جواز رهن المصحف بخلاف ما يقوله المتشككة أن ما يكون مديا لقطاعه لا يجوز رهنه لأن في صورة جنسه من الطاعة وفيه دليل أيضا على جواز الرهن في الحضر والسفر فانه رهنه عليه السلام كان بالمدنية في حال إقامته بها بخلاف ما يقول أصحاب الظواهر أن الرهن لا يجوز إلا في السفر لظاهر قوله تعالى ﴿ وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كتابا فرهان مقبوضة ﴾ والتعلق بالشرط يقتضى الفصل بين الوجود والعدم ولكننا نقول ليس المراد به الشرط حقيقة بل ذكر ما يعتاده الناس في معاملاتهم فأنهم في الفسالب يميلون إلى الرهن عند تعذر إمكان التوثيق بالكتاب والشهود والغالب أن ذلك يكون في السفر والمعاملة الظاهرة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا بالرهن في الحضر والسفر دليل جوازه بكل حال ( قوله ويتم بالقبض ) يعنى قبضا مستترا إلى فكاه وهذا يدل على أن القبض ليس بشرط في انقضاءه وانما هو شرط في لزومه كتنفى الخيار في البيع شرط في لزوم البيع وليس بشرط في انقضاءه لأن البيع ينقذ مع شرط الخيار فكذا هنا القبض شرط لزوم لا بشرط الجواز فإن الرهن جائز قبل القبض إلا أنه غير لازم وانما يصير لازما بالتسليم كالهبة حتى لو مات الرهن قبل أن يقبض المرتن الرهن لم يجبر عليه فلا يتعلق به الاستحقاق إلا بالقبض كالهبة لما لم يقبضه لا يكتسب لازما وفي الذخيرة أن محمدا رحمه الله قال لا يجوز الرهن إلا مقبوضا فقد أشار إلى أن القبض شرط جواز الرهن ثم قال في الذخيرة أيضا قال شيخ الإسلام خواهر زاده الرهن قبل القبض جائز إلا أنه غير لازم وانما يصير لازما في حق الرهن بالقبض فكان القبض شرط لزوم لا بشرط الجواز كما في الهبة ثم يكتفى في القبض بالتخلية وهي عبارة عن رفع المانع قبل القبض وهذا هو ظاهر الرواية لأنه قبض بحكم عقد مشروع فاشبه قبض

بسائر العقود غير أنه لا يتم بمجرد ذلك (و) انما (يتم) ويلزم (بالقبض) وهذا إشارة إلى أن القبض شرط لزومه كما في الهبة وهو خلاف ما صححه في المجنبى من أنه شرط الجواز قال في الهداية ثم يكتفى فيه بالتخلية في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف أنه لا يثبت في المنقول إلا بالنقل

المبيع وعن ابي يوسف انه لا يثبت في المنقول الا بالنقل والاول اصح واستدانة القبض واجبة عندنا خلافا للشافعي حتى ان عنده الراهن ان ينفع بالرهن ولا فرق بين ان يقبضه المرتهن او وكيله ولو ان الراهن والمرتهن تراضيا جلي ان يكون الرهن في يد صاحبه لا يصح ولا يسقط شيء من الدين بهلاكه وبعد التراضي لو اراد المرتهن ان يقبضه ليقبضه رهنا ليس له ذلك لان الرهن لم يصح ( قوله فاذا قبض المرتهن الرهن مجوزا مفرغا بمزا تم العقد فيه ) في هذا اشارة الى ان انصافه بهذه الصفة عند العقد ليس بلازم يعني لو لم يكن موصوفا بما عند العقد وانصف بما عند القبض يتم فيه وفيه اشارة الى انه لو لم يكن موصوفا بما عند القبض يكون قاسدا لا باطلا اذ لو قال باطلا لقال صح فلما قال تم دل على انه يكون بدونها ناقصا والباطل فانت الاصل والوصف والفاقد موجود الاصل فانت الوصف . وقوله . مجوزا . احترازا من رهن الثمرة على رؤس النخل بدون النخل والزرع في الارض بدون الارض . وقوله . مفرغا . احترازا من رهن النخل بدون الثمرة ورهن الارض بدون الزرع . وقوله . بمزا . احتراز من رهن المشاع بان رهن نصف عبد او ثلثه ( قوله ومالم يقبضه فالراهن بالخيار ان شاء سلم وان شاء رجع عن الرهن ) لان المزموم انما هو بالقبض اذا المقصود وهو الوثيقة لا يحصل قبل القبض لان الرهن استيفاء الدين حكما والاستيفاء حقيقة لا يكون بدون القبض فكذا الاستيفاء حكما ( قوله فاذا سلمه اليه وقبضه دخل في ضمانه ) وقال الشافعي هو امانة ولا يسقط شيء من الدين بهلاكه ( قوله ولا يصح الرهن الا بدين مضمون ) قوله . مضمون . وقع تأكيدها والا فجميع الديون مضمونة وقد احتراز عن ضمان الدرك مثل ان يقول ما يابعت فلانا فعلى ثمنه فاخذ من الفانل رهنا بذلك قبل المباشرة لم يجوز قال في الهداية الرهن بالدرك باطل والكفالة بالدرك جائز كما اذا كفيل بما دابله على فلان لان الكفالة مجوز تعليقها بالخطر لان الناس بذلك تعاملا ولا كذلك الرهن لان في الرهن ايفاء وفي الارتبان استيفاء فحصل فيه معنى المبادلة كالبيع اما الكفالة لالتزام المطالبة والتزام الافصال تصح مضافا الى المال كما في الصوم والصلاة فان اخذ رهنا بالدرك وقبضه فهلك عنده يهلك امانة لانه لا عقد حيث وقع باطلا بخلاف الرهن بالدين وهو ان يقول رهنتك هذا الشيء ليقرضني كذا فهلك الرهن في يده قبل ان يقرضه هلك بالاقبل من قيمته ومما سمى له من القرض مقابلته لان الموعد جعل كالوجود باعتبار الحاجة لانه قبضه بسوم الرهن فكان مضمونا كالمقبوض بسوم البيع قال في النهاية رجل باع شيئا وسلمه الى المشتري فخاف المشتري الاستحقاق فاخذ من البالغ رهنا بالثمن ان ادركه فيه درك كان باطلا حتى لا يملك حبس الرهن سواء استحق البيع ام لا وان هلك يهلك امانة لان عقد الرهن عقد استيفاء ولهذا لا يصح رهن مالا يتصور منه الاستيفاء كالدبر وام الولد والاستيفاء لا يسبق الوجوب وليس هناك دين واجب ولا على شرف الوجوب ظاهرا لان الظاهر عدم الاستحقاق بخلاف مالم يقبض

والاول اصح اه ( فاذا قبض المرتهن الرهن ) حال كونه ( مجوزا ) اي مجزوا احتراز به عن المتفرق كالثمر على رؤس النخل والزرع في الارض بدون النخل والارض كما في المجني ( مفرغا ) اي غير مشغول بحق الراهن احترازا من النخل المشغول بالثمرة والارض المشغولة بالزرع بدون الثمر والزرع ( بمزا ) اي غير مشاع كما في المجني وغاية البيان وهذه المعاني هي المناسبة لهذه الالفاظ لاما قبل ان الاول احتراز من المشاع والثالث عن الثمر على التجر دون التجر كالا يتحقق على اهل النظر كذا في الدرر ( تم العقد فيه ) ولزم لحصول الشرط ( ومالم يقبضه ) المرتهن ( فالراهن بالخيار ان شاء سلمه وان شاء رجع عن الرهن ) كما في الهبة ( فاذا سلمه اليه ) اي الى المرتهن ( فقبضه دخل في ضمانه ) لتسامه بالقبض ( ولا يصح الرهن الا بدين مضمون ) لانه شرع استيفاء الدين



الرهن ليقرضه عشرة دراهم قبض الرهن منه و هلك في يده قبل ان يقرضه  
فانه يهلك مضمونا على المرتن حتى يجب على المرتن تسليم العشرة الى الراهن  
بعد هلاك الرهن لان هلاكه حصل بعد القرض حكما لما ذكرنا ان الدين الموعود  
جعل كالموجود في اعتبار الضمان الا ترى ان المقبوض على رسوم الشراء مضمون  
على القابض لانه مضمون على وجه الشراء فيجمل كالمقبوض على حقيقته في ايجاب  
الضمان كذلك هنا و قوله « ولا يصح الرهن الا بالدين مضمون » وهو الذي لا يسقط  
الا بالاداء وبالابراء واحترز بذلك عن بدل الكتابة فانه يسقط بدونها فان للمكاتب  
اسقاطه عن نفسه بتجهيزه لنفسه شاء المولى او ابى لكونه غير متأكد وفي النهاية اذا  
أخذ المولى من مكاتبه رهنا ببدل الكتابة جازوان كان لا يجوز اخذ الكفيل ببدل  
الكتابة وقد اخذ على الشيخ رحمه الله في قوله ولا يصح الرهن الا بالدين مضمون  
فانه يصح ايضا بالاعيان المضمونة بنفسها كالمهر وبدل الخلع والمغصوب ولادين فيها  
ويجاب عنه ان الاصل في هذه الاشياء ما هو قيل فيه اختلاف المشايخ ومذهب الشيخ  
ان الواجب القيمة ورد العين مخلص وعلى هذا القول اكثر المشايخ فعلى هذا هي  
ديون ولان موجب الغصب رد العين المنصوبة ان امكن اورد قيمته عند تعذر  
رد العين وذلك دين يمكن استيفاؤه من مالية الرهن وقال بعضهم رد العين اصل  
والقيمة مخلص فعلى هذا يصح الرهن بالدين والعين وفي شرحه ما كان من الاعيان  
مضمونا بنفسه جاز الرهن به وما كان مضمونا بغيره لم يجوز اخذ الرهن به فالمضمون بنفسه  
ما يجب بهلاكه مثله ان كان مثليا او قيمته ان لم يكن مثليا واما ما كان مضمونا بغيره كالبيع في يد  
البايع لانه لا يجوز الرهن به لانه غير مضمون ضمانا صحيحا الا ترى ان بهلاكه لا يجب مثله  
ولا قيمته وانما يبطل البيع بهلاكه فيسقط الثمن فيصير كما ليس بمضمون فان اعطاه رهنا  
بالبيع فالرهن باطل فان هلك في يده المشتري هلك بغير شيء والبيع على حاله وان اعطى  
الموخر رهنا بمقدار الاجارة فالرهن باطل لانه ليس بمضمون عليه الا ترى ان اذا هلك  
انقضت الاجارة ( قوله وهو مضمون بالاقل من قيمته ومن الدين ) لان  
المضمون بقدر ما يقع به الاستيفاء وذلك بقدر الدين وقال زفر الرهن مضمون  
بالقيمة حتى لو هلك وقيمة يوم رهن الف وخمسمائة والدين الف رجع الراهن على المرتن  
بخمسمائة وقال الشافعي رحمه الله الرهن امانة لا يسقط بهلاكه شيء من الدين وقال القاضي  
شرع يسقط جميع الدين بهلاكه سواء قلت قيمته او كثرة وان كان الرهن خاتما من حديد  
والدين الف اسقط جميع الدين وانما يكون مضمونا عندنا بالاقل من قيمته ومن الدين اذا  
هلك بغير فعل الراهن والمرتن فان استهلكه المرتن ضمن قيمته كلها وان استهلكه  
الراهن ضمن قيمته وكانت رهنا في يد المرتن كما كان الرهن حتى يستوفى الدين وكذا  
اذا استهلكه اجنبي ضمن قيمته وكانت رهنا مكانه **مسئلة** اذا قال المرتن للراهن  
عند تسليم الرهن اليه انا اخذه رهنا فان ضاع عندي ضاع بغير شيء قتال له الراهن

والاستيثاق فيما ليس  
بمضمون لقو ( وهو ) اى  
الرهن الذى دخل في ضمانه  
( مضمون بالاقل ) اى  
بما هو اقل ( من قيمته ومن  
الدين ) فان كان الدين  
اقل من القيمة فهو مضمون  
بالدين وان كانت القيمة  
اقل من الدين فهو مضمون  
بالقيمة فتكون من لبيان  
الاقل الذى هو القيمة تارة  
والدين اخرى صدر

ثم فالرهن جائز والشرط باطل فانه ضاع ضاع بالمال ( قوله فاذا هلك في يد المرتن وقبضته والدين سواء صار مستوفيا لدينه حكما ) حتى لو كان الرهن عبدا فأت كان كفته على الراهن والمعتبر في القيمة قبضته يوم الرهن وانما يكون مستوفيا اذا رهن يدين اما اذا رهن بالايمان المضمونة بنفسها كالمهر في يد الزوج او الخلع في يد المرأة او المصوب فانه اذا هلك لا يصير مستوفيا للمدين بل يجب على المرتن عدم الاقل من قيمة الرهن ومن المدين اتى رهن بها وبسترده المدين ولو هلك المدين قبل الرد فله ان يحبس الرهن بضممان المدين فاذا هلك الرهن قبل استيفاء الضمان صار مستوفيا للضمان اذا كان في قبضته وقاء ( قوله وان سكنت قيمة الرهن اكثر فالفاضل امانة ) لان المضمون بقدر ما يقع به الاستيفاء وذلك بقدر الدين ( قوله وان كانت قيمة الرهن اقل من الدين سقط من الدين بقدرها ورجع المرتن بالفضل ) لان الاستيفاء بقدر المالية ولو ابرء المرتن الراهن من الدين او وجهه له ولم يرد عليه الرهن حتى هلك في يد المرتن من غير ان يمنعه اياه هلك امانة استفسانا وقال زفر بهلك مضمونا وهو القياس لان هلاك الرهن يوجب استيفاء الدين فكأنه ابرأه ثم استوفى وجه الاستفسان ان الهبة والبراءة لا يجوز ان يوجبا ضمنا على الواهب والبرئ لاجلها الا ترى انهم قالوا لو استحققت المدين الموهوبة وقد هلك في يد الموهوب له ضمن قيمتها ولم يرجع على الواهب بشئ ولو وهب البائع الثمن للمشتري ثم هلك المبيع لم يضمن ( قوله ولا يجوز رهن المشاع ) سواء كان فيما يحتمل القسمة اولا وسواء رهنه من اجنبي او من شريكه لان الاشاعة يمنع استدامة القبض لانه لا بد فيها من المهايأة وعند الشافعي يجوز رهن المشاع كما في البيع ولنا ان موجب الرهن هو الحبس الدائم لانه لم يشرع الا مقبوضا بالنص فلو جاز في المشاع يفوت الدوام لانه لا بد من المهايأة فيصير كما اذا قال رهنك يوما ويوما لا ولهذا لا يجوز فيما يحتمل القسمة وما لا يحتملها وكذا ما كان في حصة المشاع مثل ما اذا كان الرهن متصلا بغيره كرهن الفضل دون الثمرة والارض دون الفل والزرع ثم اذا قبض الرهن على الفساد فهلك قال الكرخي يهلك امانة ولا يذهب من الدين شئ وفي الجامع الكبير ما يدل على انه يهلك بالاقل من قيمته ومن الدين لانه قال كل مال هو محل للرهن الصحيح اذا رهنه رهننا فاسدا فهلك في يد المرتن يهلك بالاقل من قيمته ومن الدين فكل ما ليس بمحل للرهن الصحيح اذا رهنه رهننا فاسدا لا يكون مضمونا كالدرهم وام الولد ولا فرق بين الاشاعة الطارئة والاصلبة في منع صحة الرهن وهو الصحيح وذلك مثل ان يرهن بجميع المدين ثم تفاسخا في البعض او يبيع الراهن او وكيله نصف الرهن باذن المرتن او يمسق نصفه فيبطل الرهن في الباقي وعن ابي يوسف ان الطارى لا يؤثر في الرهن لان حكم البقاء اسهل من حكم الابتداء الا ترى ان معتدة الغير لا يجوز ان تكون محلا لتكاح ابتداء ويبقى التكاح في حقها بان وطئت امرأة الرجل بشبهة فتعد لذلك الوطى ولا يبطل التكاح وكالشروع الطارى في الهبة

شريعة ( فاذا هلك ) الرهن ( في يد المرتن وقبضته ) يوم الرهن ( والدين سواء صار المرتن مستوفيا لدينه حكما ) لتعلق قيمة الرهن بذمته وهي مثل دية الذي على الراهن فتقاصا ( و ) كذلك ( ان كانت قيمة الرهن اكثر فالفضل امانة في يده ) اى غير مضمون ما لم يند فيه ( وان كانت ) القيمة ( اقل سقط من الدين بقدرها ورجع المرتن بالفضل ) على الراهن لان الاستيفاء بقدر المالية ( ولا يجوز رهن المشاع ) سواء كان يحتمل القسمة اولا من شريكه او غيره ثم الصحيح انه فاسد يضمن بالقبض

لا يمنع صحتها بقاءه ويمنع صحتها ابتداءا ولنا ان الاشاعة انما اثرت في الابتداء لانها منع استدامة القبض على وجه الرهن وهذا المعنى موجود في الطارية بخلاف الهبة لان المشاع يقبل حكمها وهو الملك فان موجب العقد فيها الملك والقبض شرط تمام ذلك العقد والملك يقبل الشبوع ولهذا يصح الرجوع في بعض الهبة ولا يجوز فسخ العقد في بعض الرهن ( قوله ولا رهن ثمرة على رؤس النخل ولا زرع في الارض دون الارض ولا رهن الارض والنخل دونهما ) لان الرهون متصل بما ليس برهون خلقة فكان في معنى الشايخ فصار الاصل ان الرهون اذا كان متصلا بما ليس برهون لم يجوز لانه لا يمكن قبض الرهون وحده ولو رهن النخل بمواضعها جاز لان هذه مجاورة وهي لا تمنع الهبة ولو كان فيها تمر يدخل في الرهن لانه تابع لاتصاله به فيدخل تبعها معها بمقدار لانه لو لم يدخل التمر في رهن النخل كان في معنى رهن المشاع مع ان دخول التمر في الرهن لا يكون على الراهن فيه ضرر لان ملكه لا يزول عنه بخلاف البيع حيث لا يدخل التمر هناك في بيع النخل الا بالقسمة لان تصحيح عقد البيع في النخل بدون التمر ممكن لان الشبوع الطاري والمقارن غير مانع لهبة البيع قال الخبندى اذا رهن ارضا وفيها زرع او نخل او شجر وعلى الاشجار تمر وقال رهنك هذه الارض واطلق ولم يخص شيئا وسلمها الى المرتن فالرهن صحيح ويدخل في الرهن الزرع والنخل والحكم والرابطة والتمر وكل ما كان متصلا بالارض لانها قصدا لهبة ولا محصة له الا بدخول المتصل بها بخلاف البيع فان الزرع والتمر لا يدخل فيه الا بالشرط لان البيع يصح بدونه ثم للمرتن ان يبيع من الثمار ما يخاف عليها الفساد باسم الحاكم فان باعها بغير امره ضمن ولو رهن الارض دون ما فيها من الزرع او النخل او الشجر او النخل دون ما فيه من التمر او التمر دون الشجر او الزرع دون الارض فالرهن باطل ولو رهن دارا فيها متاع دون المتاع وسلم الدار الى المرتن مع المتاع او بدون المتاع فانه لا يصح وكذا اذا رهنه الخانات وفيه المتاع دون ما فيه من المتاع او رهنه الجوالق دون ما فيها لم يصح الرهن وان رهنه المتاع الذي في الدار دون الدار او المتاع الذي في الجوالق دون الجوالق وخلا بينه وبين المرتن صح الرهن والتسليم لان المتاع لا يكون مشغولا بالدار والوطاء ومنع تسليم الدابة والرهونة بالجل عليها فلا يتم التسليم حتى يلقى الحمل عنها لانه شاغل لها بخلاف ما اذا رهن الحمل دونها حيث يكون رهنا اذا دفعها اليه لان الدابة غير مشغولة به ولو رهن سرجا على دابة او لجاما في رأسها ودفع الدابة مع السرج والجام لا يكون رهنا حتى يترعه منها ويسله اليه لانه من توابع الدابة بمنزلة الثمرة للنخل حتى قالوا يدخل فيه من غير ذكر قال في الهداية ويمنع التسليم كون الراهن او متاعه في الدار والرهونة روى الحسن بن ابي خنيفة انه اذا رهن دارا وهما في جوفها وقال الراهن للمرتن اسلمتها اليك لم يتم الرهن حتى يقول بعدما يخرج من الدار سلمتها اليك لان الراهن

كما في الدر ( ولا ) يجوز  
( رهن ثمرة على رؤس النخل  
دون النخل ولا ) رهن ( زرع  
في ارض دون الارض )  
لما من انه غير محوولان  
الرهون متصل بما ليس  
برهون خلقة فكان بمعنى  
المشاع ( و ) كذا ( لا يجوز )  
العكس وهو ( رهن النخل  
والارض دونهما ) اي  
الثمره والزرع لان الاتصال

من الطرفين (ولا يصح الرهن بالامانات كالودائع والمضاربات ﴿٢٩٦﴾ و مال الشركة ) لكونها غير مضمونة

اذا كان فيها فليس بمسلم فاذا خرج يحتاج الى تسليم جديد لانه شاغل لها  
كذا في النهاية ( قوله ) ولا يصح الرهن بالامانات كالودائع والمضاربات  
والمضاربات و مال الشركة ( فان رهن بها فالرهن باطل لا يتعلق به ضمان  
كالرهن بالمينة والدم فان اخذ بها رهنا فهلك في يده قبل المجلس هلك امانة وان  
هلك بعد المجلس ضمنه ضمان القصب وحاصله ان الرهن عندنا على ثلاثة اضرب  
رهن صحيح وهو الرهن بالدين والاعيان المضمونة بانفسها ورهن فاسد كالرهن  
بالجر والخنزير ورهن باطل كالرهن بالامانات والاعيان المضمونة بغيرها وبالدرك  
والصحيح والفاقد يتعلق بهما الضمان كما يتعلق بالبيع الصحيح والفاقد والباطل  
لا يتعلق به ضمان كالبيع بالمينة والدم ولو استأجر مفتية او نايحة واعطاها  
بالاجر رهنا فهو باطل فان ضاع في يدها لم يكن عليها فيه ضمان لان  
الاجارة باطلة والاجر غير مضمون والرهن اذا لم يكن في مقابلته شيء مضمون  
كان باطلا ولو تزوج امرأة ولم يسلم لها مهرا فاعطاها رهنا مثلها جاز فان  
طلقها قبل الدخول بقي رهنا بالمينة عندهما وقال ابو يوسف لا يكون رهنا  
بالمينة ( قوله ) وبصح الرهن برأس مال السلم و ثمن الصرف وانسلم فيه ) فان  
رهن برأس مال السلم وهلك الرهن في المجلس صار المرتن مستوفيا لرأس ماله  
اذا كان به وفاة والسلم جائز بحاله وان كان اكثر فالفاضل امانة وان كان  
اقل كان مستوفيا بقدره و يرجع على رب السلم بالباقي وان لم تهلك حتى افترقا  
بطل السلم وعليه رد الرهن فان هلك في يده قبل الرد هلك برأس المال لانه  
صار مستوفيا لرأس المال بهلاك الرهن بعد بطلان عقد السلم ولا يقلب السلم  
جائزا وان اخذ بالسلم فيه رهنا ثم هلك في المجلس صار مستوفيا للسلم فيه ويكون  
في الزيادة امينا وان كانت قيمته اقل صار مستوفيا بقدرها ورجع بالباقي ولو تقاضا السلم  
وبالسلم فيه رهن يكون ذلك رهنا برأس المال حتى ان له ان يحبس لانه بدله وان هلك  
الرهن بعد التفاسخ يهلك بالطعام السلم فيه ولا يجوز رهن المكاتب والمدير وام الولد  
لانه لا يتحقق الاستيفاء من هؤلاء ( قوله ) واذا اتفقا على وضع الرهن على يدى عدل  
جاز ) لان القبض من حقوق المرتن فلك ان يستوفيه بنفسه وبغيره كسائر حقوقه  
وانما اعتبر رضى الراهن لان له فيه حق الملك فلا يقبض الا برضاه ( قوله ) وليس للمرتن  
ولا للراهن اخذه من يده ( لتعلق حق الراهن في الحفظ بيده و امانته وتعلق حق  
المرتن به استيفاء فلا يملك احدهما ابطال حق الآخر ولهذا لو سلم العدل الى احدهما  
ضمن لانه مودع الراهن في حق العين و مودع المرتن في حق المالية واحدهما اجنبي  
من الآخر والمودع يضمن بالدفع الى الاجنبي ( قوله ) فاذا هلك في يده هلك من ضمان  
المرتن ) لان يد العدل يد للمرتن لقبامه مقامه وليس للعدل بيع الرهن الا ان يكون  
مسلطا على يمينه والتسليط على وجهين تسليط مشروط في عقد الرهن وتسلط بعده  
فان كان مشروطا في عقده فلا يملك الراهن ولا المرتن عزله ولا ينزل ايضا بموت

فللراهن ان يأخذه ولو هلك  
في يد المرتن قبل الطلب هلك  
بلاشئ كما في صدر الشريعة  
( ويصح الرهن برأس مال  
السلم و ثمن الصرف والسلم  
فيه ) لان المقصود ضمان المال  
والمجانسة ثابتة في المالية  
فيثبت الاستيفاء ( فان هلك )  
اي الرهن بثن الصرف  
والسلم ( في مجلس العقد )  
اي قبل الاتفاق ( ثم الصرف  
والسلم وصار المرتن مستوفيا  
لدينه ) حكما لتحقيق القبض  
وان افترقا قبل هلاك الرهن  
بطلا لغوات القبض حقيقة  
وحكمها وان هلك الرهن  
بالسلم فيه بطل السلم بهلاكه  
لانه يصير مستوفيا للسلم فيه  
فلم يبق السلم ولو تقاضا  
السلم وبالسلم فيه رهن يكون  
ذلك رهنا برأس المال لانه  
بدله ( واذا اتفقا ) اي الراهن  
والمرتن ( على وضع الرهن  
على يد عدل ) سمي به لعدالته  
في زعمهما ( جاز ) لان المرتن  
رضى باسقاط حقه ( وليس  
للمرتن ولا للراهن اخذه  
من يده ) لتعلق حق الرهن في  
الحفظ بيده و امانته وتعلق  
حق المرتن به استيفاء فلا يملك  
احدهما ابطال حق الآخر  
( فان هلك ) الرهن ( في يده )  
اي العدل ( هلك من ضمان  
المرتن ) لان يده في حق  
المالية يد المرتن وهي

أَرَاهَن وَلَا بَعُوتَ الرَّمْثَنَ وَالْعَدْلَ إِنْ بَيْعَهُ بِغَيْرِ مُحَضَّرٍ مِنْ وَرَثَةِ الرَّاهِنِ كَمَا يَبِيعُهُ فِي  
حَالِ حَيَاتِهِ بِغَيْرِ مُحَضَّرٍ مِنْهُ وَإِنْ مَاتَ الرَّمْثَنُ فَالْعَدْلُ عَلَى وَكَالَتِهِ لِأَنَّهُ عَقْدُ الرَّهْنِ  
لَا يَبْطُلُ بِمَوْتِهِمَا وَلَا بِمَوْتِ أَحَدِهِمَا وَإِذَا مَاتَ الْعَدْلُ انْقَضَتْ الْوَكَالَةُ وَلَا يَقُومُ وَارِثُهُ  
وَلَا وَصِيهِ مَقَامَهُ لِأَنَّ الْمُوَكَّلَ رَضِيَ بِرَأْيِهِ لَا بِرَأْيِ غَيْرِهِ وَهَنْ أَبِي يَوْسُفَ إِنْ وَصِيَهُ  
بِعَلْكَ بَيْعَهُ كَذِبًا فِي الْهَدَايَةِ وَلَوْ امْتَنَعَ الْعَدْلُ مِنْ بَيْعِهِ أَجْبَرَ عَلَيْهِ فَإِذَا مَاتَ الْعَدْلُ  
بَطَلَ التَّسْلِيطُ وَلَيْسَ لَوْصِيهِ وَلَا لَوَارِثِهِ بَيْعُهُ وَإِنْ كَانَ التَّسْلِيطُ بَعْدَ عَقْدِ الرَّهْنِ  
فَالرَّاهِنُ عَزْلُهُ وَيَنْزُلُ بِمَوْتِهِ وَالْعَدْلُ إِنْ تَمَتَّعَ عَنْ الْبَيْعِ وَلَا يَجْبِرُ عَلَيْهِ كَمَا فِي سَائِرِ  
الْوَكَالَاتِ وَإِذَا كَانَ مُسْلِطًا عَلَى الْبَيْعِ وَإِيفَاءِ الدِّينِ مِنْهُ يَحْجُوزُ بِبَيْعِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ  
بِمَا عَزَمَهُ هَا هُنَا وَبِأَيِّ نَحْنُ كَانَ كَالِ الْوَكِيلِ بِالْبَيْعِ الْمَطْلُوقِ فَإِنْ بَاعَهُ بِجِنْسِ الدِّينِ فَإِنَّهُ يَقْضَى  
تَمَتُّعُهُ مِنَ الدِّينِ وَإِنْ بَاعَهُ بِخِلَافِ جِنْسِهِ فَإِنَّهُ يَبِيعُهُ أَيْضًا بِجِنْسِ الدِّينِ وَيُوفَى الدِّينَ لِأَنَّهُ  
مُسْلِطٌ عَلَى ذَلِكَ وَقَالَ أَبُو يَوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ يَبِيعُهُ بِالنَّقْدِ بِمِثْلِ قِيَمَتِهِ أَوْ أَقْلَ بِقَدَرِ مَا تَقَابَلَنَ  
فِيهِ وَلَوْ قَبِضَ الْعَدْلُ الثَّمَنَ فَهَلَاكَ فِي يَدِهِ كَانَ مِنْ ضَمَانِ الرَّمْثَنِ لِأَنَّهُ بَدَلَ عَنْ الرَّهْنِ  
فَكَانَ هَلَاكُهُ كَهَلَاكِ الرَّهْنِ وَإِذَا أَقْرَ الْعَدْلُ أَنَّهُ قَبِضَ الثَّمَنَ وَسَلَّمَهُ إِلَى الرَّمْثَنِ  
وَأَنْكَرَ الرَّمْثَنُ ذَلِكَ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْعَدْلِ وَيُطْلَقُ دِينَ الرَّمْثَنِ لِأَنَّ الْعَدْلَ آمِنٌ فِيمَا فِي يَدِهِ  
فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ فِي بَرَاءَةِ نَفْسِهِ وَلَا يَقْبَلُ قَوْلُهُ فِي إِيحَابِ الضَّمَانِ عَلَى غَيْرِهِ وَلَا يَصْدُقُ  
فِي تَسْلِيمِ الدِّينِ إِلَى الرَّمْثَنِ وَيَصِيرُ كَأَنَّ الرَّهْنَ فِي يَدِهِ فَيَسْقُطُ بِهِ الدِّينُ مِنْ طَرِيقِ  
الْحُكْمِ (قَوْلُهُ وَيَحْجُوزُ رَهْنُ الدِّرَاهِمِ وَالذَّنَابِيرِ وَالْمَكِيلِ وَالْمُوزُونِ) لِأَنَّهُ يَتَحَقَّقُ  
الِاسْتِيفَاءُ مِنْهَا (قَوْلُهُ فَإِنْ رَهَنْتَ بِجَنْسِهَا وَهَلَكَتْ بِمِثْلِهَا) مِنَ الدِّينِ (وَإِنْ  
اخْتَلَفَ فِي الْجُودَةِ وَالصَّنَاعَةِ) لِأَنَّهُ لَا يُعْتَبَرُ بِالْجُودَةِ عِنْدَ الْمَقَابِلَةِ بِجَنْسِهَا وَهَذَا عِنْدَ  
أَبِي حَنِيفَةَ لِأَنَّ عِنْدَهُ يَصِيرُ مُسْتَوْفِيًا بِاعْتِبَارِ الْوِزْنِ دُونَ الْقِيَمَةِ لِأَنَّ اعْتِبَارَ الْقِيَمَةِ  
يُؤَدِّي إِلَى الرُّبُوءِ وَعِنْدَهُمَا بَعْضُ الْقِيَمَةِ مِنْ خِلَافِ الْجِنْسِ فَعَلَى هَذَا قَالُوا إِذَا رَهَنْ  
قَلْبَ فَضَّةٍ فَضَدَّ الْهَلَاكَ بِعَتَرِ الْوِزْنِ دُونَ الْجُودَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ يَعْنِي أَنَّهُ يَجْعَلُ  
مُسْتَوْفِيًا دِينَهُ بِقَدَرِ وَزْنِهِ لِأَنَّ عِنْدَهُ حَالَةَ الْهَلَاكِ حَالَةَ الْإِسْتِيفَاءِ لِأَحَالَةِ التَّضْمِينِ بِالْقِيَمَةِ  
وَالِاسْتِيفَاءِ أَيْضًا يَكُونُ بِالْوِزْنِ دُونَ الْجُودَةِ لِأَنَّ اعْتِبَارَ الْجُودَةِ يُؤَدِّي إِلَى الرُّبُوءِ وَقَالَ أَبُو يَوْسُفَ  
وَمُحَمَّدٌ حَالَةَ الْهَلَاكِ أَيْضًا حَالَةَ الْإِسْتِيفَاءِ كَمَا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ إِذَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ ضَرَرٌ بِالرَّاهِنِ  
أَوِ الرَّمْثَنِ إِذَا كَانَ ضَرَرًا لَا يُعْتَبَرُ الْإِسْتِيفَاءُ هَذَا فِي حَالَةِ الْهَلَاكِ أَمَّا فِي حَالَةِ الْإِنْكَسَارِ  
فَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يَوْسُفَ هِيَ حَالَةُ التَّضْمِينِ بِالْقِيَمَةِ مِنْ خِلَافِ الْجِنْسِ لِأَحَالَةِ  
التَّضْمِينِ بِالْدِّينِ حَتَّى لَا يَكُونَ لِلرَّاهِنِ أَنْ يَتْرَكَهُ بِدِينِهِ وَلَا يُمْكِنُ أَنْ يَجْعَلَ مُسْتَوْفِيًا شَيْئًا  
مِنْ دِينِهِ بِقَدَرِ مَا فَاتَ مِنَ الْجُودَةِ لِأَنَّهُ رَهَبَا فَتُسْتَضَرُّ إِلَى ضَمَانِ الْقِيَمَةِ مِنْ خِلَافِ  
الْجِنْسِ وَمُحَمَّدٌ يُعْتَبَرُ حَالَةَ الْإِنْكَسَارِ بِحَالَةِ الْهَلَاكِ فَإِنْ كَانَ مَضْمُونًا بِالْقِيَمَةِ حَالَةَ الْهَلَاكِ  
فَكَذَا حَالَةُ الْإِنْكَسَارِ وَإِنْ كَانَ مَضْمُونًا بِالْدِّينِ حَالَةَ الْهَلَاكِ فَكَذَا حَالَةُ الْإِنْكَسَارِ \* بَيَانُهُ  
رَهْنُ قَلْبِ فَضَّةٍ وَزَنَهُ عَشْرَةٌ بِعَشْرَةٍ وَقِيَمَتُهُ عَشْرَةٌ فَهَلَاكَ فِي يَدِ الرَّمْثَنِ صَارَ مُسْتَوْفِيًا لِأَنَّهُ  
مِنْ جِنْسِ حَقِّهِ وَمِثْلُ وَزْنِهِ وَلِأَنَّ الْإِسْتِيفَاءَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ بِاعْتِبَارِ الْوِزْنِ وَوَزْنُهُ مِثْلُ

المضمونة هدايه (ويحوز  
رهن الدراهم والذنانير  
والمكيل والموزون) لأنها  
محل للاستيفاء (فإن رهن  
المذكورات) يجنسها وهلك  
هلكت بمثلها من الدين وإن  
اختلفا (أي الرهن والدين  
في الجودة والصناعة) لأنه  
لا هبة بالجودة عند المقابلة  
بالجنس وهذا عند الأمام  
بعض القيمة من خلاف جنسها  
وإن رهنه بخلاف جنسها  
هلكت بقيمتها كسائر

دينه وعندهما الاستيفاء باعتبار القيمة وهي مثل الدين وان انكسر فصار تبرأ يساوي ثمانية فمداي حنيفة وابي يوسف الراهن بالخيار ان شاء افكته بجميع الدين وان شاء ضمنه قيمته ذهبا فيكون رهنا مقامه فيكون المكسور ملكا للمرتهن بما ضمن وقال محمد لا يضمن المرتهن شيئا ويكون الراهن بالخيار ان شاء سلمه الى المرتهن بدينه وان شاء افكته بجميع الدين لان ضمان الرهن لا يقتضي التملك بدليل انه لو كان عبدا فمات كان كفته على الراهن وهما يقولان القلب صار مضمونا عليه فاذا انكسر ضمن قيمته كالقلب المنصوب اذا انكسر في يد الغاصب وان كانت قيمته ثمانية ووزنه عشرة وهو رهن بعشرة فهلك ذهب بالدين عند ابي حنيفة لان عنده الاستيفاء بالوزن وفيه وفاة وعندهما يبرم قيمته ذهبا ويرجع بدينه لان الاستيفاء بالوزن فيه ضرر للمرتهن ولا يمكن ايضا اعتبار الاستيفاء بالقيمة لما فيه من الربوا فصرنا الى التضمن بخلاف الجنس وان انكسر ضمن قيمته ذهبا اجاعا لان جميعه مضمون والانكسار ينقصه ولا يستدرك حق الراهن الا بالتضمن بالقيمة ولا يمكن على قول محمد هنا ان يجعله بالدين لانه ان جعلناه بوزنه تضرر المرتهن ولا يمكن ان يجعله بقيمته لما فيه الربوا بخلاف الاولى وان كان وزنه ثمانية وقيمته عشرة وهو رهن بعشرة فان هلك فثمانية عند ابي حنيفة اعتبارا للوزن وعندهما يبرم قيمته ذهبا ويرجع بدينه لما فيه من الضرر للمرتهن وان انكسر ضمن قيمته عند ابي حنيفة وابي يوسف لان الكسر ينقصه وكذا عند محمد ايضا لانه لا يمكن ان يجبره في التملك لانه لا يجوز ان يملك المرتهن بدينه ادون منه الا برضاه وان كان قيمته ثمانية ووزنه كذلك فهلك هلك بوزنه اجاعا وان انكسر ضمن قيمته عندهما وقال محمد له ان يملكه المرتهن بثمانية من الدين لانه مثلها وزنا وجودة وان كان قيمته تسعة اكثر من وزنه فهلك هلك بثمانية عند ابي حنيفة اعتبارا للوزن ولا عبرة للجودة وعندهما يضمن قيمته بحق الراهن حتى لا يستوفي المرتهن اجود من حقه وان انكسر ضمن قيمته اجاعا لان جميعه مضمون الا ان يرضى الراهن ان يملكه ايام بثمانية فيجوز عند محمد وان كانت قيمته اثني عشر ووزنه عشرة وهو رهن بعشرة فان هلك ذهب بالدين كله عند ابي حنيفة والجودة الزائدة امانة لا قيمة لها عنده وكذا عند محمد لا اعتبار بها هنا لانها فاضلة عن الدين واما ابو يوسف فروى عنه ان الجودة مضمونة كالوزن وقيل على قوله يهلك خسة اسداسه بالدين وسدسه على الامانة وكذا في الكرخي وان انكسر في يد المرتهن فانتقص فعلى قول ابي حنيفة الراهن بالخيار ان شاء افكته ناقصا ولا شيء له غيره وان شاء ضمنه قيمته بالثقة ما بلغت من خلاف جنسه ويكون رهنا مكانه وقال ابو يوسف ان شاء افكته بجميع الدين وان شاء ضمنه قيمة خسة اسداسه من خلاف جنسه فيكون خسة اسداس المنكسر ملكا للمرتهن بالضمان ويكون ما ضمن مع سدس المنكسر ملكا للمرتهن بالضمان لان عند ابي يوسف يشيع الامانة والضمان والمضمون من وزن القلب قدر ما يبلغ قيمة جميع الدين وخسة اسداس القلب يبلغ قيمة عشرة لان الوزن اذا كان عشرة والقيمة اثني عشر كانت العشرة التي هي الدين خسة اسداس

الاموال (ومن كان له دين على غيره فآخذ منه مثل دينه فآفقه) على زعم انه جياذ (ثم علم) بعدما آفقه انه كان زيوتا فلاشئ له عند ابي حنيفة (لانه وصل اليه مثل حقه قدرا والدرهم لا تخلوا عن زيف والجودة لا قيمة لها) وقال ابو يوسف ومحمد يرد مثل الزیوف ويرجع **﴿٢٩٩﴾** بالجياذ اعتبارا للمادة قال الاسيماي وذكر في الجامع

الصغير قول محمد مع ابي حنيفة وهو الصحيح واعتمده النسفي لكن قال فخر الاسلام قوله ما قياس وقول ابي يوسف استحسان وقال في اليسون ما قاله ابو يوسف حسن وادفع للضرر فآخترناه للفتوى صحيح (ومن رهن عشرين) حلة (بالف درهم) مثلا ولم يسم لكل واحد قدرا من المال (فقتضى حصة اجد هالم يكن له ان يقبضه حتى يؤدي باقي الدين) لان الرهن محبوس بكل الدين فيكون محبوسا بكل جزء من اجزائه مبالغة في حله على قضاءه فان سمي لكل واحد منهما شيئا وقضاءه كان له ان يقبضه على الاصح كما في الدر (واذا وكل الراهن المرتن او العدل) الذي وضع الرهن على يده (او غيرهما) كالاجنبي (بيع الرهن عند حلول الدين فالوكالة جائزة) لانه توكيل ببيع ماله (فان شرطت) الوكيل (في عقد الرهن فليس للراهن غزله عنها فان غزله

اثنى عشر لان قيمة كل سدس اثنان فيكون خمسة اسداس القلب عشرة من حيث القيمة وطريق معرفة ذلك ان ينقص من الوزن وهو عشرة سدسه وذلك درهم وثلاث درهم يبقى ثمانية وثلاث وذلك خمسة اسداس عشرة يكون ملكا للمرتن بالضمن ويميز السدس ويكون رهنا مع الضمان مقام الاول وانما ميز كي لا يتمك الشروع وهذا على الرواية التي سوى فيها بين الاشاعة الطارئة والاصلية وفي رواية ان الطارئة لا تبطل ولا يحتاج الى تميز وقال محمد الامانة من الجودة والنقصان منها فان كان النقصان درهمين او اقل اجبر الراهن على الفكك بجميع الدين لان النقصان عنده يصرف الى الجودة والامانة وان زاد النقصان على الدرهمين فالراهن بالخيار ان شاء افكك بجميع الدين وان شاء جمعه بالدين اعتبارا بحالة الانكسار بحالة الهلاك عنده (قوله ومن كان له دين على غيره فآخذ منه مثل دينه فآفقه ثم علم انه كان زيوتا فلاشئ له عند ابي حنيفة) يعني علم بعد اموال علم حالة القبض ولم يرد لم يثبت له الرد بالاجماع ثم اذا علم قبل ان ينقضي فطالبه بالجياذ واخذها فان الجياذ امانته في يده مالم يرد الزیوف ويحدد القبض كذا في الهداية وقوله فلاشئ له يعني اذا كان ما قبضه مثل وزنه ومناسبة هذه المسئلة بما قبلها ظاهر على قول ابي حنيفة لانه اذا انفق الزیوف مكان الجياذ فكأنه استوفى الجياذ من الزیوف فيكون كالرهن (قوله وقال ابو يوسف ومحمد يرد مثل الزیوف ويرجع بالجياذ) والمشهور ان محمد مع ابي حنيفة ومن كان له على رجل درهم فاعطاه درهمين صغيرين وزنهما درهم جاز ويجبر على قبض ذلك ولو كان له دينار فاعطاه دينارين صغيرين وزنهما دينار فآلم يجبر على ذلك (قوله ومن رهن عشرين بالف فقضاء حصة احدهما لم يكن له ان يقبضه حتى يؤدي باقي الدين) لان الرهن محبوس بكل الدين فيكون محبوسا بكل جزء من اجزائه مبالغة في حله على قضاء الدين فان سمي لكل واحد منهما شيئا من المال مثل ان يقول رهنهما بالف كل واحد منهما بمائة فكذا الجواب في رواية الاصل وهو المبسوط وفي الزادات له ان يقبضه اذا أدى خمسمائة وجه الاول ان المقدم محمد لا يفرق بتفريق التسمية وجه الثاني انه لا حاجة الى الاتحاد لان احد القدين لا يصير مشروطا في الآخر الا ترى انه لو قبل الراهن في احدهما جاز (قوله فاذا وكل الراهن المرتن او العدل او غيرهما ببيع الرهن عند حلول الاجل فالوكالة جائزة) لانه توكيل ببيع ماله (قوله فان شرط الوكالة في عقد الرهن فليس للراهن غزله عنها فان غزله لم ينزل) لانه لما شرطت في ضمن المقدار وصفان او صافه وحقا من حقوقه الا ترى انه لزيادة الوثيقة فيلزم بلزوم اصله ولانه تعلق بحق المرتن وفي غزله اسقاط حقه وصار كالوكيل بالخعومة يطلب المدعى ولو وكله بالبيع مطلقا حتى ملك البيع بالنقد والنسيئة ثم نهى عن البيع نسيئة لم يعمل فيه لانه لازم باصله فكذا ابو صفه بما ذكرنا

لم ينزل) لانها لما شرطت في ضمن عقد الرهن صارت وصفان او صافه وحقا من حقوقه ولو وكله بالبيع مطلقا ثم نهى عن البيع نسيئة لم يعمل فيه لانه لازم باصله فكذا ابو صفه وكذا اذا عزم المرتن لم ينزل لانه لم يوكله وانما وكله غيره

هدايه ( و ) كذا ( ان مات الراهن ) او المرتهن ( لم ينزل ) فهي تخالف الوكالة المفردة من وجوه منها ما تقدم ومنها ان الوكيل هنا يجبر على البيع عند الامتناع ومنها انه يملك بيع الولد ﴿ ٣٠٠ ﴾ والارش ومنها اذا باع بخلاف جنس الدين

كان له ان يصرفه الى جنسه ( والمرتهن ان يطالب الراهن بدينه ) اذا حل الاجل لان الرهن وثيقة فلا يمنع المطالبة كالكفالة ( ويحبسه ) اذا مطله نظمه لان الحبس جزاء الظلم فاذا ظهر ظلمه حبسه القاضي ندوان كان به رهن ( وان كان الرهن في يده ) اي بالمرتهن ( فليس عليه ان يمكنه من بيعه ) اي الرهن ( حتى ) اي لاجل ان يقضيه الدين من ثمنه ( لان حكم الرهن الحبس الدائم الى قضاء الدين لاجل الوثيقة وهذا يؤدي الى ابطاله ) فاذا قضاء الدين قيل له ( اي للمرتهن ) ( سلم الرهن اليه ) اي الى الراهن لزوال المانع من التسليم وهو الدين فان هلك في يده قبل ان يرد هلك بالدين لانه صار مستوفيا عند الهلاك بالقبض السابق فيكون الثاني استيفاء ثانيا فيجب رده جوهره ( واذا باع الراهن الرهن بغير اذن المرتهن فالبيع موقوف ) تعلق حق الفريد ( فان اجازة المرتهن جاز البيع ) وصار متميزا عما كانه لان البطلان له حكم المبدل ( وان قضاء الراهن دينه جاز البيع ) ايضا لزوال المانع ( صبر ) من النفوذ والابق موقوف او كان المشتري بالخيار ان شاء صبر الى فك الرهن او رفع الامر الى القاضي

وكذا اذا عزل المرتهن لا ينزل لانه لم يملكه وانما وكله غيره ( قوله ) وان مات الراهن لم ينزل لان الراهن لم يبطل بموته لانه لو يبطل بغيره يبطل بحق الورثة وبحق المرتهن مقدم ( قوله ) والمرتهن ان يطالب الراهن بدينه ( ويحبسه ) لان حقه باق بعد الرهن والحبس جزاء الظلم فاذا ظهر مطله عند القاضي يحبسها واذا طلب المرتهن دينه يؤمر باحضار الراهن فاذا احضره امر الراهن تسليم الدين او لا يضمن حقه كاتمين حق الراهن تحقيقا للتبوية وان طالبه بالدين في غير البلد الذي وقع العقد فيه ان كان الرهن مالا لجل له ولا مؤنة امر باحضاره ايضا وان كان له حل ومؤنة يستحق دينه ولا يكلف احضار الراهن لان هذا نقل والواجب عليه التسليم بمعنى التحلية لا النقل من مكان الى مكان لانه يتضرر به زيادة ضرر ( قوله ) وان كان الرهن في يده فليس عليه ان يمكنه من بيعه حتى يقضه الدين من ثمنه ( لان حكم الرهن الحبس الدائم الى ان يقضى الدين وان قضاء البعض فله ان يحبس كل الرهن حتى يستوفي البقية اعتبارا بحبس المبيع حتى يستوفي الثمن ) ( قوله ) فاذا قضاء الدين قيل له سلم الرهن اليه لانه زال المال من التسليم لو وصول الحق الى مستحقه ثم اذا استوفى المرتهن دينه بافشاء الراهن او بافشاء متطوع ثم هلك الرهن في يده قبل ان يرد الى الراهن يملك بالدين ويجب على المرتهن رد ما استوفى من الدين الى من استوفى منه وهو الراهن او المتطوع لانه صار مستوفيا عند الهلاك بالقبض السابق فكان الثاني استيفاء بعد الاستيفاء فيجب رده وهذا بخلاف ما اذا ابرأ المرتهن الراهن من الدين ولم يرد عليه الرهن حتى هلك في يد المرتهن من غير ان يضمنه اياه فانه يملك امانته استحصانا وقال زفر يهلك مضمونا وليس للمرتهن ان تنفع بالرهن لاي استخدام ولا سكنى ولا لبس الا باذن المالك وكذا اذا كان مخطئا ليس له ان يقرأ فيه الا باذن الراهن لانه له حق الحبس دون الانتفاع وليس له ان يوجر ويبيع فان فعل كان متعديا ولا يبطل عقد الرهن بالتعدي ( قوله ) واذا باع الراهن الرهن بغير اذن المرتهن فالبيع موقوف لان الراهن عاجز عن التسليم فان حق المرتهن في الحبس لازم وانما كان موقوفا لحق المرتهن فيتوقف على اجازته وان كان الراهن يتصرف في ملكه كن اوصى بجميع ماله يقف على اجازة الورثة فيما زاد على الثلث لتعلق حقهم به ( قوله ) فان اجازة المرتهن جاز لان التوقف لحقه وقدرضى بسقوطه ( قوله ) وان قضاء الراهن دينه جاز ايضا لانه زال المانع من النفوذ وتصرفه صدر من الاهل في المحل واذا نفذ البيع باجازه المرتهن يتقل حقه الى بدله وهو الثمن لان حقه تعلق بالمالية والبدل له حكم المبدل فصار كالبيع المديون اذا بيع برضاء الغرماء يتقل حقهم الى البدل لانهم رضوا بالانتقال دون السقوط رأسا فكذا هذا وان لم يحجز المرتهن البيع وفسخه انفسخ في رواية حتى لو افترقه المرتهن لاسيلا للمشتري عليه لان الحق الثابت للمرتهن بمنزلة المالك فصار كالمالك له ان يجوز له ان لا يفسخ وهي الصحيحة فان فسخه لا يفسخ فان شاء المشتري

وصار متميزا عما كانه لان البطلان له حكم المبدل ( وان قضاء الراهن دينه جاز البيع ) ايضا لزوال المانع ( صبر )

من النفوذ والابق موقوف او كان المشتري بالخيار ان شاء صبر الى فك الرهن او رفع الامر الى القاضي



صبر حتى يفتك الراهن الرهن اذا العجز على شرف الزوال فاذا انتكس الراهن كان له ان يأخذه وان شاء رفع الامر الى القاضي والقاضي ان يفسخ لقوات القدرة على التسليم وولاية الفسخ الى القاضي لا الى المرتهن ولو باعه الراهن من رجل ثم باعه بيما ثانيا من غيره قبل ان تجيز المرتهن فالتاني موقوف ايضا على اجازته لان الاول لم ينمقد والموقوف لا يمنع توقف الثاني فان اجاز المرتهن البيع الثاني جاز الثاني وان باع الراهن ثم اجرا ورهن او وهبه من غيره واجاز المرتهن هذه العلة ودجاز البيع الاول والفرق ان المرتهن له حظ في البيع لانه يتعلق حقه ببذله فيصح اجازته لتعلق فائده اما هذه العقود فالبذلة لا بد لها وكذا الرهن ايضا لا بد له والذي في الاجازة بدل المنفعة لا بدل العين وحقه في مالية العين لا في عين المنفعة فكانت اجازته اسقاطا لئله فزال المانع فنفذ البيع الاول ولو باع الراهن الرهن من المرتهن ثم تفاسخا البيع لا يعود الرهن الا بمقد جديد بخلاف مالورهن عصيرا فتخمر ثم تخلل عاد الرهن لانه لم يرض بزوال حقه فلم يزل حكم الرهن وهنا رضى المرتهن بزوال الملك والرهن وقد تحقق زوال ملك الراهن كالمواذن له في بيعه من غيره فباعه زال حقه من الرهن فاذا فسخ لا يعود وان باع منه او من اجنبي بشرط الخيار ثم فسخ بحكم الخيار فالرهن بحاله (قوله وان اعتق الراهن عبد الرهن نفذ عقده) وخرج من الرهن بالتق لانه صار حرا وعند الشافعي لا يعتق وهو رهن على حاله اذا كان المعتق مسرا لان في تنفيذه ابطال حق المرتهن بخلاف ما اذا كان موسرا فانه ينفذ عنده ايضا ويسلم قيمته رهنا مكانه ولنا انه اعتق ملك نفسه فلا ينفو تصرفه كما اذا اعتق العبد المشتري قبل القبض ولان الرهن عقد لا يزول الملك عن الرقبة فلا يمنع نفاذ التق كالنكاح والكتابة والاجارة يعني اذا زرع عبده او امته او كاتبهما او آجرهما لم يمنع ذلك من عقدهما لان العبد المستأجر اذا اعتقه مولا يعتق وتبقى الاجارة على حاله لان الحري قبلها اما الرهن فلا يقبله الحر فلا يبقى ثم اذا زال ملك الراهن عن الرقبة باعتاقه يزول ملك المرتهن في اليد بناء عليه كاعتاق العبد المشترك بل اولى لان ملك الرقبة اقوى من ملك اليد فلما لم يمنع الاعلى لا يمنع الادنى بطريق الاولى وامتاع النفاذ في المبيع والهبة لانعدام القدرة على التسليم (قوله فاذا كان الراهن موسرا والدين حالا طوب باده الدين) لان عليه اقامة غير الرهن مقامه ولا معنى لالزامه ذلك مع حلول الدين فطوب بالدين ولا سماية على العبد اذا كان الراهن موسرا (قوله واذا كان الدين مؤجلا اخذ منه قيمة العبد فجعلت رهنا مكانه - حتى يحل الدين) لانه ابطال حقه من الوثيقة فصار كالمواثقة فاذا حل الدين اقتضاء بحقه اذا كان من جنس حقه ورد الفضل (قوله وان كان مسرا سى العبد في) الاقل من (قيمه) ومن الدين (فقضى به الدين) هذا اذا اعتقه بغير اذن المرتهن اما اذا اعتقه باذنه فلا سماية على العبد كذا في النبايع وانما لزمه السماية لان الدين متعلق برقبته وقد سلمت له فاذا تمذر استيفاء الضمان من الرهن لزم العبد ما سلم له وانما يسمى في العقل من قيته ومن الدين لان الدين اذا كان اقل لم يلزم المولى ان يسلم اكثر منه

ليفسخ البيع (وان اعتق الراهن عبد الرهن نفذ عقده) وخرج من الرهن لانه صار حرا (فان كان الدين حالا) والراهن موسرا (طوب باده الدين) لانه لو طوب باده القيمة تقع المقاصة بقدر الدين فلا تحصيل فائدة (وان كان مؤجلا اخذ منه قيمة العبد فجعلت رهنا مكانه حتى يحل الدين) وذلك لانه لما بطل حق المرتهن من الوثيقة ولا يمكن استدراك حقه الا بالتضمن لزم قيته فكانت رهنا مكانه فاذا حل الدين اقتضاء بحقه اذا كان من جنس حقه ورد الفضل (وان كان الراهن مسرا استسمى) بالبناء للمفول (العبد في) الاقل من (قيمه) ومن الدين (فقضى به دينه) لانه لما تذر الوصول الى حقه من جهة المعتق يرجع الى من ينفق بتمته وهو العبد لان الحراج بالضمان ثم يرجع بماسى على مولا اذا ايسر لانه قضا دينه وهو مضطر فيه هدايه

فكذا البعد وان كان الدين اكثر من القيمة فلم يسلم له اكثر من رتبة فكان عليه  
قيمة ما سلم له وحاصله انه يسمى في الاقل من ثلاثة اشياء سواء كان الدين حالا  
او مؤجلا فينظر الى قيمته يوم الرهن و الى قيمته وقت العتق و الى الدين فيسمى  
في الاقل من هذه الثلاثة الاشياء ثم يرجع على الرهن اذا ايسر بما سعى و ليس  
يثبت للعبد رجوع على سيده بما سعى الا في هذه الصورة و اذا سعى فحكمه  
في سعائه حكم الحر و انما يلزمه السعاية اذا كان العتق معصرا حال العتق اما اذا  
كان موسرا حال العتق ثم اصر بعد ذلك قبل اداء الدين فلا سعاية على العبد لان  
العتق وقع غير موجب للسعاية فلا يجب عليه في الثاني و تعتبر قيمته يوم العتق قال  
الحنفدي اذا رهن عبدا قيمته مائة ثم ازدادت في يد المرتن ثم اعتقه الراهن وهو موسر  
سعى في مائة قدر قيمته وقت الرهن وان كانت قيمته وقت الرهن مائة ثم انتقصت في السر  
حتى صار خمسين ثم اعتقه سعى في خمسين قيمته يوم العتق لانه انما حبس في ماله  
بالتق هذا القدر فلا يضمن اكثر مما حبس ولو كان الدين خمسين وقيمة العبد مائة في الحالين  
سعى في الدين خاصة ولو لم يكن الراهن اعتق العبد ولكن دبره صح تديره و بطل الرهن  
وخرج من الرهن كما يخرج بالعتق و ليس المرتن حبه بعد التدير ثم اذا صح التدير كان  
للمرتن ان يأخذ بدنه ان شاء العبد وان شاء الراهن سواء كان الراهن موسرا او معصرا  
و يأخذ العبد بجميع دينه بالغا ما بلغ بخلاف العتق لان اكسابه لمولاه وله ان يطالب المولى  
بجميع دينه فكذا المدبر و انما كان له ان يأخذ ايهما شاء لان الراهن مطالب بالدين  
و اكساب المدبر من امواله فلا تختص المطالبة ببعض امواله دون بعض و له ان  
يطالب ايهما شاء و لهذا يستوى فيه حال اليسار والاعمار ولا يرجع المدبر بما سعى  
على مولاه لان كسبه له بخلاف العتق لان كسبه لنفسه فوقع الفرق بين التدير والعتق  
في موضعين احدهما ان في العتق اذا كان الراهن معصرا يجب السعاية في العقل من ثلاثة  
اشياء على ما ذكرناه وفي التدير يجب في جميع الدين بالغا ما بلغ والثاني ان في العتق يرجع  
العبد بما سعى على الراهن وفي التدير لا يرجع لانه بالتدير لم يخرج من ان يكون سعائه  
لراهن ولو كان الرهن امة فاستولدها الراهن صح الاستيلاء و بطل الرهن و تسمى  
في جميع الدين كالدبر لان اكسابها لمولاه ولا ترجع بما سمت على المولى لان كسبها  
مال للمولى ( قوله و كذلك اذا استهلك الراهن الرهن ) ضمنه اى يجب عليه ان يقيم  
غيره مقامه فيكون رهنا ( قوله و استهلكه اجنبي فالمرتن هو الخصم في تضمنه  
و يأخذ القيمة فتكون رهنا في يده ) والواجب على هذا المستهلك قيمته يوم هلك  
فان كانت قيمته يوم استهلكه خمسمائة و يوم الرهن الفا غرم خمسمائة وكانت رهنا  
و يسقط من الدين خمسمائة ويكون الحكم في الخمسمائة الزيادة كانها هلكت بأمة والمعتبر  
في ضمان القيمة يوم القبض لا يوم الفكك لان القبض السابق مضمون عليه لانه قبض  
استيفاء الا انه يقرر عليه عند الهلاك فاذا ضمن الاجنبي القيمة وكان الدين مؤجلا  
كانت القيمة رهنا مكانه و ان كان حالا وكان الضمان من جنس حقه اقتضى منه

( و كذلك ) الحكم ( ان  
استهلك الراهن الرهن ) اى  
كالحكم المار في اعتاق الراهن  
العبد المرهون الا في السعاية  
لاستحالة سعاية المستهلك  
( و ان استهلكه اجنبي  
فالمرتن هو الخصم في تضمنه )  
لانه احق بيمين الرهن حال  
قيامه فكذا في استرداد ما قام  
مقامه والواجب على هذا  
المستهلك قيمته يوم هلك  
( يأخذ ) المرتن ( القيمة  
فتكون رهنا في يده ) لانها

قائمة مقام العين ( وجناية الراهن على ٣٠٣ الرهن مضمونة ) لانه تفويت حق لازم محترم وتعلق مثله بالمال

يحمل المالك كالاجنبي في حق الضمان ( وجناية المرتن عليه ) اى الرهن ( تسقط من الدين بقدرها ) اى الجناية لانه اتلف ملك غيره فلزمه ضمانه واذا لزمه وقد حل الدين سقط بقدره وهذا اذا كان الدين من جنس الضمان والا لم يسقط منه شئ والجناية على المرتن وللمرتن ان يستوفى دينه ( وجناية الرهن على الراهن وعلى المرتن وعلى مالهما هدر ) اما كون جانيته على الراهن هدر فلاها جناية المملوك على مالكة وهى فيما يوجب المال هدر لانه المستحق واما كون جانيته على المرتن هدر فلاان هذه الجناية لو اعتبرناها للمرتن كان عليه نظيرها لانها حصلت في ضمانه فلا يفيد وجوب الضمان مع وجوب التخلص عليه درر والمراد بالجناية على النفس ما يوجب المال واما ما يوجب القصاص فهو معتبر بالااجاع نهائه ( واجرة البيت الذى يحفظ فيه الرهن ) واجرة حافظه ( على المرتن ) لانه مؤنة الحفظ وهو عليه ( واجرة

فان بقى شئ كان للراهن وان لم يكن من جنس حقه طالب بدينه او بيع القيمة ( قوله وجناية الراهن على الزهن مضمونة ) لانه بجانيته مزيل ليد المرتن عن ما جنى عليه ( قوله وجناية المرتن عليه يسقط من دينه بقدرها ) يعنى اذا كان الضمان على مفة الدين اما اذا كان من خلافه فلا بد من التراضى ولانه بالجناية عليه غاصب فيضمن قيمته بالنفة ما بلغت فاذا ضمن جميع القيمة كان له المقاصة من ذلك بقدر دينه ويرد الفضل على الراهن ( قوله وجناية الرهن على الراهن والمرتن وعلى اموالهما هدر ) اما على الراهن في نفسه وماله اذا كانت توجب المال فهدر اجاعا لان المولى لا يثبت له على عبده مال وان كانت توجب القود اخذها العبد لانه مع مولاه فيما يوجب القود كالاجنبي واما اذا جنى على المرتن في نفسه جناية توجب المال فان لم يكن في قيمته فضل عن الدين فهى هدر عند ابي حنيفة لانا لو ابتناها احتجنا الى اسقاطها لان حاصل الضمان على المرتن وعندهما تثبت الجناية في رقبة العبد سواء كان فيه فضل ام لا فان شاء الراهن ابطل الرهن ودفع العبد بالجناية الى المرتن وان شاء المرتن قال لا ابني الجناية وهو رهن على حاله واما اذا كان في الرهن فضل عن الدين فعن ابي حنيفة روايتان في رواية ثبت حكم الجناية في قدر الامانة لان ما زاد على قدر الدين ليس في ضمانه فيصير كعبد الوديمة اذا جنى على المودع وفي رواية لا يثبت حكمها لان مقدار الامانة في يده على طريق الرهن واما اذا جنى في مال المرتن جناية توجب المال ولم يكن فيه فضل عن الدين فهى هدر لان الضمان لو لحقه لرجع به على المرتن فلامعنى لاثبات شئ يمود عليه وان كان فيه فضل فان الجناية تثبت في مقدار الامانة فعلى هذا اذا فسد الرهن متاعا للمرتن قيمته القان وقيمة الرهن القان وهو رهن بالف فطلب المرتن ان يأخذه بقيمة المتاع فان شاء الراهن قضى عنه نصف ذلك وكان نصفه على المرتن وان كره بيع العبد في ذلك كله فان بقى شئ بعد فكذلك الرهن اخذ المرتن نصفه والرهن نصفه وان اختار المولى قضاء قيمة المتاع قيل له اقض نصفه لان حصة الامانة تامة وحصة المضمون ناقصة فان قضى المولى النصف زال حكم الجناية وبقى العبد رهنا بماله وان كانت الجناية توجب القود فان القصاص يثبت للمرتن ويسقط دينه لان الرهن تلف بسبب في يده ( قوله واجرة البيت الذى يحفظ فيه الرهن على المرتن ) وكذلك اجرة الحافظ لان الرهن في ضمانه فان شرط الراهن للمرتن اجرا على حفظ الرهن لا يستحق المرتن شيئا لان الحفظ عليه بخلاف الوديمة اذا شرط المودع للمودع اجرا في حفظها فله الاجر لان الحفظ ليس بواجب عليه قال في الكرخي الحفظ واجب على المرتن ما كان مضمونا عليه ومالم يكن لان له حبس ذلك كله ( قوله واجرة الراعى على الراهن ) لان الراعى يحتاج اليه لزيادة الحيوان ونمائه فصار كنفقته واما اجرة المأوى والمريض واجرة الحارس فعلى المرتن ( قوله ونفقة الرهن على الراهن ) بخلاف المبيع قبل القبض فان نفقته على البايع قال في الواقات رجل باع عبدا برغيف بيته فلم يتقاضا حتى

الراعى) لو الرهن حيوانا ( ونفقة الرهن ) لو انسانا وعشره او خراج له لوضاعا ( على الراهن ) والا صل فيه ان كل ما يحتاج

اليه لمصلحة الرهن بنفسه ونفيته فعل الرهن لانه ملكه وكل ما كان ﴿ ٣٠٤ ﴾ لحفظه فعل الرهن لان حبسه

اكل العبد الرغيف صار البايع مستوفيا للثمن بخلاف ما اذا رهن دابة بغير شعر فاكلت الدابة الشعر لم يصير المرتهن مستوفيا لشيء من الدين والفرق ان نفقة المبيع على البايع مادام في يده فصار مستوفيا ونفقة المرهون على الراهن فلا يصير مستوفيا وانما كانت نفقته على الراهن لقوله عليه السلام « له غنمه وعليه غرمه » يعني الراهن غنمه مناصفه وغرمه نفقته وكسونه ولانه ملكه فكانت نفقته عليه كالموخر وكذا اذا مات كان كغنمه على الراهن وكذا اذا كان الرهن حيوانا فلففه على الراهن ولو كان امة فولدت فاجرة الظئر على الراهن وكذا سقى الثجر وتلقيح الصل وجزازه والقيام بمصلحه على الراهن سواء كان فيه فضل عن الدين ام لا فان اتفق المرتهن على الرهن بغير اذن الرهن والرهن غائب فنتطوع فان امره القاضي بذلك فهو دين على الراهن لان القاضي له ولاية على الغائب ولا يصدق المرتهن على النفقة الا بينة او تصديق الراهن وان ابق العبد المرهون ان كانت قيمته والدين سواء فالجعل على المرتهن وان كانت قيمة الرهن اكثر كان على المرتهن بقدر المضمون وعلى الراهن بقدر الامانة وان اصاب الرقيق جراحة او دبرت الدابة فاصلاح ذلك ودواء على المرتهن اذا لم يكن في الرهن فضل من الدين فان كان فيه فضل فعليه جميعا بالحساب ( قوله ونماؤه للراهن يكون رهنا مع الاصل ) يعني ان شاء المرتهن اخذه وان شاء تركه عند الراهن والنماء مثل الابن والولد والصوف وثمار الثجر والفضل فاما غلة الدار واجرة العبد فلا يدخل في الرهن لانه ليس من نفس الرهن فلا يدخل تحت عقده كما لو اكتسب العبد كسبا او وهب له هبة فان اجره المرتهن بغير اذن الراهن كانت الاجرة للمرتهن وعليه ان يتصدق بها لانها حصلت له من وجه محظور ( قوله فان هلك هلك بغير شيء ) يعني النماء ( قوله وان هلك الاصل وبقي النماء افنكه الراهن بضم الفين على قيمة الرهن يوم القبض وعلى قيمة النماء يوم الفكك فا اصاب الاصل سقط من الدين وما اصاب النماء افنكه الراهن به ) وانما قسم على قيمة الاصل يوم القبض لان الرهن دخل في ضمانه بالقبض فاعتبرت قيمته عنده وانما اعتبرت قيمة النماء يوم الفكك لان النماء قبل الفكك غير مضمون عليه وبالفكك يضمن فاعتبرت قيمته يوم دخوله في الضمان فان لم يفتكه الراهن بعد هلاك الام حتى مات ذهب بغير شيء وصار الولد كأن لم يكن وسقط الدين بهلاك الام لانه لاحصة للولد قبل الفكك وصورة المسئلة رجل رهن شاة تساوى عشرة بعشرة فولدت ثم هلك قسم الدين على قيمة الشاة يوم رهنه وعلى قيمة الولد في الحال فان كانت قيمته في الحال عشرة هلكت الشاة بمحضها وهو نصف الدين خمسة دراهم فان ازدادت قيمة الولد بعد هلاك الام حتى صارت تساوى عشرة بطلت تلك القيمة وتبين ان حصة الام كانت ثلاثة وثلاثا ولو صارت قيمة الولد ثلثين تبين ان حصة الام الرابع ولو انتقصت قيمة الولد بعد ذلك حتى صارت خمسة تبين ان حصة الام ثلثا الدين وهي ستة وثلثان ولو رهن جارية فولدت عند المرتهن من غير مولاها ثم ماتت وبقي الولد واراد الراهن افنكاكه فان كان الدين مائة وقيمة الام خمسين وقيمة الولد عشرين

( ونماؤه ) اي الرهن كالولد والثر والابن والصوف ( للراهن ) لانه نماء ملكه ( فيكون رهنا مع الاصل ) لانه تبع له لكونه متولدا منه بخلاف ما هو يدل عن المنفعة كالكسب والاجرة وكذا الهبة والصلقة فانها غير داخله في الرهن وتكون للراهن والاصل ان كل ما يتولد من عين الرهن يسرى اليه حكم الرهن وما لا يجمع الفتاوى ( فان هلك ) النماء ( هلك بغير شيء ) لان الاتباع لا سقط لها بما يقابل بالاصل لانها لم تدخل تحت العقد مقصودا اذا لفظ لا يتناولها ( وان هلك الاصل وبقي النماء افنكه الراهن بحصته ) من الدين لانه صار مقصودا بالفكك والتبع يقابله حصة اذا كان مقصودا وحيد ( بضم الدين على قيمة الرهن يوم القبض ) لانه يصير مضمونا بالقبض ( وقيمة النماء يوم الفكك ) لانها نصير مقصودة بالفكك اذا بقى الى وقتها ( فا اصاب الاصل سقط من الدين ) بقدره لانه يقابله الاصل مقصودا ( وما اصاب النماء افنكه الراهن به ) اي بما اصابه كالوكان الدين عشرة وقيمة الاصل يوم القبض عشرة

وقيمة النماء يوم الفك خمسة فثلث العشرة حصة ﴿ ٣٠٥ ﴾ الاصل فيسقط و ثلث العشرة حصة النماء فيك به ( ويجوز

الزيادة في الرهن ) كان  
يرهن ثوبا بعشرة ثم يزيد  
الراهن ثوبا آخر ليكون  
مع الاول رهنا بالعشرة  
وتعتبر قيمتها يوم القبض  
ايضا ( ولا يجوز ) الزيادة  
( في الدين عند ابي حنيفة  
ومحمد ) كأن يقول اقرضني  
خسة اخرى على ان يكون  
الثوب الذي عندك رهنا  
بخمسة عشر فلا يلحق  
باصل العقد ( ولا يصير الرهن  
رهنا بها ) لان الزيادة  
في الدين توجب الشروع  
في الرهن وهو غير مشروع  
عندنا والزيادة في الرهن  
توجب الشروع في الدين  
وهو غير مانع من صحة  
الرهن هدايه وقال ابو  
يوسف تجوز الزيادة  
في الدين ايضا قال في التجميع  
واعتمد قولهما النسفي  
وبرهان الائمة المحبوبي  
كما هو الرسم ( واذا رهن  
عينا واحدة عند رجلين )  
ولو غير شريكين ( بدين  
لكل واحد منهما جائز  
وجميعها رهن عند كل  
واحد منهما ) لان الرهن  
اضيف الى جميع العين  
بصفة واحدة ولا يشوع  
فيدوم وجه الحبس بالدين  
وهو لا يتجزى فصار

فانك تقسم الدين عليهما فما اصاب الام سقط من الدين وذلك خسة اسباعه اى خسة  
اسباع المائة وهو احد وسبعون وثلاثة اسباع وما اصاب النماء وهو سبعمائة وهو ثمانية  
وعشرون واربعة اسباع افتكك الراهن به ولو كان الدين عشرة وقيمة الزيادة يوم الفكك  
خسة وقيمة الاصل عشرة فهلك الاصل يفتك الزيادة بثلث العشرة وهو ثلاثة وثلث  
ولو كانت قيمة الزيادة يوم الفكك عشرين وقيمة الاصل عشرة والدين عشرة فهلك  
الاصل يفتك الزيادة بثلث العشرة وهو ستة وثلثان ولو نقصها الولادة جبر النقصان  
بالولد حتى لو نقصت من قيمتها عشرة والولد يساوى عشرة لا يسقط من الدين شئ  
( قوله ويجوز الزيادة في الرهن ) وهذا عندنا وقال زفر لا يجوز فاذا صحت الزيادة  
في الرهن يقسم الدين على قيمة الاولى يوم القبض وعلى قيمة الزيادة يوم قبضت حتى  
لو كانت قيمة الزيادة يوم قبضها خمسمائة وقيمة الاولى يوم القبض الف والدين الف يقسم  
الدين اثلاثا يكون في الزيادة ثلث الدين وفي الاصل ثلثا وان كانت قيمة الزيادة مائتين  
ففيها سدس الدين ولا يعتبر نقصان قيمة الاولى في السر لان الضمان يتعلق بالقبض فالمعتبر  
بالقيمة يوم القبض وان نقص الاصل في يده ذهب من الدين بقدر النقصان فان زاده  
الراهن بعد نقصان الاصل رهنا اخر قسمت ما بقى من الدين في الاول على قيمة الباقي  
منه وعلى قيمة الزيادة يوم قبضت وكان الدين فيهما على قدر ذلك كرجل رهن جارية  
تساوى الفا بالف ثم اعوت فزاده عبدا يساوى الفا فقد ذهب باعوارها نصف الدين  
وبقى فيها خمسمائة مقسومة على قيمتها عورآ وعلى قيمة العبد الزيادة يوم قبض فيكون  
في العبد ثلثا وخمسمائة وهو ثلث الالف ان هلك هلك بثلث الالف وان هلك الموراء  
ذهب بهلاكها ثلث خمسمائة وقد ذهب بالموراء خمسمائة ( قوله ولا يجوز في الدين )  
هذا ( عند ابي حنيفة ومحمد وزفر ولا يصير الرهن رهنا بها وقال ابو يوسف هو جائز )  
فابو يوسف سوى بين المستلتي فقال تجوز الزيادة في الرهن والزيادة في الدين وزفر  
سوى بينهما ايضا وقال لا يجوز كلاهما وهما قرا بينهما فقال لا زيادة الرهن على الرهن جائزة  
والزيادة في الدين لا يجوز لان الزيادة في الرهن تؤدي الى شروع الدين وذلك لا يتنع  
صحة الرهن لانه لو رهن بنصف الدين رهنا جاز وشروع الرهن يتنع صحة الرهن فافترا  
وصورة الزيادة في الدين اذا رهن عبدا يساوى الفين بالف ثم استقرض الراهن من المرتهن  
الفا اخرى على ان يكون العبد رهنا بهما جميعا فانه يكون رهنا بالالف خاصة ولو هلك  
يهلك بالالف الاول ولا يهلك بالفين وكذا اذا رهن عبدا بعائنة وقيته مائتان ثم اخذ  
الراهن من المرتهن مائة اخرى على ان يكون العبد رهنا بالدين ثم مات العبد فانه يسقط  
الدين الاول والفضل من العبد امانة ويبقى الدين الثاني بلا رهن وهذا معنى قوله  
ولا يصير الرهن رهنا بها وقال ابو يوسف الزيادة في الدين جائزة ويسقط بموته الدينان  
جميعا ( قوله واذا رهن عينا واحدة عند رجلين بدين لكل واحد منهما جاز وجميعها  
رهن عند كل واحد منهما ) لان الرهن اضيف الى جميع الدين في صفقة واحدة

محمدا بكل منهما بخلاف الهبة من رجلين ( ٣٩ ) ( ل ) ( جوهره ) حيث لا تجوز عند ابي حنيفة لان المقصود منها الملك والعين

الواحدة لا يتصور كونها ملكا لكل منهما كلا فلا بد من الانقسام وهو ينافي في المقصود درر ثم ان تهاينا فكل واحد منهما في نوبته كالعدل في حق الآخر وهذا اذا كان عمالا ينجزى و الا فلي كل حبس النصف فلو دفع له كله ضمنه عنده خلا فلهما واصله مسئلة الوديعة درر عن الزبلي ( والمضمون على كل ٣٠٦ ) واحد منهما اى المرتهنين ( حصته دينه

ولاشيوع فيه وهذا بخلاف الهبة من رجلين حيث لا يجوز عند ابي حنيفة لان المقصود بالهبة الملك ويستحيل ان تكون الهبة ملكا لهذا وملكا لهذا فلا بد ان يكون كل واحد منهما مالكا للنصف فيحصل قبضه في مشاع فلا تصح الهبة واما الرهن فالمقصود منه الوثيقة لا الملك ويمكن ان يجعل جميع الرهن وثيقة لهذا وجميعه وثيقة لهذا فلا يؤدي الى الاشاعة ( قوله والمضمون على كل واحد منهما حصته دينه منها ) اى من العين لان عند الهلاك يصير كل واحد منهما مستوفيا حصته اذا استيفاء مما تجزى فكان المضمون عليه مقدار ذلك ( قوله فان قضى احدهما دينه كانت كلها رهنا في يد الآخر حتى يستوفى ) لانها في ايديهما رهن واحد فان هلك الرهن عنده بعد قضاء دين صاحبه استرد من الدين قضاء ما اعطاه لانه مادام في يد الآخر فحكم الرهن باق عليه فصار كالرهن من واحد اذا استوفى دينه ثم هلك الرهن في يده بعد ذلك ( قوله ومن باع عبدا على ان يرهنه المشتري بالثمن شيئا بعينه فامتنع المشتري من تسليم الرهن لم يجبر عليه وكان البايع بالخيار ان شاء رضى بترك الرهن وان شاء فسخ البيع الا ان يدفع المشتري الثمن حالا او يدفع قيمة الرهن رهنا ) اما جواز شرط الرهن في البيع فهو استحسان والقياس ان يفسد البيع لانه شرط في العقد منفعة للبايع لا يقتضيها العقد وجه الاستحسان ان الثمن الذي به رهن او ثمن من الثمن الذي لا رهن به فصار ذكر ذلك صفة في الثمن وشرط صفات الثمن لا يفسد العقد وهذا اذا كان معينا اما اذا لم يعين الرهن فالبيع فاسد ولهذا شرط الشيخ بقوله بعينه ولو شرط في البيع رهنا مجهولا وانقضا على تعيين الرهن في المجلس جاز العقد وقوله فامتنع المشتري من تسليم الرهن لم يجبر عليه هذا قولنا وقال زفر يجبر لان الرهن اذا شرط في البيع صار حقا من حقوقه ولنا ان الرهن عقد تبرع من جانب الراهن ولا اجبار على التبرعات ولكن البايع بالخيار على ما ذكر الشيخ لانه مارضى الابيه فيغير لفواته الا ان يدفع الثمن حالا للحصول المقصود ومن اشترى شيئا بدراهم فقال للبايع امسك هذا الثوب حتى اعطيك الثمن فالتوب رهن عند ابي حنيفة لانه اتى بما يبنى عن معنى الرهن وهو الحبس الى وقت الاعطاء والبرة في العقود للماني وقال ابو يوسف وزفر لا يكون رهنا بل يكون وديعة لان قوله امسك يحتمل الرهن ومحتمل الابداع فيقضى باقلهما ثبوتا وهى الوديعة بخلاف ما اذا قال امسكه بدينك او بمالك فانه لما قبله بالدين فقد عين جهة للرهن قلنا لماسمه الى الاعطاء علم ان مراده الرهن ( قوله وللمرتهن ان يحفظ الرهن بنفسه وزوجته وولده وخادمه الذى في عياله ) يبنى ولده الكبير الذى في عياله والمراد بخادمه هو الحر الذى

منها ) اى العين لانه عند الهلاك يصير كل منهما مستوفيا حصته لان الاستيفاء ينجزى ( فان قضى الراهن ( احدهما ) اى المرتهنين ( دينه كانت العين ) كلها رهنا في يد الآخر حتى يستوفى دينه ) لما ران العين كلها رهن في يد كل منهما بلا تفرق ( ومن باع عبدا على ان يرهنه المشتري بالثمن شيئا بعينه ) او يعطى كفيلا كذلك حاضرا في المجلس جاز لانه شرط ملائم للعقد لان الكفالة والرهن للاستيثاق وهو يلازم الوجوب لكن لا يلزم الوفاء به لعدم لزومه ( فان امتنع المشتري ( من تسليم الرهن ) المشروط ( لم يجبر عليه ) اى على تسليمه لعدم تمام الرهن لما رى من ان تمامه بالتبض ( وكان البايع بالخيار ان شاء رضى بترك الرهن وان شاء فسخ البيع ) لفوات الوصف المرغوب فيه ( الا ان يدفع المشتري الثمن حالا ) للحصول

المقصود ( او يدفع قيمة الرهن رهنا ) مكانه لان بدا الاستيفاء ثبتت على المعنى وهو القيمة قيد بالمعين لانه ( اجر ) اذا لم يكن المشروط رهنا او كفالة به ينافى غرض البيع وقد بنا بحضور الكفيل بالمجلس لانه اذا كان غائبا حتى افترق ففسد البيع وتامد في البحر ( وللمرتهن ان يحفظ الرهن بنفسه وزوجته وولده ) الكبير الذى في عياله ( وخادمه الذى في عياله ) لانه انما يحفظ

اجر نفسه ( ثوبه ) وان حفظه بغير من في عياله او اودعه ضمن ( لان يد المرتن غير ايديهم فصار بالدفع متديا وهل المرتن ان يضمن المودع قال ابو حنيفة لا وعندهما ان شاء ضمنه فان ضمنه رجع على المودع ( قوله ) واذا تمدى المرتن في الرهن ضمنه ضمان القصب بجميع قيمته ( لانه بالتمدى خرج من ان يكون بمكاله بالاذن وصار كأنه اخذه بغير اذنه فيصير غاصبا ولان الزيادة على مقدار الدين امانة والامانات تضمن بالتمدى فان رهنه خاتما لجعله في حنصره فهو ضامن لانه تمتد بالاستعمال لانه غير مأذون فيه وانما الاذن بالحفظ وهذا لبس واليمنى واليسرى في ذلك سواء وان جملة في بقية الاصابع كان رهننا بما فيه لانه لا يلبس كذلك عادة فكان حفظا لالبس وكذا التوب ان لبسه لبسا متادا ضمن وان جملة على عاتقه لم يضمن وان لبس خاتما فوق خاتم ان كان بمن عادته يحتمل بلبس خاتمين ضمن وان كان لا يحتمل به فهو حافظ فلا يضمن ( قوله ) واذا اعاد المرتن الراهن الرهن فقبضه خرج من ضمانه ( لانه باستعارته وقبضه من المرتن ازال القبض الموجب للضمان ( قوله ) فان هلك في يد الراهن هلك بغير شيء ( لفوات القبض المضمون ( قوله ) وللمرتن ان يسترجعه الى يده فاذا اخذه عاد الضمان ) يعنى بغير استيناف عقد لان قبض العارية لا يتعلق به الاستحقاق فبقى الرهن على ما هو عليه ولومات الراهن والرهن في يده عارية فالمرتن احق به من سائر الغرماء ولو اعاره احدهما اجنبيا باذن الآخر سقط حكم ضمان الراهن في حاله ولكل واحد منهما ان يرد رهنه كما كان وهذا بخلاف الاجارة والهبة من اجنبي اذا باشره احدهما باذن الآخر بحيث يخرج من الرهن ولا يعود اليه الا برهن متأنف ولومات الراهن قبل الرهن الى المرتن كان المرتن اسوة الغرماء فيه لانه قد تعلق بالرهن حق لازم بهذه التصرفات فيطلب به حق الرهن اما بالعارية فلم يتعلق به حق لازم فافتقر وان استعاره المرتن من الراهن فهلك قبل ان يأخذ في العمل هلك على ضمان الراهن لبقاء يد الراهن وكذا اذا هلك بعد الفراغ من العمل لارتفاع يد العارية وبقاء يد الراهن فساد ضمانه وان هلك في حالة العمل هلك بغير ضمان لان يد العارية امانة وهى حادثة بعد زوال قبض الرهن وكذا اذا اذن الراهن للمرتن بالاستعمال ومن استأجر شيئا ليرهنه فارهنه به من قليل او كثير فهو جائز وهذا اذا لم يسم له ما يرهنه به فان سمي له قدر من الدين فليس له ان يرهنه باقل منه ولا اكثر وكذا اذا سمي له صنف من الدين ليس له ان يرهنه بصنف غيره وانما لم يجز ان يرهنه باقل مما سمي لان المعير رضى ان يجعله مضمونا بذلك القدر حتى اذا هلك رجع به فاذا جعله مضمونا باقل منه لم يحصل الغرض من الضمان وانما لم يجز ان يرهنه باكثر مما سمي له لانه لم يرض ان يستوفى من ماله الا ذلك القدر ولان المعير يتوصل الى اخذ عاريته بقضاء دين المرتن فاذا اذن في مقدار يتمكن من ادائه لم يجز ان يرهنه باكثر منه فيجوز عن ادائه فان رهنه بغير ما سمي له من القدر او النصف فهو مخالف

عادة هؤلاء وهذا لان عينه امانة في يده فصار كالوديعة هداية ( وان حفظه بغير من في عياله ) ولو ابنه او اجيره ( او اودعه ) او اعاره او آجره ( ضمن ) لان يده غير ايديهم فكان بالدفع اليهم متديا ( واذا تمدى المرتن في الرهن ضمنه ضمان القصب بجميع قيمته ) لانه بالتمدى صار غاصبا ( واذا اعاد المرتن الراهن للرهن فقبضه ) الراهن ( خرج ) الرهن ( من ضمان المرتن ) لانه باستعارته وقبضه انتقض القبض الموجب للضمان ( فان هلك ) الرهن ( في يد الراهن هلك بغير شيء ) تلفد في يد المالك ( وللمرتن ان يسترجعه الى يده ) لان المرتن بمنزلة المالك في حق الحبس ولومات الراهن والرهن في يده عارية فالمرتن احق به من سائر الغرماء ( فاذا اخذه ) المرتن ( عاد الضمان ) له ودينيه وهو

فيضمن قيمة الرهن ان هلك في يد المرتهن لانه تصرف في ملكه على وجه لم يأذنه فيه فصار غاصبا وللمعير ان يأخذه من المرتهن ويفسخ الرهن وكذا اذا استعاره ليرهنه عند رجل بعينه فرهنه عند غيره لان المالك رضى بيد مخصوصة ولم يرض بغيرها وكذا اذا قال له ارهنه بالكوفة فرهنه بالبصرة كان ضامنا لانه متعد ثم ان شاء المعير ضمن المستعير ويتم عد الرهن بينه وبين المرتهن لانه ملكه باداء الضمان فتبين انه ملك رهن نفسه وان شاء ضمن المرتهن ويرجع المرتهن بما ضمن وبالدین على الراهن فان هلك في يد المرتهن وقد رهنه على الوجه الذي استعاره غير مخالف ضمن الراهن للمعير قدر ما سقط عنه بهلاك الرهن من الدين لانه وفي دينه منه بامره فكلن له الرجوع عليه بما وفي ولا يلزمه اكثر من ذلك والمعير متطوع في الزيادة ولو عجز المستعير عن فكك الرهن فافتكه ماله رجع بما كان الرهن يهلك به ولا يرجع باكثر من ذلك بيبانه اذا اعاره عبدا قيمته مائة واذن له ان يرهنه بمائتين فافتكه المعير بمائتين رجع بمائة لان العبد لو هلك في يد المرتهن صار مستوفيا لهذا القدر ولم يكن للمعير ان يرجع باكثر منه فكذا اذا قضا بنفسه لم يرجع باكثر منه (فصل)

قال في الكرخي اذا آجر الراهن الرهن من المرتهن خرج من الرهن ولا يعود اليه الا بالاستئناف وكذا اذا آجره الراهن من غير المرتهن فاجازه المرتهن او آجره المرتهن من غيره فاجازه الراهن جازت الاجارة وخرج المرهون من الرهن ولم يعد اليه لان الاجارة عقد يتعلق بها الاستحقاق فاذا تراضيا عليها كان ابطلا لارهن لانها لا تصح مع بقاء الرهن فكانهما تفاسخا وفي المحجندی ليس للمرتهن ان يؤجر الرهن فان آجره بغير اذن الراهن وسلمه الى المستأجر وهلك في يد المستأجر كان الراهن بالخيار ان شاء ضمن المرتهن قيمته وقت التسليم الى المستأجر ويكون رهنا مكانه وان شاء ضمن المستأجر فان ضمن المستأجر رجع بما ضمن على المرتهن لانه غره ولا يجب عليه الاجرة وان ضمن المرتهن لا يرجع بما ضمن على المستأجر ولكن يرجع عليه بما استوفى من المنافع الى وقت الهلاك ولا يطيب له ولو لم يهلك الرهن واسترد المرتن عاد رهنا كما كان وان آجره المرتن باذن الراهن او الراهن باذن المرتن او آجر صاحبهما بغير اذن صاحبه ثم اجازها صحت الاجارة وبطل الرهن وتكون الاجرة للراهن وولاية قبضها الى العائد ولا يعود رهنا اذا انقضت مدة الاجارة الا بالاستئناف وليس للراهن ان يرهن الرهن فان رهنه فاجاز المرتن بطل الرهن الاول (قوله واذا مات الراهن باع وصيه الرهن وقضى الدين) لان وصيه قائم مقامه (قوله فان لم يكن له وصى نصب القاضى له وصيا وامره بيعه) هذا اذا كان ورثه صغارا اما اذا كانوا اكبارا فهم يتخلفون الميت في المال فكان عليهم تخليصه والله اعلم

القبض (واذا مات الراهن باع وصيه الرهن) لقيامه مقامه (وقضى به) الدين فان لم يكن له وصى نصب القاضى له وصيا وامره بيعه لان القاضى نصب ناظرا لحقوق المسلمين اذا عجزوا عن النظر لانفسهم والنظر في نصب الوصى ليؤدي ما عليه ويستوفي ماله هدايه



كتاب الحجر • هو لغة المنع وشرعا منع من نفاذ تصرف قولي (و) الاسباب الموجبة للحجر ثلاثة الصغر (لانه ان كان غير مميز كان عديم العقل وان كان مميزا فقله ناقص (والرق) لانه وان كان فيه اهلية لكنه يحجر عليه رعاية لحق المولى كيلا تبطل منافع عبده باجماره نفسه (والجنون) لانه ان كان عديم الافاقة كان عديم العقل كالصبي الغير المميز وان وجدت في بعض الاوقات كان ناقص

## كتاب الحجر

الحجر في اللغة المنع ومنه سمي الحجر لصلابته لانه يمنع العين عن ان تؤثر فيه ومنه سمي الحطيم حجرا لانه منع من البيت وفي الشرع عبارة عن المنع عن التصرفات على وجه يقوم الغير فيه مقام المحجور عليه ( قوله رحمه الله الاسباب الموجبة للحجر ثلاثة ) اراد بالموجبة المثبتة ( قوله الصغر والرق والجنون ولا يجوز تصرف الصبي الا باذن وليه ) المراد الصبي الذي يعقل اما غيره فلا يجوز ولو اذن له وليه وتفسير العاقل ان يعلم ان البيع سالب والشراء جالب ويعلم انه لا يجمع الثمن والثمن في ملك واحد قال في شاهان ومن علامة كونه غير عاقل اذا اعطى الحلواني فلوسا فأخذ الحلوى وجعل يبكي ويقول اعطنى فلوسى فهذا علامة كونه غير عاقل وان اخذ الحلوى وذهب ولم يسترد الفلوس فهو عاقل ( قوله ولا يجوز تصرف المبدى الا باذن سيده ) كى لا تملك رقبته بتعلق الدين به وبالاذن رضى بفوات حقه ( قوله ولا يجوز تصرف الجنون المطلوب على عقله بحال ) اى سواء اذن له فيهم لا والمراد به الذى لا يفقه اصلا اما اذا كان يفقه ويعقل في حال افاقته فتصرفه في حال افاقته جائز ( قوله ومن باع من هؤلاء شيئا او اشتراه ) المراد الصبي والرقى اطلق لفظ الجمع على الاثنين وهو جائز كما في قوله تعالى ( فان كان له اخوة ) والمراد الاخوان وقيل اراد به المبدى والصبي والجنون الذى لا يفقه ( قوله وهو يعقل المقدر ويقصده ) اى ليس بهازل ولا خاطى فان بيع الهازل لا يصح وان اجازته المولى ( قوله فالولى بالخيار ان شاء اجازته اذا كان فيه مصلحة وان شاء فسحه ) يحتز من الثمن الفاحش فانه لا يجوز وان اجازته المولى بخلاف الثمن اليسير فان قيل التوقف عندكم في البيع اما الشراء فانه لا يتوقف فان الاصل فيه النفاذ على المباشرة قلنا نعم اذا وجد نفاذا على الماقد كما في شراء الفضولى وهنا لم يوجد النفاذ لعدم الاهلية او لضرر المولى فاوقفناه ( قوله وهذه الممانى الثلاثة توجب الحجر في الاقوال ) يريد في الصبي الذى لا يعقل والمأذون الذى لا يعقل البيع والشراء اما اذا كان الصبي المأذون يعقل البيع والشراء فانه يؤخذ باقواله في الاموال كما يؤخذ في الافعال حتى لو اقران لفلان عليه مائة درهم لزمه وكذا المبدى المأذون يؤخذ باقواله كما يؤخذ بافعاله فان كان للمبدى كسب سلم منه للمقرله فان لم يف ببيع المبدى فيه والصبي يتنظر حتى يستثنى ( قوله دون الافعال ) لان الافعال لا مرد لها لوجودها حسا ومشاهدة بخلاف الاقوال لان اعتبارها بالشرع والقصد من شرطه الا اذا كان فعلا يتعلق

العقل ( ولا يجوز تصرف الصبي ) الغير المميز مطلقا ولا المميز ( الا باذن وليه ) فان اذن له وليه جاز تصرفه لان اذن المولى آية اهليته اذ لولا اهليته لم يأذن له ( ولا يجوز ) تصرف المبدى ( الا باذن سيده ) لان منعه لحق المولى فاذا اذن له فقد رضى باسقاط حقه فيتصرف باهليته ان كان بالغاً عاقلاً وان كان صغيراً كان بمنزلة الحر الصغير ( ولا يجوز تصرف الجنون المطلوب على عقله بحال ) اى في جميع الاحوال سواء كان باذن المولى او لى واراد بالمطلوب الذى لا يفقه واما الذى يحسن ويفقه فحكمه كمميز نهائيه ( ومن باع من هؤلاء شيئا ) الاشارة الى الصبي والمبدى بطريق اطلاق الجمع على ما فوق الواحد او الى الثلاث ويراد الجنون الذى يحسن ويفقه بدليل قوله وهو يعقل البيع فانه كما لميز كما مر ( او اشتراه وهو يعقل البيع ) بان يعلم ان البيع سالب والشراء

جالب ( ويقصده ) بان يكون غير هازل ( فالولى بالخيار ان شاء اجازته اذا كان فيه مصلحة وان شاء فسحه ) لان عقدهم يتنقد موقفا لاحتمال الضرر فاذا اجاز من له الاجازة فقد تميزت جهة المصلحة فتفقد ( وهذه الممانى الثلاثة ) المذكورة اعلم ( توجب الحجر في الاقوال دون الافعال ) لانها لا مرد لها

به حكم يندرى بالشبهات كالحودود والقصاص فيجعل عدم القصد في ذلك شبهة في حق الصبي والمجنون وانما لم توجب هذه المعاني الجرم في الافعال لان الافعال تصح منهم كما تصح من غيرهم ولهذا قالوا ان استيلاء المجنون صحيح لان الفعل يصح منه و او اقر بالاستيلاء لم يصح منه لان اقراره ناقص و او ملك الصبي والمجنون ذارحم محرم منهما حتى عليهما لان الملك يصح منهما و او اعتقه بالقول لم يصح اما ذكرنا و صورة استيلاء المجنون ان يدخل في ملكه جارية قد ولدت منه بنكاح ( قوله والصبي والمجنون لا يصح عقودهما و لا اقرارهما ) لانه لا قول لهما اما النفع المحض فيصح منهما مباشرة مثل قبول الهبة والصدقة و كذا اذا آجر الصبي نفسه و مضى الى ذلك العمل وجبت الاجرة استحسانا و يصح قبول بدل الخلع من العبد المحجور بغير اذن المولى لانه نفع محض و يصح عبارة الصبي في مال غيره و طلاق غيره و عتاق غيره اذا كان وكيل ( قوله ولا يقع طلاقهما ولا عتاقهما ) لقوله عليه السلام : كل طلاق واقع الاطلاق الصبي والمعتوه ، والعتاق يتمحض مضرة لان الطلاق والعتاق اسقاط حق فلا يصح من الصبي والمجنون كالهبة والبراءة و لا وقوف للصبي على المصلحة في الطلاق بحال لعدم الشهوة و لا وقوف للمولى على عدم التوافق لاحتمال وجود التوافق على اعتبار بلوغه حد الشهوة فلهذا لا يتوقفان على اجازته ولا يتقدان بمباشرته بخلاف سائر العقود و يعنى بالطلاق طلاق امرأته اما اذا وكل الرجل صبيًا بطلاق امرأته فطلقها طلقت امرأة الموكل و يعنى بالعتاق ايضا اذا كان بالقول اما اذا ملك ذارحم محرم منه حتى عليه ( قوله و ان اتلفا شيئا لزمهما ضمانه ) لان الافعال تصح منهما و لان الاتلاف موجب لضماني و لا يتوقف على القصد كما في مال يتلف بالقتل النائم على مال فالتلف لزمه الضمان ( واما العبد فاقواله نافذة في حق نفسه ) لقيام اهليته ( غير نافذة في حق مولاه ) رطابة لجانبه لان نفاذه لا يعرى عن تعلق الدين برقبته او كسبه و في ذلك اتلاف مال المولى ( فان اقر بمال لزمه بعد الحرية ) اوجود الاهلية وانقضاء المانع ( ولم يلزمه في الحال ) اوجود

اوجودها حسا و مشاهدة بخلاف الافوال لان اعتبارها موجودة بالشرع والقصد من شرطه الا اذا كان فعلا يتعلق به حكم يندرى بالشبهات كالحودود والقصاص فيجعل عدم القصد في ذلك شبهة في حق الصبي والمجنون هداية ( فالصبي والمجنون لا يصح عقودهما ولا اقرارهما ولا يقع طلاقهما ولا عتاقهما ) لعدم اعتبار اقوالهما ( و ان اتلفا شيئا لزمهما ضمانه ) اوجود الاتلاف حقيقة و عدم اقتداره الى القصد كما في النائم اذا انقلب على مال فالتلف لزمه الضمان ( واما العبد فاقواله نافذة في حق نفسه ) لقيام اهليته ( غير نافذة في حق مولاه ) رطابة لجانبه لان نفاذه لا يعرى عن تعلق الدين برقبته او كسبه و في ذلك اتلاف مال المولى ( فان اقر بمال لزمه بعد الحرية ) اوجود الاهلية وانقضاء المانع ( ولم يلزمه في الحال ) اوجود

اقر بانقصاص امرأة بالاصبع فندهما هذا اقرار بالجنابة فلا يصح الا بتصدق المولى  
وعند ابي يوسف هذا اقرار بالمال فيصح ( قوله ) وان اقر بمعد او قصاص لزمه  
في الحال ( لان هذا اقرار على نفسه وهو غير متهم فيه \* واعلم ان العبد اذا قتل  
رجلا عدا وجب عليه القصاص وان كان خطأ او كان فيما دون النفس عدا او خطأ  
فانه يجب على المولى اما دفعه واما فداؤه بارش الجنابة فان اختار الفداء وجب الارش  
حالا وكذا اذا اختار دفع العبد دفعه حالا ايضا ولو انه لما قتل رجلا عدا وجب  
عليه القصاص اعتقه مولاه فان المولى لا يلزمه شيء لان العبد صار حرا وهو محل  
للقصاص ولو كان لقتيل وليان فمما احدهما بطل حقه وانقلب نصيب الآخر  
مالا وله ان يستسعى العبد في نصف قيمته ولا يجب على المولى شيء لانه انقلب مالا  
بعد الحرية ويجب نصف القيمة لان اصل الجنابة كان في حال الرق ولو اقر العبد  
بقتل الخطأ لم يلزم المولى شيء وكان في ذمة العبد يؤخذ به بعد الحرية كذا في المجندي  
وفي الكرخي اذا اقر العبد بجنابة الخطأ وهو مأذون او محجور فاقارره باطل فان  
اعتق بعد ذلك لم يتبع شيء من الجنابة اما المحجور فانه اقرار بمال فلا يتعلق باقراره  
حكم كاقارره بالدين واما المأذون فاقارره جائز بالدين التي تلزمه بسبب التجارة  
لانها هي المأذون فيها فاما الجنابة فلم يأذن فيها المولى فالمأذون فيها للمحجور  
( قوله ) وينفذ طلاقه ( لقوله عليه السلام \* كل طلاق واقع الاطلاق السبي  
والعتوه \* وقال عليه السلام \* لا يملك العبد والمكاتب شيئا الا الطلاق \* ولانه غير  
متهم في ذلك وليس فيه ابطال ملك المولى ولا تعويت مناصفه فنقد قال في النوازل  
والعتوه من كان مختلط الكلام فاسد التدبير لكنه لا يضرب ولا يشتم كما يفعله المجنون  
( قوله ) ولا ينع طلاق مولاه على امرأته ( لقوله عليه السلام \* الطلاق بيد من  
ملك الساق \* ولان الحل حصل للعبد فكان الرفع اليه دون المولى ( قوله )  
وقال ابو حنيفة لا يجزى على السفيه اذا كان حرا بانفا عاقلا ( السفيه خفيف العقل  
الجاهل بالامور الذي لا يميز له الصائل بخلاف موجب الشرع وانما لم يحجر عليه  
عند ابي حنيفة لانه مخاطب عاقل ولان في سلب ولايته اهدار آدميته والحاقه  
بالهائم وذلك اشد عليه من التبذير فلا يمتثل الاعلى لدفع الأدنى الا ان يكون  
في الجحر عليه دفع ضرر عام كالجحر على الطبيب الجاهل والمفتي الماجن والمكاري  
المفلس فان هؤلاء يحجر عليهم فيما يروى عن ابي حنيفة وهو دفع الاعلى بالأدنى \*  
المفتي الماجن هو الذي يعلم الناس حيلة باطلة كارتداد المرأة لتفارق زوجها او الرجل  
لتسقط الزكاة ولا يبال ان يحل حراما او يحرم حلالا \* والطبيب الجاهل هو ان  
يسق الناس دواء مهلكا \* والمكاري المفلس ان يكرى ابلا وليس له ابل ولا مال  
بشرها به واذا جاء آوان الخروج يخفى نفسه ( قوله ) ونصرفه في ماله جائز ( لانه  
مخاطب عاقل ( قوله ) وان كان مبذرا مفسدا ( قوله \* مفسدا \* تفسير لقوله \* مبذرا \* وسواء  
كان يبذر ماله في الخير او الشر ( قوله ) تلف ماله فيما لا غرض له فيه ولا مصلحة ( بان

المانع ( وان اقر ) العبد  
( بمعد او قصاص لزمه  
في الحال ) لانه مبق على  
اصل الحرية في حق الدم  
حتى لا يصح اقرار المولى  
عليه بذلك ( وينفذ طلاقه )  
لانه اهل له وليس فيه  
ابطال ملك المولى ولا  
تعويت مناصفه فينفذ ( وقال  
ابو حنيفة لا يجزى على  
السفيه ) اي الخفيف العقل  
المتلف لاله فيما لا غرض له فيه  
ولا مصلحة ( اذا كان )  
خاليا عما يوجب الجحر  
بان كان ( بانفا عاقلا حرا  
ونصرفه في ماله جائز )  
لوجود الاهلية ( وان كان  
مبذرا مفسدا تلف ماله  
فيما لا غرض له فيه  
ولا مصلحة ) لان في سلب  
ولايته اهدار آدميته  
والحاقه بالهائم وهو اشد  
ضررا من التبذير فلا  
يحمل الاعلى لدفع الأدنى  
حتى لو كان في الجحر دفع  
ضرر عام كالجحر على  
الطبيب الجاهل والمفتي  
الماجن والمكاري المفلس  
جائز اذ هو دفع الاعلى

بالادنى هدايه (الا انه قال) الامام (اذا بلغ الغلام غير رشيد) لاصلاح ماله (لم يسلم اليه ماله) او ائيل بلوغه بل (حتى يبلغ خسا وعشرين سنة) لان المنع باعتبار اثر الصبا وهو في اوائل البلوغ وينقطع بتطاول الزمان وهذا بالاجماع كما في الكفاية وانما الخلاف في تسليمه بعد خمس وعشرين كما يأتي فلو بلغ مفسدا وجر عليه اولافسله اليه فضاع ضخته الوصى وادفعه اليه وهو وصي مصلح واذن له في البحارة فضاع في يده لم يضمن كما في المنع عن الحائنة وفي الوالدية وكما يضمن بالدفع اليه وهو مفسد فكذا قبل ظهور رشده بعد الادراك اه وفي فتاوى ٣١٢ ك ابن الشلبي وخبر الدين الرملي لا يثبت

الرشد الابحجة شرعية اه (وان تصرف فيه) اى في ماله (قبل ذلك) المقدار المذكور من المدة (تقد نصرته) لوجود الاهلية (واذا بلغ خسا وعشرين سنة سلم اليه ماله وان لم يونس منه الرشد) لان المنع عنه بطريق التأديب ولا تأديب بعد هذه المدة غالبا الا ترى انه قد بصير جدا في هذا السن . قال في البنابيع انما قدره ابو حنيفة بخمسة وعشرين سنة لانه قد بصير جدا في هذا السن وولده قاضيا وفي حجر ولده ولد مع كونه حرا بالغ فيؤدى الجبر عليه الى امر فيج وبسائه ان ادنى مدة يبلغ فيها الغلام اثنا عشرة سنة يتزوج وتحمل له فتلد امرأته لسته اشهر فيكبر ولده ويبلغ لاثنتي عشرة سنة ثم يتزوج وتحمل له فتلد امرأته لسته اشهر فذلك خمس وعشرون سنة ومحال ان يكون جدا ولم يبلغ اشداه (قوله) وقال ابو يوسف ومحمد يحجر على السفه . وينع من التصرف في ماله (ثم اختلفا فيما بينهما فقال ابو يوسف لا بصير محجورا عليه الا بحجر الحاكم ولا بصير مطلقا بعد الجبر حتى يطلقه الحاكم وقال محمد فساد في ماله يحجره وصلاحه فيه يطلقه) يعنى انه يحجر بنفس السفه ويذهب عنه الجبر بنفس الاصلاح في ماله وقائدة الخلاف فيما باعه قبل جبر القاضى فعند ابى يوسف يجوز وعند محمد لا يجوز ثم اذا صار محجورا عليه عندهما بصير حكمه حكم الصبي الذى لم يبلغ الا في اشياء معدودة فان حكمه فيها كحكم البالغ العاقل وهى انه اذا تزوج امرأة جاز نكاحه وان اعنى جاز عتقه ولكنه ليسعى العبد في قيمته ويصح تدبيره واستبداده وطلاقه ويجب في ماله الزكاة ويجب عليه الحج اذا كان قادرا على الزاد والراحلة وتنفذ وصيته في الثلث ويجوز اقراره على نفسه بما يوجب العقوبة كما اذا اقر بوجوب الفصاص في النفس وفيما دونها قال في البنابيع اذا صار محجورا فهو بمنزلة الصغير الا في اربعة اشياء لا يجوز تصرف وصى الاب عليه ويجوز وصيته بالثلث وترويج بمقدار مهر المثل واقراره جائز واما بيعه وشرائه وهبته وصدقته واقراره بالمال واجارته فلا تجوز منه كما لا تجوز من الصبي والمجنون (قوله) فان كان فيه مصلحة اجازة الحاكم) يعنى اذا كان الثمن قائما في يد السفه وفيه ربح او مثل القيمة فاما اذا ضاع

الرشد الابحجة شرعية اه (وان تصرف فيه) اى في ماله (قبل ذلك) المقدار المذكور من المدة (تقد نصرته) لوجود الاهلية (واذا بلغ خسا وعشرين سنة سلم اليه ماله وان لم يونس منه الرشد) لان المنع عنه بطريق التأديب ولا تأديب بعد هذه المدة غالبا الا ترى انه قد بصير جدا في هذا السن فلاقادة في المنع قلزم الدفع قال في التصحيح واعتمد قوله المحجوبى وصدر الشريعة وغيرهم (وقالا يحجر على السفه وينع من التصرف في ماله) نظرا اليه اعتبارا بالصبا بل اولى لان الثابت في حق الصبي احتمال التبذير وفي حقه حقيقة واهذا منع عنه المال ثم هو لا يفيد بدون الجبر لانه تلف بلسانه مانع من يده هدايه قال القاضى في كتاب الحيطان والفتوى على قولهما قلت هذا صريح وهو اقوى من الالتزام اه

تصحیح قال شيخنا ومراده ان ما وقع في المتن من القول بعدم الجبر تصحيح بالالتزام وما وقع في قاضخان من (الثلث) التصريح بان الفتوى على قولهما تصريح بالتصحیح فيكون هو المعتمد اه وفي حاشية الشيخ صالح مانعه وقد صرح في كثير من المعبرات بان الفتوى على قولهما اه وفي الفهستانى من التوضيح انه المختار قال في المنع واقى به البلخى وابوالقاسم وجعل عليه الفتوى مولانا في بحره اه (فان باع) بعد الجبر (لم يقض بعه) لوجود الجبر (وان كان فيه) اى بسمه (مصلحة اجازة الحاكم) نظرا له

الثمن في يد السفينة لا يجبره القاضي كذا في الميسوط وإنما قيد بالخاصكم لأن  
 تصرف وصي أبيه عليه لا يجوز ( قوله و ان ائتمعت عبدا نقذ عتقه ) لأن العتق  
 لا يلحقه الفسخ بعد وقوعه وقال الشافعي لا ينقذ والاصل عند أبي يوسف ومحمد  
 ان كل تصرف لا يؤثر فيه الهزل يؤثر فيه الجبر ومالا فلا لأن السفينة في معنى  
 الهازل من حيث الهازل يخرج كلامه لا على نهج كلام العقلاء لا تباع هواه  
 والعتق مما لا يؤثر فيه الهزل فيصح منه والاصل عند الشافعي ان الجبر بسبب  
 السفينة بمنزلة الجبر بسبب الرق حتى لا ينقذ عنده من تصرفاته شيء الا الطلاق  
 كالمقوق والاعتاق لا يصح من الرقيق فكذا من السفينة ( قوله وكان على العبد  
 ان يسعى في قيمته ) لأن الجبر لمعنى النظر وذلك في ابطال العتق الا انه متعذر  
 فيجب رده برد القيمة وكذا او دبر عبده صح تديره لان التدبير لا يلحقه الفسخ  
 كالمعتق الا انه لا تجب السعاية مادام المولى حيا لانه باق على ملكه فاذا مات ولم  
 يونس منه الرشد سعى في قيمته مدبرا لانه عتق بموته وهو مدبر فصار كما اذا  
 اعتقه بعد التدبير وقيمة المدبر ثلثا قيمته قنا وقل نصف قيمته قنا وعليه الفتوى  
 لان قبل التدبير كان فيه نوبا منفعة وهما البيع والاجارة وقد بطل احدهما  
 وهو البيع وقيمة ام الولد ثلث قيمتها قنا لان البيع والاستمراء قد انتفيا وبقي ملك الاعتاق  
 وقيمة المكاتب نصف قيمته قنا لانه حر بيدا لا رقية والغن مملوك بيدا ورقبة فكان  
 المكاتب نصفه وان جاءت جاريته بولد فادعاء ثبت نسبه منه وكانت ام ولده لان  
 في الاستيلاء ايجاب الحرية فصار كالمعتق فان مات كانت حرة لاسعاية عليها لان الاستيلاء  
 فعل منه والجبر لا يتناق بالافعال وهذا سقطت السعاية عليها لهذا المعنى بخلاف  
 التدبير فان العتق ثبت فيه من طريق القول فلي هذا لو لم يكن معها ولد فقال هذه ام  
 ولدى كانت ام ولد ولزمتها السعاية بموته لان هذا حق حرية ثبت من طريق القول  
 فصار كالتدبير ( قوله فان تزوج امرأة جاز نكاحه ) وله ان يتزوج اربعا بمجمعات  
 ومتفرقات قال في الهداية لانه لا يؤثر فيه الهزل ولانه من حوائجه الاصلية قال محمد  
 المحجور زوج نفسه ولا يزوج ابنته ولا اخته لانه محجور عليه في حق غيره ( قوله  
 وان سمي لها مهرا جاز منه مقدار مهر مثلها وبطل الفضل ) وهذا قوله لان دخول  
 البضع في ملك الزوج متقوم وقدر مهر المثل قد حصل له بازائه بدل وهو ملك البضع  
 فان طلقها قبل الدخول وجب لها نصف المسمى من ماله لان التسمية صحيحة الى مقدار  
 مهر المثل وكذا يجوز له ان يتزوج بربع نسوة وكل يوم واحدة كذا في الهداية  
 ولو ان امرأة مفسدة تزوجت كفوا بمهر مثلها او باقل مما يتناون فيه جاز لان النكاح  
 يصح مع الجبر وان كان المهر اقل من مهر مثلها بما لا يتناون فيه فان كان لم يدخل بها  
 قيل له ان شئت فقم لها مهر مثلها والافرق بينكما وان كان قد دخل بها فعليه ان يتم  
 لها مهر مثلها فان كان زوجها محجورا مثلها فان كان سعى اكثر من مهر مثلها بطل  
 منه الفضل وان كان اقل خوطب بالانتماء او الفرقة واما اذا تزوجت بغير كفؤ فللقاضي

( و ان ائتمعت ) المحجور  
 عليه ( عبدا ) له ( نقذ عتقه )  
 لان الاصل عندهما ان كل  
 تصرف يؤثر فيه الهزل  
 يؤثر فيه الجبر ومالا فلا  
 والعتق مالا يؤثر فيه الهزل  
 فيصح منه ( وكان عليه  
 ان يسعى في قيمته ) لان  
 الجبر لاجل النظر وذلك  
 في رد العتق الا انه متعذر  
 فيجب رده برد قيمته ( وان  
 تزوج امرأة جاز نكاحه )  
 لانه لا يؤثر فيه الهزل  
 ولانه من حوائجه الاصلية  
 ( فان سمي لها مهرا جاز  
 منه مقدار مهر مثلها ) لانه  
 من ضرورات النكاح  
 ( و بطل الفضل ) لانه  
 لا ضرورة فيه ولو طلقها  
 قبل الدخول وجب لها  
 النصف لان التسمية صحيحة  
 الى مقدار مهر المثل وكذا  
 اذا تزوج اربع نسوة هداه

(وقالا) ايضا (فمن بلغ غير رشيد لا يدفع اليه ماله ابدأ) وان ﴿ ٣١٤ ﴾ بلغ خسا و عشرين (حتى يونس

ان يفرق بينهما لانها ادخلت الشين على اوليائها فيفتح النكاح لاجلهم ولو انها  
ابارت من زوجها بمال جاز المأهر ولم يلزمها المال لان خروج البضع من ملك  
الزوج لا قيمة له فصار بذل المال متبرعة وتبرعها لا يجوز واما جواز المأهنة  
فلائ الزوج على الطلاق بقبولها وقد وجد فصار كما او عاقبه بدخول الدار  
فدخلت فان كان طلاقها بلفظ الطلاق تطليقة واحدة على ذلك المال فهو رجعي  
لان المال ما بطل بقى مجرد لفظ الطلاق وذلك بكون رجعي اذا كان  
دون الثلاث وان كان ذكره بلفظ المأهنة كان بائنا لان المال اذا لم يثبت بقى لفظ  
المأهنة وذلك اذا اريد به الطلاق كان بائنا ولا يشبه هذا الامة التي يطلق  
زوجها تطليقة على مال وقد دخل بها ان ذلك يكون بائنا وان كان بلفظ  
الطلاق لان الامة انما يحجر عليها لحق المولى ولهذا يلزمها ما بذلته له في مآهنتها  
اذا اعتقت فتؤخذ به وان كان ما بذلته ثمانين الطلاق بائنا (قوله) وقالا فمن  
بلغ غير رشيد لم يدفع اليه ماله ابدأ حتى يونس منه الرشد ولا يجوز تصرفه  
فيه (وقد بينا ذلك) (قوله) ويخرج الزكاة من مال السفه لانها وجبت  
بإيجاب الله تعالى كالصلاة والصوم وتخرج باذنه وقيل في السائمة بغير اذنه  
وفي الهداية يدفع القاضي قدر الزكاة اليه ليفرقها الى مضرها لانها عبادة ولا بد فيها  
من نية ولكن يثبت معه اميناك لا يصرف في غير وجهه (قوله) ويثقل على اولاده  
وزوجته ومن يجب عليه نفقته من ذوى ارحامه (لان هذه حقوق واجبة عليه  
والسفه لا يبطل حقوق الناس ويدفع القاضي النفقة الى امينه لانها ليست بعبادة  
فلا يحتاج الى نية وهذا بخلاف ما اذا حلف او نذر او ظاهر حيث لا يلزمه المال  
فيكفر بيمينه وظهره بالصوم لانه مما وجب بفعله فلو قفنا هذا الباب لبذر امواله  
بهذا الطريق ولا كذلك ما يجب ابتداء بغير فعله وبصدق المحجور عليه في اقراره  
بالوادة والوالد يتصدق في غيرهما من القرابة الابدية وقبل اقراره بالزوجة لانه  
لو ابتداء التزويج بصدق فكذا يجوز ان يقر به (قوله) فان اراد حجة الاسلام لم يمنع منها  
لانها واجبة عليه بإيجاب الله تعالى من غير صنعه وان اراد ان يمتنع مرة واحدة  
لم يمنع منها استحسانا ولا يمنع من القرآن لانه لا يمنع من افراد السفر لكل واحد  
منهما فلا يمنع من الجمع بينهما (قوله) ولا يسلم القاضي النفقة اليه كي لا يتلفها  
في غير هذه الوجه (قوله) ويسلمها الى ثقة من الحاج يتفقها عليه في طريق الحج  
لانه لا يؤمن منه اتلاف ما يدفع اليه فيحتاج الحاكم في ذلك بدفعها الى ثقة يقوم بذلك  
فان افسد هذا المحجور الحج بان جامع قبل الوقوف فعليه القضاء ويدفع القاضي نفقة  
الرجوع لان القضاء يتوجه عليه فصار كالا ابتداء ولا يلزمه الكفارة لانه لا يقدر على  
ادائها في حال الحجر فتأخر عنه الوجوب الى وقت الامكان وذلك بعد زوال الحجر  
كالعبد والمصر واما العمرة اذا افسدها لا يلزمه قضاؤها الا بعد زوال الحجر لانه  
ارتكبها وهو لا يقدر على ادائها وانما جوزناها لاختلاف العلماء في وجوبها فان احصر

منه الرشد) لان حلة النزع  
السفه فيبقى ما بقيت العلة  
كالصبي (ولا يجوز تصرفه  
فيه) اي في ماله توفيراً  
لفسادة الحجر عليه الا  
ان يكون فيه مصلحة له  
فيميزه الحاكم (ويخرج  
الزكاة من مال السفه)  
لانها واجبة بإيجاب الله  
تعالى كالصلاة والصوم  
الا ان القاضي يدفع قدر  
الزكاة اليه ليصرفها الى  
مصرفها لانه لا بد من نية  
لكونها عبارة لكن يثبت  
معه امينا كيلا يصرفه  
في غير وجهه هداية  
(ويثقل) منه (على اولاده  
وزوجته) كل (من يجب  
عليه نفقته من ذوى  
ارحامه) لان احياء ولده  
وزوجته من حوائجه  
والاتفاق على ذوى الرحم  
واجب عليه حقا لقربته  
والسفه لا يبطل حقوق  
الخلق (فان اراد) ان يحج  
(حجة الاسلام لم يمنع منها)  
لانه واجب عليه بإيجاب  
الله تعالى من غير صنعه (و)  
لكن (لا يسلم القاضي النفقة  
اليه ولكن) انما (يسلمها الى  
ثقة من الحاج يتفقها عليه  
في طريق الحج) كيلا  
تلفها في غير هذا الوجه

( فان مرض واوصى بوصايا في القرب وابواب الخير جاز ذلك في ثلث ماله ) لان الوصية مأمور بها فلا يمنع منها ولان الجهر كان نظرا له حال ﴿ ٣١٥ ﴾ حياته والنظر في اعتبار وصيته وقاته ( وبلوغ الغلام بالاحتلام ) في النوم

مع رؤية الماء ( والاحبال والازال ) في اليقظة ( اذا وطئ ) والاصل هو الازال والاحبال دليله ( فان لم يوجد ذلك ) المذكور ( حتى يتم له ثمان عشرة سنة ) ويطعن في التاسعة عشر ( عند أبي حنيفة وبلوغ الجارية بالحبل والاحتلام والاحبال ) ولم يذكره صريحا لانه قل ما يعلم منها والاصل هو الازال والحبل دليلهما ( فان لم يوجد ذلك ) المذكور ( حتى يتم لها سبع عشرة سنة ) ويطعن في الثامنة عشر عند أبي حنيفة ايضا ( وقال ابو يوسف ومحمد اذا تم لقتلام والجارية خمس عشرة سنة فقد بلغا ) لان العادة الفاشية ان البلوغ لا يتأخر عن هذه المدة قال الامام برهان الائمة البرهاني والامام الفسفي وصدر الشريعة وبه يفتي وقال الامام ابو العباس احمد بن علي البجلي في شرحه وقولهما رواية عن أبي حنيفة وعليه الفتوى تصحح ( واذا راهق الغلام

في جنته فانه ينبغي للذي اعطى ثقفته ان يبحث بهدي فيحلبه لان الاحصار ليس من فعله وقد احتاج الى تخليص نفسه كما او مرض فاحتاج الى الدواء وان اصطاد في احرامه او خلق من اذى او صنع شيئا من ذلك لزمه وكان فرضه الصوم لانه عاجز عن اداء المال كالمصر وان ظاهر صحت ظاهره لانه لا يمكن فحظه ويميزه الصوم لانه ممنوع من ماله ولانه لو اعتق من ظهره سعى العتق في قيمته فلا يميزه العتق فان صام شهرا ثم صار مصلحا لم يميزه الا العتق لانه زال المعنى الصارص فصار كالمصر اذا صام شهرا ثم وجد ما يعتق وهذا التفرع كله انما هو على قولهما فاما عند أبي حنيفة فهو كثير المجهور ( قوله فان مرض فاوصى بوصايا من القرب وابواب الخير جاز ذلك في ثلث ماله ) لان الوصية مأمور بها من قبل الله تعالى فلا يمنع منها ولانها تقرب الى الله فكان له ذلك مصلحة والفرق بين القرب وابواب الخير ان القربة هي ما تصير عبادة بواسطة كبناء السقاية والمساجد والقناطر والرباطات وابواب الخير عام يتناول القربة وغيرها كالكفالة والضمان فكان ابواب الخير اعم من القرب وقيل القربة هي الوسيلة الى العبادة وابواب الخير يتناول العبادة والوسيلة والفرق بين الكفاية والضمان ان من الضمان ما لا يكون كفالة بان قال اجني خالغ امرائك على الف على ابي ضامن اوبع عبدك من فلان على ابي ضامن لك خسمائة من الثمن فان الضمان هنا على الضامن لاعلى المشتري والمرأة ( قوله وبلوغ الغلام بالاحتلام والازال والاحبال اذا وطئ ) فقوله بالاحتلام اي مع رؤية الماء والاحتلام يكون في النوم فاذا احتلم وانزل عن شهوة حكم ببلوغه والازال يكون في اليقظة والنوم وهذا البلوغ الاعلى واما الادنى فاقول ما يصدق فيه الغلام اثنا عشرة سنة والاشي نسع ( قوله فان لم يوجد ذلك حتى يتم له ثمان عشرة سنة عند أبي حنيفة ) لقوله تعالى ﴿ حتى يبلغ اشدّه ﴾ واشد الصبي ثمان عشرة سنة كذا قال ابن عباس وهو اقل ما قيل في الاشد فينبغي الحكم عليه بالثني ( قوله وبلوغ الجارية بالحبل والاحتلام والحبل فان لم يوجد ذلك حتى يتم لها سبعة عشر سنة ) لان الاناث نشوهن وادراكهن اسرع من ادراك الذكور فتقصا منه سنة ( قوله وقال ابو يوسف ومحمد اذا تم لقتلام والجارية خمس عشرة سنة فقد بلغا ) ولا يعتبر بنات العانة وعن أبي يوسف انه اعتبر بناتها الحشن بلوغا وهو الذي يحتاج في ازالته الى خلق واما غرود الثدي فلا يحكم به بلوغا في ظاهر الرواية وقال بعضهم يحكم به كذا في المجتهدى واما شعر الابط والشارب فقبل على الخلاف في شعر العانة وقيل لا عبرة به واما الزغب وهو الشعر النضيف وثقل الصوت فلا اعتبار به ( قوله واذا راهق الغلام والجارية واشكل امرهما في البلوغ فقالا قد بلغنا قالقول قولهما

والجارية ) اي قاربا بالبلوغ ( واشكل امرهما في البلوغ ) وعدمه ( فقالا قد بلغنا قالقول قولهما ) لانه معنى لا يعرف الا من جهتهما فاذا اخبراه ولم يكذبهما الظاهر قبل قولهما فيه كما يقبل قول المرأة

في الحيف هدايه ( واحكامهما ) بعد اقرارهما بالبلوغ ( احكام البالغين ) قال ابو الفضل الموصلي وادنى مدة يصدق فيها الغلام على البلوغ اثنا عشر سنة والجارية تسع سنين وقيل غير ذلك وهذا هو المختار تصحيح ( وقال ابو حنيفة لا اجر ) على الفليس ( في الدين ) اى بسبب الدين ( واذا وجبت الديون ) ﴿ ٣١٦ ﴾ على رجل وطلب غرماؤه حبسه

واحكامهما احكام البالغين ) المراجعة مقارنة الاختلام وانما كان القول قولهما لانه معنى لا يعرف الامن جهتهما فقبل قولهما كما يقبل قول المرأة في الحيف ﴿ مسألة ﴾ صبي باع واشترى وقال انا بالغ ثم قال بعد ذلك انا غير بالغ فان كان قوله الاول في وقت يمكن البلوغ فيه لم يلتفت الى جموده بعد ذلك ووقت امكانه اثنا عشر سنة ولو اقرانه ائلف مالا في صباح لزمه الآن كما لو قامت به بينة ( قوله وقال ابو حنيفة لا اجر في الدين ) اى لا اجر بسبب الدين فاذا لم يحجر عليه جاز تصرفه واقراره لانه بالغ مائل ( قوله واذا وجبت الديون على رجل وطلب غرماؤه حبسه والجر عليه ) اجر عليه ( وهذا ابتداء كلام ) ( قوله وان كان له مال لم يتصرف فيه الحاكم ) يعنى عند ابي حنيفة وهذا في مال قيام الديون اما اذا مات وعليه ديون قد ثبتت عند القاضي بالبينه او باقراره فان القاضي يبيع جميع امواله متقولا كان او عسارا ويغضى به ديونه ويكون عهدة ما باع على القرماء دون القاضي وامينه وكذا اذا باع القاضي التركة لاجل الموصى له تكون العهدة عليه دون القاضي او باع لاجل الصغير يجعل العهدة على الصغير وكذا امين القاضي ( قوله ولكن يحبسه ابدأ حتى يبيعه ) ايضاً الحق القرماء ودفعنا لظلمه \* اعلم ان الحبس ثابت بالكتاب والسنة والاجماع \* اما الكتاب فقوله تعالى ﴿ او ينفوا من الارض ﴾ اى يحبسون لان ققيم من جميع الارض لا يتصور واما السنة فان النبي عليه السلام حبس رجلاً اعتق شقصه من ماله حتى باع غنمه له في ذلك واما الاجماع فان علياً رضي الله عنه بنى حبساً بالكوفة وسماه نافعا فهرب الناس منه فبنى حبساً اوثق منه وسماه محبساً وقال اما ترائى كيساً مكبياً ثبت بعد نافع محبساً وذلك بحضرة الصحابة من غير خلاف يقال محبس بكسر الباء وقمها اى مذل يقال حبسه اى اذله \* وقوله ابدأ حتى يبيعه \* ويبيع المروض ثم العفار ( قوله فان كان دينه دراهم وله دراهم قضاها القاضي بغير امره ) وهذا بالاجماع لان من له الدين اذا وجد جنس حقه جازله اخذه بغير رضا فدفع القاضي اولى ( قوله وان كان دينه دراهم وله دينانير او على ضد ذلك باعها القاضي في دينه ) وهذا عند ابي حنيفة استحسننا لان الدراهم والدينانير قد اجرنا في بعض الاحكام مجرى الجنس الواحد والقياس ان لا يبيعه كما في المروض ولهذا لم يكن لصاحب الدين ان يأخذه جبراً ( قوله وقال ابو يوسف ومحمد اذا طلب غرماء الفليس اجر عليه جر القاضي عليه ومنعه من التصرف والبيع والاقرار حتى لا يضره بالقرماء ) يعنى اذا كان باقل من ثمن المثل اما ثمن المثل فلا يمنعه ( قوله وباع ماله ان امتنع من بيعه ) وباع

اى حبس الديون ( والجر عليه ) عن البيع والشراء ( لم اجر عليه ) لان في الجر عليه اهدار اهليته فلا يجوز لدفع ضرر خاص اعنى ضرر الدائن واعتراض بالجر على العبد لاجل المولى واجيب بان العبد اهدرت آدميته بسبب الكفر ( وان كان له مال لم يتصرف فيه الحاكم ) لانه نوع حجر ولانه تجارة لاهن تراض فيكون باطلا بالنسبة ( ولكن يحبسه ) الحاكم ( ابدأ حتى يبيعه ) بنفسه في دينه اى لاجل قضاء دينه لان قضاء الدين واجب عليه والمطالبة ظلم فيحبسه الحاكم دفعنا لظلمه وابطالاً للحق الى مستحقه ( فان كان له دراهم ودينه دراهم قضاها القاضي بغير امره ) لان من له دين اذا وجد جنس حقه اخذه من غير رضا فدفع القاضي اولى ( وان كان دينه دراهم وله دينانير ) او بالعكس ( باعها القاضي في ) اى لاجل قضاء ( دينه ) وقضاها بغير امره لان الدراهم والدينانير متهددان جنساً في التثنية

والمالية حتى يضم احدهما للآخر في الزكاة ( وقالوا ) اى ابو يوسف ومحمد ( اذا طلب غرماء الفليس اجر عليه جر القاضي ومنعه من البيع ) اى باقل من ثمن المثل ( والتصرف ) بماله ( والاقرار حتى لا يضره بالقرماء وباع ) القاضي ( ماله ان امتنع الفليس من بيعه ) بنفسه



( وقسمه بين غرمائه بالحصص ) على قدر ديونهم ويبيع في الدين النفود ثم العروض ثم العقار يبدأ بالايسر فالايسر لما فيه من السارعة الى قضاء الدين وبترك ٣١٧ عليه دست من ثياب بدنه ويبيع الباقي لانه كفاية وقيل دستان

لانه اذا غلب ثيابه لا بد له من مجلس هدايه ( فان اقر في حال الحجر باقرار ) لاحد ( لزمه ذلك ) الاقرار ( بعد قضاء الدين ) لانه تعلق بهذا المال حق الاولين فلا يمكن من ابطاله بالاقرار لغيرهم وان استفاد مالا بعد الحجر نفذ اقراره فيه لان حقهم لم يتحقق به جوهره ( وينفق على النفس من ماله وعلى زوجته واولاده الصغار وذوى ارحامه ) لان حاجته الاصلية مقدمة على حق الترماء ( واذا لم يعرف للمفلس مال وطلب غرماؤه حبسه وهو ) اي المفلس ( يقول لامال لي حبسه الحاكم ) ولم يصدفه في قوله ذلك ( في كل دين التزمه بدلا عن مال حصل في يده ) وذلك ( كتمن مبيع وبدل القرض ) لان حصول ذلك في يده يدل على غناه فكان ظاهرا بالمطل ( و ) كذلك ( في كل دين التزمه بعقد كالمهر والكفالة ) لان التزام ذلك دليل على ثروته وقدرته على ادائه ( ولم يحبسه ) ويصدقه في دعوى الفقر ( فيما سوى ذلك ) وذلك ( كمكوس القصب وارث الجنابات ) لان الاصل

في الدين العروض اولا ثم العقار وبترك عليه دست من ثياب بدنه ويبيع الباقي في الذخيرة اذا كان له ثياب يابسها ويمكنه ان يمتري بدونها فانه يبيع ثيابه ويقضى الدين بمضى ثمنها ويشترى بما بقي ثوبا يابسها لان لبس ذلك لا يجمل وقضاء الدين فرض عليه وكذا اذا كان له مسكن ويمكن ان يمتري بدون ذلك فانه يبيع ذلك المسكن ويصرف بعض ثمنه الى قضاء الدين ويشترى بالباقي مسكنا يبيت فيه وقبل يبيع مالا يحتاج اليه لئلا حتى انه يبيع الحية والبد في الصيف والتقطع في الشتاء ( قوله وقسمه بين غرمائه بالحصص ) اي على قدر ديونهم ( قوله فان اقر في حال الحجر باقرار لزمه ذلك بعد قضاء الدين ) هذا قوله لما لانه قد تعلق بهذا المال حق الاولين فلا يمكن من ابطال حقهم بالاقرار لغيرهم بخلاف الاستملاك لانه مشاهد لامرد له وان استفاد مالا بعد الحجر نفذ اقراره فيه لان حقهم لم يتحقق به ( قوله وينفق على النفس من ماله ) المراد بالنفس هذا الدين المجهور ( قوله وعلى زوجته واولاده الصغار وذوى ارحامه ) اي ذوى الرحم الحرم لان حاجتهم الاصلية مقدمة على حق الترماء كنفقة نفسه ( قوله فان لم يعرف للمفلس مال وطلب غرماؤه حبسه وهو يقول لامال لي حبسه الحاكم ) في كل دين التزمه بدلا عن مال حصل في يده كتمن المبيع وبدل القرض ( قال في النهاية يحبس في الدرهم وفي اقل منه وفي المجهندي يحبس في قليل الدين وكثيره اذا ظهر منه المطل ) ( قوله وفي كل دين التزمه بعقد كالمهر والكفالة ) المراد بالمهر المجل دون المؤجل فان في المؤجل القول قوله بالاجماع اما اذا كان الدين بدلا عن مال حصل في يده لم يصدق على الاعسار لانا قد عرفنا غنايه فدعواه الاعسار دعوى زوال ما في يده وهو معنى حادث فلا يصدق وكذا اذا كان التزمه بعقد كالمهر المجل لا يصدق في دعوى الاعسار فيه لانه يريد بدعواه ان يسقط ما التزمه فلا يقبل وذكر الحصاف انه لا يكون بالتزويج موسرا لانه لم يحصل له شيء وما سوى ذلك فالقول قوله في الاعسار لان الاصل الفقر ( قوله ولم يحبسه فيما سوى ذلك كمكوس القصب وارث الجنابات ) اذا قال انا فقير لان الاصل الفقر فن ادعى الغناء يدعى معنى حادثا فلا يقبل الا ببينة ( قوله الا ان يقيم غريمه بينة ان له مالا ) فيثبت بحبسه لان البينة اولى من دعواه الفقر ثم المحبوس في الدين لا يخرج لحي شهر رمضان ولا لعيدن ولا للجمعة ولا لصلاة مكتوبة ولا لجمعة فريضة ولا لحضرة جنازة بعض اهله واو اعطى كفيلا بنفسه وعن محمد اذا مات له والد او ولد لا يخرج الا ان لا يوجد من يفسله ويكفنه فيخرج حينئذ واما اذا كان هناك من يقوم بذلك فلا يخرج وقبل يخرج بكفيل الجنازة الوالد والجد والجدة والاولاد وفي غيرهم لا يخرج وعليه الفتوى وينبغي ان يحبس في موضع خشن لا يسهل

هو الاعسار لما لم يثبت خلافه لم يثبت ظلمه وما لم يثبت ظلمه لا يجوز حبسه ولذا قال ( الا ان تقوم البينة ان له مالا ) فيثبت بحبسه لاثبات البينة خلاف ما ادعاه

له فيه فراش ولا وطاء ولا يدخل عليه احد يستأنس به لان الحبس انما شرع ليضجر فيسارع بالقضاء واذا مرض واضناه المرض ان كان له خادم لا يخرج ليزداد ضجرا فيسارع بالقضاء ولا يخرج بالداواة ويداوى في السجن وان لم يكن له خادم وخشى عليه الموت فانه يخرج لانه اذا خشي على نفسه الموت من الجوع كان له ان يدفعه بمال الغير فكيف يجوز اهلاكه لاجل مال الغير وان احتاج الى الجماع فلا بأس ان تدخل عليه امرأته او جاريته فيطأها حيث لا يطلع عليه احد وفي النهاية اذا طلب المحبوس امرأته او امته الى فراشه في الحبس لم يمنع ان كان في الحبس موضع حال فان امتنعت الزوجة لم تجبر وان امتنعت الامة اجبرت وانما كان للزوجة الحرة ان تمتنع لانه لا يصلح للمسلمة والزوجات الامة تجبر اذا رضى سيدها ولا يمنع من دخول اهله وجيرانه عليه لانه يحتاج الى ذلك ليشاورهم في قضاء الدين ولا يمتنعون بان يمشوا معه طويلا والمحرّف لا يمكن في الحبس من الاستئصال بحرقه ليضجر فيسارع بالقضاء ويحبس الرجل في نفقة زوجته ولا يحبس والد في الدين ولده ويحبس اذا امتنع من الانفاق عليه ولا يحبس المكاتب اولاد بدين الكتابة لانه لا يصير ظالما بذلك والحبس جزاء الظالم ولو كان المدينون صغيرا وله ولي يجوز له قضاء دينه وللصغير مال حبس القاضي عليه اذا امتنع من قضاء دينه ( قوله فاذا حبسه القاضي شهرين او ثلاثة سأل عن حاله فان لم يكشف له مال خلى سبيله ) وفي بعض الرواية ما بين اربعة اشهر الى سنة اشهر وهذا ليس بتقدير وانما هو على حال المحبوس فن الناس من يضجرو الحبس القليل ومنهم من لا يضجروه الكثير فوقف ذلك على رأى المحاكم فيه فاذا لم تتبين للمحاكم ان له مالا بان قامت البيينة او سأل جيرانه العارفين به فلم يوجد له شيء اخرجه ولا يقبل قول البيينة انه لا مال له قبل حبسه لان البيينة لا تطلع على اعماره ولا يبارء لجواز ان يكون له مال مخبوء لا يطلع عليه فلا بد من مجته ليضجر بذلك ( قوله وكذلك اذا قام البيينة انه لا مال له ) يعنى خلا سبيله لوجوب النظرة الى المييرة \* فان قيل هذه شهادة على النفي والشهادة على النفي لا تقبل وهذه قبلت \* قلنا هذه شهادة بناء على الدليل وهو انه اذا حبس فالحبس يدل على انه لا مال له اما اذا قام البيينة قبل الحبس على اذلاله فبها روايتان احدهما تقبل وفي الرواية الاخرى لا تقبل وهل الثانية عامة المشايخ كذا في الهداية واما بعد الحبس فهي تقبل رواية واحدة قال ابو القاسم الصفار كيفية الشهادة ان يقول الشاهد انه مقلس معدم لان لم له مالا سوى كسوته التي عليه \* وقوله فان لم يظهر له مال خلى سبيله \* يعنى بعد مضي المدة لانه استحق النظرة الى المييرة فيكون حبسه بعد ذلك ظلاما ( قوله ولا يحول بينه وبين غرمائه بعد خروجه من السجن ولا يلازمونه ولا يمتنعونه من التصرف والسفر ) ويدورون معه حيث دار ولا يحبسونه في موضع واحد وان دخل بينه لحاجة لا يتبعونه بل ينظرونه حتى يخرج وان كان الدين والطالب الملازمة فالخيار

( واذا حبسه القاضي شهرين او ثلاثة ) او اقل او اكثر بحسب ما يراه الحاكم قال في التصحيح وفي الهداية والمحيط والجواهر والاختيار وغيرها التصحيح ان التقدير مفوض الى رأى القاضي لاختلاف احوال الناس فيه ( سأل القاضي عن حاله ) من جيرانه العارفين به ( فان لم يكشف ) اى بظهر ( له ) اى للمحبوس ( مال ) وغاب على ظن القاضي انه لو كان مال اظهر ( خلى سبيله ) لوجوب النظرة الى مييرة ( وكذلك اذا قام ) المقلس ( البيينة ) بعد حبسه ( انه لا مال له ) قبل بينته رواية واحدة وخلى سبيله وان اقامها قبل الحبس ففيها روايتان وطامة المشايخ على عدم القبول جوهره ( ولا يحول ) القاضي اذا خلى سبيل المدينون ( بينه وبين غرمائه بعد خروجه من الحبس ولا يلازمونه ) كيلا يمتنعوا ( ولا يمتنعونه من التصرف ) في البيع والشراء ( والسفر ) ولا يدخلون معه اذا دخل داره لحاجته بل يجلسون على بابه حتى يخرج و او اختار المطلوب الحبس والطالب الملازمة فالخيار

لرجل على امرأة لا يلزمها لما فيه من الحاة بالاجنية ولكن بيعت امرأة امينة  
تلازمها . وقوله . ويلازمونه . لقوله عليه السلام . لصاحب الحق يد ولسان .  
المراد باليد الملازمة وباللسان التقاضي ولم يرد به الضرب والشتم ( قوله  
ويأخذون فضل كسبه فيقسم بينهم بالحصص اى يأخذون ما زاد على نفقته  
ونفقة عياله ولو اختار المطلوب الحبس والطالب الملازمة فالخيار الى الطالب  
لانه ابلغ في حصول الفسود لاختياره الاضيق عليه اذا علم الفاضى انه يدخل  
عليه بالملازمة ضرر بين بان لا يمكنه من دخول داره فينبذ بحبسه دفعا للضرر  
عنه ( قوله وقال ابو يوسف ومحمد اذا فلسه الحاكم حال بينه وبين غرمائه )  
لان القضاء بالافلاس عندهما يصح فثبت العسرة فيستحق الانتظار الى اليسرة  
وعند ابي حنيفة لا يتحقق الافلاس لان رزق الله غاد وراجح ولان وقوف الشهود  
على عدم المال لا يتحقق الا ظاهرا فيصلح لدفع لا لابطال الحق في الملازمة ( قوله  
الا ان يقيموا البينة انه قد حصل له مال ) فيه اشارة الى ان بينة اليسار ترجح  
على بينة الاضرار لانها اكثر اثباتا اذ الاصل هو العسرة قال في المستصنى انما تقبل  
بينة الاضرار اذا قالوا انه كثير العيال ضيق الحال اما اذا قالوا لاماله لا تقبل بيمين  
البنابيع قال ابو حنيفة اذا كان الرجل معروفا بالاعسار لم يحبس الفاضى حتى وفى  
خصمه بينة انه لا مالا وان لم يكن معروفا بذلك لم تقبل بينته على اضرار ويحبسه  
شهرين او ثلاثين ثم يسأل عن حاله ( قوله ولا يحجر على الفاسق اذا كان مصليا لماله )  
وقال الشافعى يحجر عليه زجراله وعقوبة ( قوله والفسق الاصل والطارى سواء )  
يعنى اذا بلغ فاسقا او طرى عليه ذلك ( قوله ومن افلس وعنده متاع لرجل بعينه  
ابناه منه فصاحب المتاع اسوة الغرماء فيه ) وقال الشافعى صاحب المتاع اولى بمناعه  
وصورته اشترى سلعة وقبضها باذن البايع ثم مات المشتري او افلس قبل ان يدفع الثمن  
او بعد مادفع طائفة منه وعليه دين لانه اشترى او افلس قبل ان يدفع الثمن وليس  
بالبعض احق بها منهم عندنا لان البايع لما سلمها الى المشتري فقد رضى باسقاط حقه من  
عينه ورضى به في ذمته فصار كغيره من سائر الغرماء ولو كان البايع لم يسلمها الى المشتري  
فانه ينظر ان كان الثمن مؤجلا فكذلك الجواب وقد حل الاجل بموت المشتري وان  
كان حالا فالبايع احق بالثمن من سائر الغرماء اجماعا . وقوله . اسوة الغرماء . هذا  
اذا قبضه المشتري باذن البايع اما اذا لم يقبض المتاع باذن البايع ثم افلس فصاحب المتاع  
اولى بثمنه من الغرماء لانه حق الحبس لاستيفاء الثمن فيكون كالمرتحن في ثمن المرهون  
واذا مات الرجل وعليه ديون مؤجلة حلت بموته لان الدين كان متعلقا بذمته وقد  
خربت فلم يبق له محل معلوم متعلق بالتركة ومقتضاها الحلول في مسألة في قيمة الدين  
بين الغرماء بالحصص رجل مات ورجل عليه مائة درهم وعليه لآخر ثلاثون  
ولآخر عشرون ولا آخر عشرة تخاف اربعين درهما فنقول بمجموع الدين مائة وستون  
فيضرب لصاحب المائة في اربعين ونقسمه على مائة وستين يصح خمسة وعشرون

لطالب هدايه ( ويأخذون  
فضل كسبه ويقسم بينهم  
بالحصص ) لا يتواء حقوقهم  
في القوة ( وقالوا ) اى ابو يوسف  
ومحمد ( اذا فلسه الحاكم حال  
بينه ) اى بين المديون ( وبين  
غرمائه ) لان القضاء بالافلاس  
عندهما يصح فثبت العسرة  
ويستحق النظر . وعنده  
لا يتحقق القضاء بالافلاس لان  
المال غاد وراجح ولان وقوف  
الشهود على المال لا يتحقق الا  
ظاهرا فيصلح لدفع لا لابطال  
الحق في الملازمة ( الا ان  
يقيموا ) اى الغرماء ( البينة  
انه قد حصل له مال ) لان  
بينة اليسار ترجح على بينة  
الاضرار لانها اكثر اثباتا اذ  
الاصل العسرة ( ولا يحجر  
على الفاسق اذا كان مصليا  
لماله ) لان الحجر شرع لدفع  
الاسراف والتبذير والمفروض  
انه مصلح لماله ( والفسق  
الاصل ) بان بلغ فاسقا  
( والطارى ) بعد البلوغ  
( سواء ) في عدم جواز الحجر  
( ومن افلس ) او مات  
( وعنده متاع لرجل بعينه )  
كان ( ابناه ) ونسله ( منه  
فصاحب المتاع اسوة ) لبقية  
( الغرماء فيه ) لان حقه في  
ذمته كسائر الغرماء وان كان  
قبل قبضه كان

فهو الذي يحميه من التركة لان الاصل فيه ان نقول كل من له شيء من الدين مضروب في التركة مقسوم على مجموع الديون فاخرج فهو نصيبه وتضرب امساحب الثلاثين في اربعين وتقسمة على مائة وستين يخرج القسم سبعة ونصف ولصاحب العشرين خمسة ولصاحب العشرة اثنان ونصف فذلك كله اربعون وان شئت فانسب المائة من مجموع الديون نجدها خمسة اثمانها فيعطى صاحب المائة خمسة اثمان الاربعين وذلك خمسة وعشرون وتنسب الثلاثين ايضا من مجموع الديون نجدها ثمانية ونصف فيعطى صاحب الثلاثين ثمن الاربعين ونصف ثمنها وهو سبعة ونصف ونسبة العشرين من مجموع الديون ثمنه فيعطى صاحبه ثمن الاربعين وهو خمسة ونسبة العشرة نصف ثمن فيعطى نصف ثمن الاربعين وهو اثنان ونصف وعلى هذا فقس

### كتاب الاقرار

الاقرار في اللغة مشتق من قر الشيء اذا ثبت وفي الشرع عبارة عن اخبار عن كاش سابق واظهار لما وجب بالمعاملة السابقة لايجاب وتخليك مبتدأ ومن اقر لنيره بال كاذبا والمقر له يعلم انه كاذب لا يحل له ديانة الا اذا سلمه بطيب نفسه فانه يحل قال في شاهان اذا اقر عا في يد زيد انه لعمرو صح الاقرار في حق المقر حتى لو ملكه يوما من الدهر يؤسر بتسليمه الى المقر له وهذا يدل على ان من حكم الاقرار انه اخبار عن شيء سابق لانه تخليك مبتدأ وكذا من اقر بحرية عبد في يد غيره يصح الاقرار في حق نفسه حتى واشتراه بحكم بحريته ومن شرائط الاقرار الرضاء والطوع حتى لا يصح اقرار المكره ومن شرائطه ايضا العقل والبلوغ واما الحرية فشرط في بعض الاشياء دون بعض ولو قال الرجل جميع مالي اوجيع ما املكه لفلان فهذا اقرار بالهبة لا يجوز الا مقبوضة وان امتنع من التسليم لم يجبر عليه (قوله رحمه الله اذا اقر الحر البالغ العاقل على نفسه بحق لزمه اقراره) وشرط الحرية لا يصح اقراره مطلقا لان العبد اذا اقر بما لم يلزمه في الحال لاجل الضرر على مولاه وانما يلزمه بعد الحرية ويصح اقرار العبد المأذون بالمال لانه مسلط عليه من جهة المولى وشرط البلوغ والعقل لان الصبي والمجنون لا يصح اقوالهما قال في الهداية الا ان يكون الصبي مأذونا فانه ملحق بالبالغ بحكم الاذن وقوله «بحق» اي اذا قال لفلان على حق لزمه ان يبين ماله قيمة فان قال عتيت حتى الاسلام لم يصدق على ذلك (قوله مجبه - ولا كان ما اقربه او معلوما) جهالة المقر به لا تمنع صحة الاقرار لان الحق قد يلزمه مجبه - ولا بان اتلف مالا لا يدري قيمته او يجرح جراحه لا يعلم ارشها او يتي عليه باقية حساب لا يحيط به علمه والاقرار اخبار عن ثبوت الحق فيصح به بخلاف جهالة المقر له فانها تمنع صحة الاقرار كما اذا قال لرجلين لاحد كذا على مائة درهم لان المجهول لا يصلح مستحكما وكذلك جهالة المقر تمنع صحة الاقرار كما اذا قال رجلا

صاحبه احق به وجبته  
ثمنه

### كتاب الاقرار

هو لغة الاعتراف وشرعا الاخبار بحق عليه وهو حجة قاصرة على المقر (اذا اقر الحر) قيد به ليصح اقراره مطلقا فان العبد المحجور عليه يتأخر اقراره بالمال الى ما بعد التتق وكذا المأذون فيما ليس من باب التجارة (البالغ العاقل) لان اقرار الصبي والمجنون غير لازم لانعدام اهلية الالتزام الا اذا كان الصبي مأذونا لانه ملحق بالبالغ بحكم الاذن (بحق لزمه اقراره) لثبوت ولايته (مجبه - ولا كان ما اقربه او معلوما) لان جهالة المقر به لا تمنع صحة الاقرار لان الحق قد يلزمه مجبه - ولا بان اتلف مالا لا يدري قيمته او يجرح جراحه لا يعلم ارشها او يتي عليه باقية حساب لا يحيط به علمه والاقرار اخبار عن ثبوت الحق فيصح به

لرجلك على احدنا مائة درهم لان المقضى عليه مجهول ( قوله وبقاله بين المجهول ) لان الجميل من جهته فصار كما اذا اعتق احد عبديه فان لم يبين اجره القاضي على البيان ( قوله فان قال لفلان على شيء ) لزمه ان يبين ماله قيمة ( لانه اخبر عن الوجوب في ذمته ومالا قيمة لا يجب فيها وقبل قوله في الفلوس فما زاد ( قوله والقول قوله فيه مع يمينه ان ادعى المقر اكثر من ذلك ) لانه هو المنكر وكذا اذا قال لفلان على حق وبشروط لصحة الاقرار تصديق المقر حتى لو كذبه في الاقرار فان عاد بعد الى التصديق لم يصح الا باقرار جديد وان رجع المقر في حال انكاره صح رجوعه ولو قال سرفت من هذا عشرة دراهم لابل سرفت من هذا عشرة دراهم قال ابو حنيفة اخذته الاول عشرة واقطعه لثاني لان قوله لابل رجوع ورجوعه مقبول في الحد غير مقبول في المال فيضمن الاول ولا يقطع ثم استدرك على نفسه الاقرار بالسرقة لثاني وذلك مقبول فيقطع ( قوله وان قاله على مال فالرجع فيه الى بيانه اليه ) لان اقراره وقع على مال مجهول ( قوله وقبل قوله في القليل والكثير ) لان القليل يدخل تحت المالية كما يدخل الكثير لان كل ذلك مال الا انه لا يصدق في اقل من درهم لان ذلك لا يعد مالا عرفا وان قاله على مال فقير او قليل او خسيس او نافة او نذر يقبل تفسيره في القليل والكثير ( قوله فان قال مال عظيم لم يصدق في اقل من مائتي درهم ) لانه اقرار بمال موصوف فلا يجوز النساء الوصف والتصاب عظيم حتى اعتبر صاحبه غنيته والفقير عظيم عند الناس وهذا اذا قال مال عظيم من الدراهم اما اذا قال من الدنانير فالتقدير بشرين مثالا وفي الابل بخمس وعشرين لانه ادنى نصاب يجب فيه الزكاة من جنسه وفي غير مال الزكاة بقدر قيمة النصاب وكذا اذا قال مال كثير او جليل فهو كقوله عظيم ومن ابي حنيفة يصدق في عشرة دراهم اذا قال من الدراهم لانه نصاب السرقة فهو عظيم حيث يقطع به اليد المحزومة قال السرخسي والاصح انه ينفي على حال المقر في الفقر والغناء فان القليل عند الفقير عظيم وكما ان المسكين عظيم في حكم الزكاة فالعشرة عظيم في قطع يد السارق وتقدير انهر فيتمارض ويكون المرجع فيه الى حال الرجل وان قال مال نفيس او خطير او كثير لزمه عشرة دراهم عند ابي حنيفة ولو قال غصبته ابلا عظيمة او بقرا عظيمة او شاء عظيمة لزمه من الابل خمس وعشرون ومن البقر ثلاثون ومن الغنم اربعون فاما الجنس من الابل وان كانت نصابا فانها لم تحمل في حد الكثرة لانها لا تجب فيها الزكاة من جنسها وانما تجب من الغنم وذلك بشمر بقصانها وقتلها وان قال حنطة كثيرة فقد ابي يوسف يلزمه خمسة اوسق على اصله في النصاب واما على قول ابي حنيفة فلا نصاب لها فيرجع الى بيان المقر الا انه لا بد ان يبين زيادة على ما يقبل بيانه فيه او قال على حنطة حتى لا تلتص الصفقة ولو قال عظام فهي ثلاثة اموال فلا يصدق في اقل من ستمائة درهم فضة او ستين مثقالا ان قال من الدنانير لان قوله

مخلاف الجاهلة في المقر لان المجهول لا يصلح مستحقا ( وبقاله ) اي للمقر ( بين ) ذلك ( المجهول ) ليتمكن من استيفائه فان لم يبين اجره القاضي على البيان لانه لزمه الخروج عما لزمه بجميع اقراره وذلك بالبيان ( فان قال لفلان على شيء ) او حق ( لزمه ان يبين ماله قيمة ) لانه اخبر عن الوجوب في ذمته ومالا قيمة لا يجب في الذمة فان بين غير ذلك يكون رجوعا وليس له ذلك ( والقول فيه ) اي في البيان ( قوله مع يمينه ) ان ادعى المقر اكثر من ذلك الذي يمينه لانكاره الزائد ( واذا قاله على مال فالرجع في بيانه اليه ) لانه هو المجهول ( وقبل قوله ) في البيان ( في القليل والكثير ) لان اسم المال ينطلق عليهما فانه اسم لما يتناول الا انه لا يصدق في اقل من درهم لانه لا يعد مالا عرفا ( فان قال ) في اقراره ( له على مال عظيم لم يصدق في اقل من مائتي درهم ) لانه اقر بمال موصوف فلا يجوز النساء الوصف والتصاب

ظلم حتى اعتبر صاحبه  
غنيا هدايه ( وان قال )  
له على ( دراهم كثيرة  
لم يصدق في اقل من عشرة  
دراهم ) لانها اقصى  
ما انتهى اليه اسم الجمع يقال  
عشرة دراهم ثم يقال احد  
عشر درهما فيكون هو  
الاكثر من حيث اللفظ  
فيصرف اليه وهذا عند  
ابي حنيفة وعندهما لم  
يصدق في اقل من مائتين  
قال في التصحيح واعتمد قول  
الامام النسفي والمجوب  
وصدر الشريعة ( وان قال )  
له على ( دراهم فهي ثلاثة )  
اعتبارا لادنى الجمع ( الا  
ان يبين اكثر منها ) لان  
اللفظ يحتمله ( وان قال )  
له على كذا كذا درهما  
لم يصدق في اقل من احد  
عشر درهما ( لذكره  
عديدين مجهولين ليس  
بينهما حرف عطف واقل  
ذلك من المفسر احد عشر  
( وان قال كذا وكذا درهما  
لم يصدق في اقل من احد  
وعشرين درهما ) لذكره  
عديدين مجهولين بينهما  
حرف العطف واقل ذلك  
من المفسر احد وعشرون  
فيحمل كل وجه على نظيره  
ولو قال كذا درهما فهو  
درهم لانه تفسير للمجهول  
فك كذا بغير الواو فاحد

اموال جميع مال واقل الجمع ثلاثة ( قوله فان قال له على درهم كثيرة لم يصدق في اقل  
من عشرة دراهم ) وهذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يصدق في اقل من مائتي درهم  
لان الكثير في العادة هو ما يخرج به الانسان من حد الفقر الى حد الغناء وذلك  
مائتا درهم وله ان العشرة اقصى ما انتهى اليه اسم الجمع يقال عشرة دراهم ثم يقال  
احد عشر درهما فيكون هذا الاكثر من حيث اللفظ وان فسر ذلك باكثر من  
العشرة او باكثر من حيث اللفظ وان فسر ذلك باكثر من العشرة او باكثر من  
المائتين لزمه ذلك في قولهم جميعا لانه التزم ذلك فلزمه ( قوله فان قال دراهم فهي  
ثلاثة ) لانه اقل الجمع الصحيح ( قوله الا ان يبين اكثر منها ) فان بين اكثر لزمه  
ما بين لان اللفظ يحتمله وينصرف الى الوزن المتبادر في البلد فان ادعى المقر اقل من  
ذلك الوزن لم يصدق فان كانوا في بلد اوزانها مختلفة فهي على اقلها لان الاقل متيقن  
دخوله تحت الاقرار وما زاد عليه مشكوك فيه فلا يستحق وان قال له على درهم وزنه  
نصف درهم فهو مصدق اذا وصل واذا لم يصل وسما درهما فهو درهم وزن سبعة  
وان قال درهم او دينار فعليه درهم تام ودينار تام وان قال له على شيء من دراهم  
او شيء من الدراهم فعليه ثلاثة دراهم وان قال دراهم مضاعفة فعليه ستة دراهم  
وان قال دراهم اضعافا مضاعفة لزمه ثمانية عشر درهما لان قوله دراهم اسم جمع  
واقوله ثلاثة وقوله « اضعافا » جمع اخر اقله ثلاثة فاذا ضرب ثلاثة في ثلاثة كانت تسعة  
« وقوله « مضاعفة » يقتضى ضعف ذلك وضعف التسعة ثمانية عشر وان قال دراهم اضعاف  
فهي تسعة لان اضعافا جمع فاذا ضوعفت الثلاثة ثلاث مرات كانت تسعة وان قال  
عشرة دراهم واضافها مضاعفة فعليه ثمانون لان اضعاف العشرة ثلاثون فاذا ضمت  
الى العشرة كانت اربعين وقد اوجبها مضاعفة فتكون ثمانين كذا في الكرخي ولو قال  
دراهم مضاعفة اضعافا فهي ثمانية عشر لان الدراهم المضاعفة ستة فاذا اوجبها اضعافا  
اقتضى بذلك ثلاث مرات فيكون ثمانية عشر وان قال له على غير درهم فله درهمان  
وان قال غير الف فاليه الفان وان قال غير الفين فله اربعة آلاف لان الفير ما قابل الشيء  
على طريق المماثلة ( قوله وان قال كذا كذا درهما لم يصدق في اقل من احد عشر  
درهما ) لانه ذكر عديدين مبهمين ليس بينهما حرف العطف واقل ذلك من المدينين  
المفسرين احد عشر درهما واكثره تسعة عشر فلزمه الاقل وان قال كذا درهما لزمه  
عشرون وان قال كذا درهم بالخفض لزمه مائة درهم وان قال كذا درهم بالرفع  
او بالسكون لزمه درهم واحد لانه تفسير للمبهم وان قال كذا درهم لزمه ثلاثة دراهم  
ولو ثلث كذا بغير واو لزمه احد عشر لانه لا نظيره سواء كذا في الهداية ولو قال له  
على الف درهم برفعهما وتوניהما فسر الالف بما لا ينقص قيمته عن درهم كأنه قال  
الف مما قيمة الالف منه درهم ( قوله وان قال كذا وكذا درهما لم يصدق في اقل  
من احد وعشرين درهما ) لانه ذكر جلتين وعطف احداهما على الاخرى بالواو

عشر لانه لا نظيره وان ثلث بالواو فائة واحد وعشرون وان ربح يزداد عليها الف لان ذلك نظيره ( وفسره )

وفسره بقوله درهما منصوبا واقل ذلك احد وعشرين واكثره تسعة وتسعون فلزمه  
الاقل لانه المتيقن وان قال كذا وكذا وكذا درهما لزمه مائة واحد عشر درهما  
وان قال كذا وكذا دينارا ودرهما لزمه احد عشر منها من كل واحد النصف وان  
قاله على درهم فوق درهم لزمه درهمان لان فوق تستعمل للزيادة بدليل قولك  
مال فلان فوق مائة وان قال درهم تحت درهم لزمه درهم واحد لان تحت تذكر  
على طريق النقصان فلزمه ما تلفظ به وهو درهم لا ينقص منه كذا في القاعى وان  
قال درهم مع درهم او درهم ودرهم او درهم قدرهم او درهم ثم درهم لزمه في جميع  
ذلك درهمان لان المطوف غير المطوف عليه ( قوله فان قال له على اوقبلى فقد  
اقر بدين ) لان على صيغة ايجاب وكذا قبل بنى عن الضمان لان القبالة اسم للضمان  
كالقبالة فان قال المقر هي وديعة ان وصل صدق لان اللفظ يحتمله مجازا وان فصل  
لم يصدق لان ظاهر قوله «على» يفيد الدين ولانه اذا وصل للكلام لم يستقر فكانه  
وصل به استثناء فيقبل ويصير قوله «على» اى على حفظها وتسليمها ( قوله وان قاله  
عندى اومى فهو اقرار بامانة في يده ) وكذا اذا قال له في بيتى اوفى صندوق اوفى  
كيسى لان ذلك اقرار يكون الشئ في يده وذلك يتسوع الى مضمون وامانة فيثبت  
اقلهما وهى الوديعة فان قال الطالب هى قرض لم يصدق الا ببينة وان قال له على  
من مالى الف درهم فهذه هبة مبتدأة ان سلمها اليه جازت وان لم يقبضها لم يحز  
لان هذا ابتداء عليك لان «من» للابتداء والتليك من غير عوض هبة ومن شرط  
الهبة القبض وان قال له من مالى الف درهم لاحق لى فيها فهذا اقرار لان بالهبة  
لا يقطع عليها الا بالتسليم وان قال له فى دراهمى هذه الف فهو اقرار بالشركة وان  
قال له عندى الف درهم عارية فهى قرض وكذا كل ما يكال ويوزن واذا قال لرجل  
اخذت منك الفأ ثم قال هى وديعة فقال بل اخذتها غصبا كانت غصبا والآخذ  
ضامن لانه اقر بالاخذ وهو موجب للضمان وادعى الاذن فيه فلا يصدق كمن اكل  
طعام غيره او هدم دار غيره او ذبح شاة غيره وادعى الاذن فى ذلك فانه لا يصدق  
وكذا لو قال اخذت لك الفين احدهما وديعة والآخر غصبا فضاعت الوديعة وهذه  
الغصب فقال صاحب المال بل الغصب الذى ضاع وهذه الوديعة فالقول قول صاحب  
المال ( قوله وان قال له رجل لى عليك الف درهم فقال اتزنها او انتقدها او اجلنى بها  
او قد قضيتكها فهو اقرار ) وكذا اذا قال خذها او تناولها او استوفها واما اذا قال  
خذ او اتزن او انتقد او استوف او تناول او اقبح كيكك او هات ميزانك فليس  
باقرار لان هذا يذكر الاستنزاء وان قال هل هى جياذ اوزيوف قال بعضهم هو اقرار  
وقال بعضهم ليس باقرار وان قال فى جوابه نعم او صدقت او انا مقر اولست بمنكر  
فهذا اقرار وان قال لا اقر ولا انكر فانه يحمل منكرنا ويعرض عليه اليمين وان قال  
ابرأتى منها او قد قبضتها منى فهو اقرار وعليه بينة القضاء او الابراء وان قال عب

هدايه ( وان قال ) المقر  
( له على اوقبلى فقد اقر  
بدين ) لان «على» صيغة  
ايجاب و«قبلى» بنى عن  
الضمان ويصدق ان وصل  
به هو وديعة لانه يحتمله  
مجازا وان فصل لا يصدق  
لتقرر بال سكوت ( وان قال )  
له ( عندى اومى ) اوفى بيق  
اوفى كيسى اوفى صندوق  
( فهو اقرار بامانة في يده )  
لان كل ذلك اقرار بكون  
الشئ في يده وذلك يتسوع  
الى مضمون وامانة فيثبت  
اقلهما وهى الامانة ( واذا  
قال له رجل لى عليك الف )  
درهم مثلا ( فقال )  
المخاطب ( اتزنها او انتقدها  
او اجلنى بها او قد قضيتكها  
فهو اقرار ) له بها الرجوع  
الضمير اليها فكانه قال اتزن  
الالف التى لك على وكذا  
انتقدها واجلنى بها  
وقضيتكها لان التأجيل  
انما يكون فى حق واجب  
والقضاء يتلو الوجوب  
ولولم يذكر الضمير لا يكون  
اقرارا لعدم انصرافه الى  
المذكور فكان كلاما  
مبتدأ

لها صرة قال في شرحه هو اقرار لان الهاء راجعة الى الالف وكذا اذا قال وهبتها  
 لي او قد اهلكك بها على فلان اولست اقدر على قضاها اليوم فهذا كله اقرار وان  
 قال له رجل اقضى الالف التي لي عليك فقال غدا او امث لها من يقضها او امهلني  
 اياما او انت كثيرا لمطالبة فهذا كله اقرار وكذا اذا قال لي عليك الف فقال والله  
 لا بقيت استقرض منك غيرها او كم تمن علي بها فهو اقرار وان قال تحاسب فليس  
 باقرار وان قال اليس لي عليك الف فقال بلى فهو اقرار وان قال نعم فليس باقرار  
 وقال بعضهم هو اقرار لان الاقرار يحمل على العرف لا على دقائق العربية ( قوله  
 ومن اقر بدين مؤجل فصدقه المقر له في الدين وكذبه في الاجل لزمه الدين حالا  
 ويختلف المقر له في الاجل ) قال في الواقات هذا اذا لم يصل الاجل بكلامه  
 اما اذا وصله صدق ( قوله ومن اقر بدين واستثنى متصلا باقراره صح الاستثناء  
 ولزمه الباقي ) الاستثناء على ضربين استثناء تمطيل واستثناء تحصيل وكلاهما لا يصح  
 مفصولا ويصح موصولا فالتمطيل تمطيل جميع الكلام ويصير كأنه لم يتلفظ به  
 وهو ان يقول ان شاء الله او ماشاء الله او ان لم يشاء الله . واما استثناء التحصيل  
 فالفاظه ثلاثة الا. وغير. وسوى وانما يصح هذا الاستثناء بشرط ان يحصل من اقراره  
 شيء بعد الاستثناء مثل ان يقول له على عشرة الا تسعة يلزمه درهم وان قال عشرة  
 الا عشرة فالاستثناء باطل ويلزمه عشرة لان هذا رجوع وليس باستثناء والرجوع  
 عن الاقرار باطل وهذا اذا كان الاستثناء من جنس المستثنى منه اما اذا كان من  
 خلافه صح الاستثناء وان اتى على جميع المسمى نحو ان يقول تساوئ طوائق الا  
 هؤلاء وليس له نساء غيرهن صح الاستثناء ولا تطلق واحدة منهن ولو قال  
 نسائي طوائق الا نسائي لم يصح الاستثناء وطلقن كلهن وكذا اذا قال عيدي  
 احرار الا هؤلاء لم يستثنى احد منهم وان قال عيدي احرار الا عيدي لم يصح  
 الاستثناء وعتقوا جميعا وعلى هذا الاعتبار ( قوله وسواء استثنى الاقل او الاكثر )  
 وهذا قولهما وقال ابو يوسف ان استثنى الاكثر بطل استثناءه ولزمه جميع ما قرره كذا  
 في النبايع ( قوله وان استثنى الجميع لزمه الاقرار وبطل الاستثناء ) لان استثناء الجميع  
 رجوع فلا يقبل منه وقد بينا ذلك وان استثنى بعد الاستثناء فالاستثناء الاول نفى والثاني  
 ايجاب مثل قوله لفلان على عشرة الا تسعة الاثمانية فانه يلزمه تسعة لان الاستثناء الاول  
 نفى فكأنه نفى به الاقرار بتسعة ببقى واحد والاستثناء الثاني ايجاب فكأنه اوجب  
 الثمانية مع الدعوى الثانية من العشرة ولو قال عشرة الاثلاثة الا درهمي لزمه ثمانية  
 وفيه وجه آخر وهو ان تأخذ ما قرره يمينك والاستثناء الاول يسارك والاستثناء  
 الثاني يمينك وعلى هذا الى آخر الاستثناء فما اجتمع في يسارك اسقطه عما في يمينك  
 فما بقي فهو المقر به ( قوله وان استثنى الجميع لزمه الاقرار وبطل الاستثناء ) هذا  
 اذا كان المستثنى من جنس المستثنى منه اما اذا كان من خلاف جنسه كما اذا استثنى

كافي الهداية ( ومن اقر  
 بدين مؤجل فصدقه  
 المقر له في الدين وكذبه في )  
 دعوى ( التأجيل لزمه  
 الدين ) الذي اقر به ( حالا )  
 ولم يصدق في دعوى  
 التأجيل ( و ) لكن  
 ( يستخلف المقر له في  
 الاجل ) لانه منكر حقا  
 عليه واليمين على المنكر  
 ( و من اقر ) بشيء  
 ( واستثنى ) منه بعضه  
 ( متصلا باقراره صح  
 الاستثناء ولزمه الباقي ) لان  
 الاستثناء تكلم بالباقي بعد  
 التثنية والكن لا بد من  
 الاتصال لكونه مفاربا  
 ( وسواء استثنى الاقل  
 او الاكثر ) قال في النبايع  
 والمذكور هو قول الامام  
 وعندهما ان استثنى الاكثر  
 بطل استثناءه ولزمه  
 جميع ما قرره وقال  
 في المحيط هو رواية عن  
 ابي يوسف ولذلك كان  
 المتمد ما في الكتاب عند  
 الكل تصحيح ( فان استثنى  
 الجميع لزمه الاقرار وبطل  
 الاستثناء ) لان استثناء الجميع  
 رجوع فلا يقبل منه بعد



من مائة درهم قفيز اودنانير وقيمة ذلك يأتي على المائة صم ولم يلزمه شيء ( قوله )  
فان قال له على مائة درهم الادينارا او الاقفيز حنطة لزمه المائة الدرهم الاقيمة  
الدينار او القفيز ) وهذا عندهما ولو قال مائة درهم الاثواب لم يصح الاستثناء وقال محمد  
لا يصح الاستثناء فيهما جيما وقال الشافعي يصح فيهما جيما والاصل فيه ان الاستثناء  
اذا كان من غير جنس المستثنى منه فان كان استثنى مالا ثبت في الذمة بنفسه  
كالثوب والشاة لم يصح عندهما وقال الشافعي يجوز وعليه قيمة المستثنى وان كان مما  
يثبت في الذمة بنفسه كالكيل والوزن والعددي المتقارب جاز عندهما ولو كان من  
غير جنسه وقال محمد وزفر لا يجوز فاذا صح هذا فقوله الادينارا او الاقفيز حنطة  
استثناء ما ثبت في الذمة بنفسه فصح فيطرح عنه مما اقربه قيمة ذلك المستثنى وان كان  
قيمة المستثنى يأتي على جميع ما اقربه فلا يلزمه شيء واختلفوا في من قال لفلان على  
كر حنطة وكر شعير الاكر حنطة وقفيز شعير قال ابو حنيفة الاستثناء باطل ويلزمه  
الاقرار ان جيما لانه لما قل الاكر حنطة لم يصح الاستثناء لانه استثنى الجملة فصار لنوا  
فاذا قال بعد ذلك الاقفيز شعير فقد ادخل بين الكر المستثنى منه وبين القفيز الشعير  
مالا يتعلق به حكم فانقطع الاستثناء فصار كالو سكت ثم استثنى وقال ابو يوسف ومحمد  
لا يصح الاستثناء من الشعير ولا يصح من الحنطة فيلزمه كرحنطة وثلاثون قفيزا  
من الشعير لان الكلام متصل وقد استثنى منه فصار كما لو قال لفلان على عشرة يا فلان  
الاسعة دراهم وهذا عند ابي حنيفة على وجهين ان كان المنادى به هو المقر له صح  
لان الخطاب متوجه اليه وان كان غير المقر له لم يصح الاستثناء ولو قال له على الف  
الاشياء قليلا لزمه الف الا ان الشيء القليل وتفسير ذلك الشيء القليل اليه ( قوله )  
ولو قال له على مائة درهم فلانة دراهم ) يعني يلزمه ( كلها دراهم ) وكذا الدنانير  
والكيل والموزون وان قال له على ثلاثة وعشرة دراهم لزمه ثلاثة عشر درهما قال  
الحنبلندي اذا قال له على عشرة ودرهم كان عليه احد عشر درهما وان قال عشرة  
ودرهم كان عليه اثني عشر درهما وهذا استحسان وفي القياس يلزمه في الاول  
درهم وفي الثاني درهمان وتفسير العشرة في الموضعين اليه وان قال عشرة وثلاثة دراهم  
لزمه ثلاثة عشر درهما قياسا واستحسانا وان قال عشرة ودينار او عشرة وديناران فهي  
على هذا التفصيل ( قوله ) وان قال له على مائة وثوب لزمه ثوب واحد ) والمرجع  
في تفسير المائة اليه وكذا اذا قال مائة وثوبان ويرجع في تفسير المائة اليه وان قال  
مائة وثلاثة اثواب فالجميع اثواب وكذا اذا قال مائة وشاتان يلزمه شاتان وتفسير  
المائة وان قال وثلاث شياه فاكل شياه وان قال عشرة وعبد لزمه العبد وتفسير العشرة  
اليه وان قال له على عشرة فاليان اليه فان قال دراهم اودنانير او فلوس او جوز كان  
القول قوله كما اذا قال على شيء فاليان اليه وان قال له على عشرة آلاف درهم ونيفا وعشرة  
دراهم ونيف فالقول في النيف ما قل اما درهم او اكثر وله ان يحمله اقل من درهم لان نيف

الاقرار ( وان قال له على  
مائة درهم الادينارا  
او الاقفيز حنطة لزمه مائة  
درهم الاقيمة ) ما استثناء  
من ( الدينار او القفيز )  
قال الاسجيباني وهذا  
استحسان اخذ به ابو حنيفة  
وابو يوسف والقياس  
ان لا يصح الاستثناء وهو  
قول محمد وزفر والصحيح  
جواب الاستحسان واعتمده  
المحبوب والنسفي كذا  
في التصحيح ( وان قال له على  
مائة ودرهم فلانة كلها  
دراهم ) لان الدرهم بيان  
للمائة عادة لان الناس  
استعملوا تكرار الدرهم  
واكتفوا بذكر مرة وهذا  
فيما يكثر استعماله بكثرة  
اسبابه وذا في المقدرات  
كالمكيلات والموزونات  
لانهما ثبتت دينا في الذمة  
سما وقرضا ونحبا بخلاف  
الثياب وما لا يكال  
ولا يوزن ولذا قال ( وان  
قال له على مائة وثوب  
لزمه ثوب واحد والمرجع  
في تفسير المائة اليه ) لمطه  
مفسرا على مبهم والعطف  
لم يوضع للبيان فبقيت المائة  
مبهمة فيرجع في البيان اليه

لانه الميم (ومن اقر بحق وقال ان شاء الله متصلا باقراره لم يلزمه الاقرار) لان التعليق بمشئته الله تعالى ابطال عند محمد وتعليق بشرط لا يوقف عليه عند ابي يوسف فكان اعداها من الاصل (ومن اقر بشرط الخيار لزمه الاقرار) لصحة اقراره (وبطل الخيار) لانه الفسخ والاقرار ﴿ ٣٢٦ ﴾ لا يقبله (ومن اقر بدار واستثنى بناها

نفسه فلمقره الدار والبناء) جميعا لان البناء داخل فيه معنى لالفاظ والاستثناء انما يكون بما يتناول الكلام نصا لانه تصرف لفظي والفص في الحاتم والخلة في البستان نظير البناء في الدار لانه يدخل تبعا لالفاظ بخلاف ما اذا قال الاثنا او الايتا منها لانه داخل فيه لفظا هدايه (وان قال بناء هذه الدار والعرصة لفلان فهو كما قال) لان العرصة عبارة عن البقعة دون البناء فكأنه قال بياض هذه الارض دون البناء لفلان بخلاف ما اذا قال مكان العرصة ارضا حيث يكون البناء للقره لان الاقرار بالارض اقرار بالبناء كالاقرار بالدار لان البناء تبع للارض (ومن اقر بتمر في قوصرة) بتشديد الزاء وتخفيفها وعاء التمر يتخذ من القصب وانما يسمى قوصرة مادام فيها التمر والا فهي زنبيل (لزمه التمر والقوصرة) وفسره في الاصل بقوله غصبت تمرا في قوصرة ووجهه ان القوصرة وعاء له وظرفه وغصب الشيء وهو مطروف لا يتحقق بدون الظرف (قوله) فيلزمه وكذا الطعام في السفينة والمنطة في الجواني بخلاف ما اذا قال غصبت تمرا من قوصرة لان كلمة « من » للانزع فيكون اقرارا بغصب المزروع هدايه

ما زاد واناف قل او كثر وان قال بضع وخسون درهما فالبضع ثلاثة دراهم فصاعدا وليس له ان ينقص من الثلاثة وان قاله على قرب من الف او جل الف او زها الف او عظم الف فعليه خمسمائة وشئ والقول قوله في الزيادة ولا يصدق في النصف وما دونه (قوله) ومن اقر بشئ وقال ان شاء الله متصلا باقراره لم يلزمه الاقرار) لان هذا الاستثناء يرفع الكلام من اصله فكأنه لم يكن لان الاستثناء بمشئته الله اما ابطال لموتعلق فان كان ابطلا فقد بطل وان كان تعليقاً فكذلك لان الاقرار لا يحتمل التعليق بالشرط او لانه شرط لا يوقف عليه بخلاف ما اذا قال لفلان على الف درهم اذا مات او اذا جاء رأس الثور او اذا افطر الناس لانه في بيان معنى المدة فيكون تأجيلا لا تعليقاً حتى لو كذبه المقره في الاجل يكون المال حالا كذا في الهداية ولو قال لفلان على الف درهم ان شاء فلان كان باطلا وان قال فلان شئت لانه اقرار ملحق بخطر فلا يصح كالمعلق بدخول الدار او بهبوب الريح وان قال لفلان على الف ان مت قال لزمه ان عاش او مات لانه اقر وذكر اجلا مجهولا فيصح اقراره و يبطل الاجل (قوله) ومن اقر بشرط الخيار لنفسه لزم الاقرار وبطل الخيار) وصورته اذا اقر بقرض او غصب او ودية او عارية على انه بالخيار ثلثا وسواء صدقه المقره في الخيار او كذبه لان الخيار للفسخ والاقرار لا يقبل الفسخ (قوله) ومن اقر بدار واستثنى بناها لنفسه فلقره الدار والبناء) لانه لما اعترف بالدار دخل البناء تبعا (قوله) وان قال بناء هذه الدار والعرصة لفلان فهو كما قال) لان العرصة عبارة عن البقعة دون البناء ولان البناء بما يصح اقراره من الدار وان قال بناء هذه الدار والارض لفلان يكون الشكل لمقره لان الارض اسم للجموع ويكون الاقرار بالارض اقرارا بالبناء كالاقرار بالدار (قوله) ومن اقر بتمر في قوصرة لزمه التمر والقوصرة) هذا على وجهين ان اضاف ما اقر به الى فعل بان قال غصبت منه تمرا في قوصرة لزمه التمر والقوصرة وان لم يصفه الى فعل بل ذكره ابتداء فقال له على تمر في قوصرة فعليه التمر دون القوصرة لان الاقرار قول والقول يتميز به البعض دون البعض كما لو قال بعت له زعفران في سلة وكذا اذا قال غصبت طعاما في جواني لزمه جميعا بخلاف ما اذا قال غصبت تمرا من قوصرة لان كلمة « من » للانزع فيكون اقرارا بغصب المزروع \* والقوصرة تروى بتشديد الزاء وتخفيفها وهي وعاء التمر فتخذ من قصب نيري وانما تسمى قوصرة مادام فيها التمر والا فهي زنبيل قال الشاعر

افلح من كانت له قوصرة \* بأكل منها كل يوم مرة

تمرا في قوصرة ووجهه ان القوصرة وعاء له وظرفه وغصب الشيء وهو مطروف لا يتحقق بدون الظرف (قوله) فيلزمه وكذا الطعام في السفينة والمنطة في الجواني بخلاف ما اذا قال غصبت تمرا من قوصرة لان كلمة « من » للانزع فيكون اقرارا بغصب المزروع هدايه

(ومن اقر بداية في اصطبل لزمه الدابة خاصة) لان الاصطبل غير مضمون بالنصب عند ابي حنيفة وابي يوسف وعلى قياس قول محمد يضمنها ومثله الطعام في البيت هدايه (وان قال غصبت ثوبا في منديل لزماء جميعا) لانه ظرف له لان الثوب يلف به وكذا لو قال ثوب في ثوب (وان قال له على ثوب في ثوب لزماء وان قال له على ثوب في عشرة اثواب لم يلزمه عند ابي حنيفة وابي يوسف الا ثوب واحد) لان العشرة ﴿٣٢٧﴾ لا تكون ظرفا لواحد عادة والمتنع عادة كالمتمتع حقيقة (وقال

محمد يلزمه احد عشر ثوبا) لان النفيس من الثياب قد يلف في عشرة فامكن جملة ظرفا او يحمل على التقديم والتأخير فكانه قال عشرة اثواب في ثوب واثوب الواحد يكون وعاءا للعشرة والصحيح قوله هو المودول عليه عند النسفي والمجوبى وغيرهما كافي التصحيح (ومن اقر بنصب ثوب وجاب بثوب ميب) يقول انه الذي غصبت (فالقول قوله فيه مع يمينه) لان النصب لا يختص بالسليم (وكذلك) القول قوله (لو اقر بدراهم) انه اغتصبها او اودعها (وقال) متصلا او منفصلا (هى زيوف) لان الانسان ينصب ما يبعد ويودع ما يملك فالمتنعضى له الجياد ولا تعامل فيكون بيان للتدوير وعن ابي يوسف انه لا يصدق مفصلا اعتبارا بالثمن كما يأتى قريبا (وان

(قوله ومن اقر بداية في اصطبل لزمه الدابة خاصة) لان المقار لا يتأتى فيه الغضب لاسيما عند ابي حنيفة وابي يوسف وكذا اذا قال غصبت مائة كر حنطة في بيت لزمه الحنطة دون للميت في قولهما وقال محمد يلزمه البيت والحنطة لان المقار يضمن بالنصب عنده (قوله وان قال غصبت ثوبا في منديل لزماء جميعا) لانه جعل المنديل ظرفا له وهو لا يتوصل الى اخذ الثوب الا بالاشباع في المنديل (قوله وان قال له على ثوب في عشرة اثواب لم يلزمه عند ابي حنيفة وابي يوسف الا ثوب واحد) لان عشرة اثواب لا تكون ظرفا لثوب واحد في المادة كما لو قال غصبت ثوبا في درهم (قوله وقال محمد يلزمه احد عشر ثوبا) لانه قد يجوز ان يلف الثوب النفيس في عشرة اثواب الا ان ابا يوسف يقول ان حرف « في » قد يستعمل في البين والوسط قال الله تعالى ﴿فادخلني في عبادي﴾ اي بين عبادي فوقع الشك والاصل براءة التذم (قوله ومن اقر بنصب ثوب وجاء بثوب ميب فالقول قوله مع يمينه) لان النصب لا يختص بالسليم (قوله وكذا لو اقر بدراهم وقال هى زيوف) فانه يصدق وصل او فصل وكذا اذا اقر انما غصبت ولم ينسب ذلك الى ثمن مبيع ولا قرض وقيل ان وصل صدق وان فصل لم يصدق اما اذا نسب ذلك الى بيع او قرض لم يصدق وصل او فصل عند ابي حنيفة لان اطلاق عقد البيع يقتضى صحة الثمن وكونها زيوف اعيب فيها فقد ادعى رضى البابم باليب فلا يصدق وعندهما ان وصل صدق وان فصل لم يصدق (قوله وان قال له على خسة في خسة يريد الضرب والحساب لزمه خسة واحدة) لان الضرب لا يكثر الا عيانا ولان الضرب لا يصح الا فيما له مساحة وقال زفر والحسن يلزمه خسة وعشرون (قوله فان قال اردت خسة مع خسة لزمه عشرة) لان اللفظ يحتمله (قوله وان قال له على من درهم الى عشرة لزمه تسعة عند ابي حنيفة يلزمه الابتداء وما بعده وتسقط النافية وقال ابو يوسف ومحمد يلزمه العشرة كلها) فيدخل الابتداء والنافية وقال زفر يلزمه ثمانية ولا يدخل النياتان وكذا اذا قال ما بين درهم الى عشرة ولو قال ما بين هذين الحائطين فالخاطلان لا يدخلان في الاقرار اجماعا وكذا اذا وضع بين يديه عشرة دراهم سرية وقال لفلان على ما بين هذا الدرهم الى هذا الدرهم واثار الى الدرهمين من الجانبين فللمقر له ثمانية اجماعا وعلى هذا الخلاف اذا قال لاسأله انت طالق ما بين واحدة الى ثلاث ومن واحدة الى ثلاث يقع طلقان عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف

قاله على خسة في خسة يريد الضرب والحساب لزمه خسة واحدة) لان الضرب لا يكثر المال وانما يكثر الاجزاء (وان قال اردت خسة مع خسة لزمه عشرة) لان اللفظ يحتمله لان كلمة « في » تستعمل بمعنى « مع » (وان قال له على من درهم الى عشرة) او ما بين درهم الى عشرة (لزمه تسعة عند ابي حنيفة فيلزمه الابتداء وما بعده وتسقط النافية) وهذا اصح الاقوال عند المجوبى والنسفي تصحيح (وقال يلزمه العشرة كلها) لدخول النافية ولا تدخل النياتان

و محمد ثلاث و ان قال من واحدة الى واحدة يقع واحدة عندهم على الاصح ولو  
قال له على من درهم الى عشرة دنانير او من دينار الى عشرة دراهم فلو حنيفة  
يحمل الحد الذي لا يدخل من افضلهما ويقول عليه اربعة دنانير وخمسة دراهم  
و عندهما يلزمه خمسة دنانير وخمسة دراهم و قال زفر يلزمه من كل جنس  
اربعة و لو قال من عشرة دراهم الى عشرة دنانير يلزمه عشرة دراهم و تسعة  
دنانير و كذا اذا قال من عشرة دنانير الى عشرة دراهم و عندهما يلزمه كله  
و لو قال له على كرا حنطة و شعير فليبه من كل واحد منهما كرا و لو قال  
لفلان و فلان على مائة درهم كانت بينهما على السواء كذا في العكس و لو  
قال له على ما بين مائة الى مائتين فليبه ابي حنيفة عليه مائة و تسعون لان من  
اصله ان النسيئة لا تدخل فاذا جعل النسيئة جملة اسقط منها العدد الذي يكمل  
به الجملة و معلوم ان المائة تركب من العشرات فسقطت العشرة التي يكمل  
بها المائة و عندهما يلزمه المائتان ( قوله و ان قال له على الف من ثمن عبد  
اشترته منه و لم اقبضه فان ذكر عبدا بعينه قيل للقره ان شئت فسلم العبد وخذ  
الالف والا فلا شيء لك ) لانه اهتزف بالالف في مقابلة مبيع يلزمه ثمنه فكان القول  
قوله ان لم يقبضه و اذا لم يقبضه لم يلزمه الالف و ان قال القره العبد عبيدك  
ما بعتهك و انما بعتهك غيره فاللزم للقره لافراجه به عند سلامة العبد و قد سلم له  
و ان قال العبد عبيد ما بعتهك لا يلزم المقر شيء لانه ما قر بالمال الا عوضا عن العبد  
فلا يلزمه بدونه ( قوله و ان قال من ثمن عبد لم بعينه الا اني لم اقبضه لزمه الالف  
في قول ابي حنيفة ) و لا يصدق في قوله ما قبضت و صل او فيصل لانه رجوع فانه  
اقر بوجوب المال لانه قال على و ان كاره القبض في غير المعين بنا في الوجوب اصلا  
و قال ابو يوسف و محمد ان وصل صدق و لا يلزمه شيء و ان فصل لم يصدق اذا انكر  
القره ان يكون ذلك من ثمن مبيع ( قوله و ان قال له على الف درهم من ثمن خر  
او خنزير لزمه الالف و لم يقبل تفسيره ) لان قوله على الف يقتضى ثبوته في ذمته  
و قوله من ثمن خر رجوع عما اقر به لان ثمن الخمر و الخنزير لا يلزمه وفي الهداية لم  
يقبل تفسيره عند ابي حنيفة و صل او فصل لانه رجوع و عندهما اذا وصل لم يلزمه  
شيء و لو قال لفلان على الف او على هذا الحائط لزمه الالف عند ابي حنيفة لان  
حرف الشك لا يستعمل في هذا الموضع لان احدا لا يدخله الشك في ذلك فليقل ذلك  
الحائط و قال ابو يوسف و محمد لا يلزمه شيء و لو قال هذا العبد عندي و دية لفلان  
ثم قال هو عندي و دية لفلان آخر فهو الاول دون الثاني عند ابي يوسف و لا يضمن  
لثاني شيئا لان اقراره لثاني حصل في ملك الغير و قال محمد هو الاول و يضمن لثاني  
قيمه و لو قال مالك على اكثر من مائة و لا اقل لا يكون اقرارا و صار كأنه قال مالك على قليل  
ولا كثير و لو قال اقررت لك و انا صبي بمائة درهم فقال بل اقررت لي و انك بالغ فالقول  
قول المقرع بعينه و لا شيء له عليه و كذا اذا قال اقررت لك و انا ثام فهو كذلك و ان قال

( و اذا قال له على الف درهم  
من ثمن عبد اشترته منه  
و لم اقبضه ) موصولا  
باقراره كافي الحاوي ( فان  
ذكر عبدا بعينه ) و هو يد  
القره ( قيل للقره ان شئت  
فسلم العبد ) الى المقر ( وخذ  
الالف ) التي اقر بها لتصادفها  
على البيع و الثابت بالتصادق  
كالثابت بالمعينة ( و الافلاشي  
لك ) لانه ما اقر بالمال الا عوضا  
عن البعد فلا يلزمه دونه ( و  
ان قال في ثمن عبد و لم بعينه  
لزمه الالف في قول ابي حنيفة )  
و لا يصدق في قوله ما قبضت  
و صل ام فصل لانه رجوع  
و لا يملكه و قال ان وصل  
صدق و ان فصل لم يصدق  
و اعتمد قوله البرهاني و النسفي  
و صدر الشريعة و ابو  
الفضل الموصلي تصحيح  
( و لو قال له على الف من ثمن  
خر او خنزير ) او خر  
او بيته او مال قار ( لزمه  
الالف ) المقر بها ( و لم يقبل  
تفسيره ) عند ابي حنيفة  
و صل ام فصل لانه رجوع  
لان ثمن الخمر و ما عطف  
عليه لا يكون واجبا و اول  
كلامه هو وجوب و قال اذا  
وصل لا يلزمه شيء لانه بين  
بالآخر كلامه انه ما اراد  
الايجاب قال في الصحيح  
و اعتمد قوله المذكورون

فيه ( و اذ قاله على الف من ثمن متاع ) او قرض ( وهى زبوف وقال المقر له جباد لزمه الجباد فى قول ابى حنيفة ) لان هذا رجوع لان مطلق العقد ينضى ﴿ ٣٢٩ ﴾ السلامة من العيب والزيادة عيب ودعوى العيب رجوع عن بعض

وجهه وصار كما اذا قال

بعتك معييا وقال المشتري

سليما فاقول للمشتري وقال

ان قال موصولا صدق

وان مفصولا لا يصدق قال

فى التصحيح واعتمد قوله

الذكورون قبله ( ومن اقر

اقره بخاتم فله الحلفة

والنص ) بالفتح ويكرر

لان اسم الخاتم يتناولهما

( وان اقره بسيف فله

النصل ) اى حديده

( والجفن ) اقرب

( والجمائل ) جمع جمالة

بالكسر العلاقة لان اسم

السيف ينطوى على السكل

( وان اقر ) له ( بحجلة )

بحاء نجيم مفتوحتين بيت

يبني لغروس زين بانثاب

والاسرة والستور ( فله )

اى المقر له ( العبدان ) التى

تبنى بها الجملة ( والكسوة )

التي توضع على العبدان

لان اسم الجملة يتناولهما

( وان قال لجل فلانة على

الف درهم ( فان ) بين سببا

سالحا بان ( قال اوصى له

به فلان او مات ابوه

فورثه ) منه ( فالأقرار

صحح ) اتفاقا ثم ان جاءت به

فى مدة يعلم انه كان قائما ففت

الأقرار لزمه فان جاءت به

اقررتك وانا ذاهب العقل من جنون او رسام فان كان يعرف ان ذلك قد  
اصابه كان القول قوله وان لم يعرف ذلك لزمه لان الاصل سلامته وان قال  
اخذت منك الف وانا صبي او مجنون كان ضامنا لان فعلهما يصح ( قوله ) وان  
قال له على الف من ثمن متاع وهى زبوف وقال المقر له جباد لزمه الجباد فى  
قول ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ان قال ذلك موصولا صدق وان قاله  
مفصولا لا يصدق ( وعلى هذا الخلاف اذا قال سنوفة اورصاص وكذا اذا  
قال اقرضنى الفاسم قال هى زبوف او بنهرجة ولو لم يذكر المتاع فقال له على  
الف درهم زبوف ولو لم يذكر المبيع والقرض قبل يصدق اجماعا لان اسم  
الدراهم يتناولها وقبل لا يصدق لان مطلق الأقرار ينصرف الى العقود لا الى  
الاستهلاك المحرم وان قال غصبته الف او اودعنى الفاسم قال هى زبوف او  
بنهرجة صدق وصل او فصل لان الانسان قد يغصب ما يجد وودع ما يملك فلا  
مفضى له فى الجباد ولا تعادل فيصح وان فصل وعن ابى يوسف لا يصدق فيه مفصولا  
اعتبارا بالقرض ولو قال هى سنوفة او رصاص بعدما اقر بالغصب والوديعة وصل  
صدق وان فصل لم يصدق وان قال فى هذا كله الفاسم تنص لم يصدق الا اذا  
وصل واما اذا فصل لا يصدق لان هذا استثناء المقدار والاستثناء لا يصح مفصولا  
بخلاف الزيادة لانها وصف فان كان الفصل ضرورة انقطاع الكلام فهو واصل لعدم  
امكان الاحتراز عنه ومن قال لآخر اخذت منك الفيا وديعة فهلك فقال الآخر  
اخذتها فصبا فهو ضامن وان قال اعطينيا وديعة فقال غصبها لم يضمن والفرق  
ان فى الاول اقر بسبب الضمان وهو الاخذ ثم ادعى ما يبرره وهو الاذن والآخر ينكره  
فيكون القول قول المنكر مع يمينه وفى الثانى اضاف الفعل الى غيره وذلك يدعى عليه  
سبب الضمان وهو الغصب فكان القول لمنكره مع اليمين والقبض فى هذا كالاخذ  
والدفع كالاعطاء كذا فى الهداية ( قوله ) ومن اقر لغيره بخاتم فله الحلفة والنص )  
لان اسم الخاتم يشمل السكل وكذا لو استثنى النص فقال الخاتم له والنص لى كان  
الجميع للمقر له ( قوله ) وان اقره بسيف فله النصل والجفن والجمائل ) الجفن اعتمد  
وذلك ان الاسم ينطوى على السكل ( قوله ) ومن اقر بحجلة فله العبدان والكسوة )  
الحجلة خيمة مسيرة ( قوله ) وان قال لجل فلانة على الف درهم فان اوصى  
به له فلان او مات ابوه فورثه فالأقرار صحح ) لانه اقر بسبب يصلح لتبوت الملك  
له وصورته ان يقول لى فى بطن فلانة على الف من جملة ميراث ورثه من ابيه  
استهلكتها وفى الوصية يقول اوصى بها فلان غير ابيه فاستهلكتها وصار ذلك ديناً  
للبنتين او كان ذلك ديناً لايه مات وانتقل اليه فان جاءت بولدين جنيتين فهو بينهما  
نصفان فى الوصية ذكورهم وانما فيه سواء وفى الميراث يكون بينهم لذكر مثل

ميتا قال لى للوصى والمورث لانه اقرار فى الحقيقة لهما وانما ج ل ( ١٢ ) ينتقل الى الجنين بعد الولادة ولم

ينتقل ولو جاءت بولدين حين قال لى بينهما وان بين سببا مستحسلا بان قال باعنى او اقرضنى فالأقرار باطل اتفاقا ايضا

(و ان ايهم الاقرار) ولم بين سبه (لم يصح عند ابي يوسف) وفي نسخة ابي حنيفة بدل ابي يوسف وقال محمد يصح لان الاقرار من الجمع فيجب اعتاله وقد امكن بالحمل على السبب الصالح ولا يي يوسف ان الاقرار مطلقه ينصرف الى الاقرار بسبب التجارة فيصير كأنه صرح به هدايه قال في التصحيح وفي الهداية والاسرار وشرح الاستيعاب والاختيار والتقريب ونظم الخلافات ذكر الخلاف بين ابي يوسف ومحمد وذكر في النافع الخلاف بين ابي حنيفة و ابي يوسف وذكر في البنابيع قول ابي حنيفة مع ابي يوسف فقال قال ابو حنيفة وابو يوسف في هذه المسئلة ان بين المقرجه سالحة كالارث والوصية رجع اقراره ولزمه والا فلا وقال محمد صح اقراره ﴿ ٣٣٠ ﴾ سواء بين جهة سالحة او ايهم وبحمل

اقراره على انه اوصى به رجل او مات مورثه وتركه ميراثا واعتمد قول ابي يوسف الامام البرهاني والنسفي وابو الفضل الموصل وغيرهم وحل الكل لمحمد بالحمل على سبب صحيح وان لم يذكره فاليعفظ هذا فانه يقع اقرارات مطلقة عن السبب لا ينصور ان يكون لها سبب صحيح شرعا اه (ولو اقر بمحمل جارية او حمل شاة لرجل صح الاقرار ولزمه) المقربه سواء بين سببا سالحا او ايهم لان له وجهها صحيحا وهو الوصية من جهة غيره فحمل عليه وهذا اذا علم وجوده وقت الوصية جوهرا (و اذا اقر الرجل في مرض موته بدين) وحده سيأتي في الوصايا (وعليه دين) لزمته (في محنته) سواء علم سبه او باقراره (و) عليه ايضا (دين لزمته في مرضه) لكن (باسباب معلومة) كبذل مامله (او نقد) او اهلكه او مهر مثل امرأة نكحها (فدين الصحة والدين المعروف بالاسباب مقدم) على ما اقربه في مرضه لان الاقرار لا يعتبر دليلا اذا كان فيه ابطال حق الغير وفي اقرار المريض ذلك لان حق غرماء الصحة تعلق بهذا المال استيفاء ولهذا منع من التبرع والمحاباة الا بقدر الثلث وانما تقدم المروفة الاسباب لانه لا تهمه في ثبوتها لان المعائن لامرد له ولا يجوز للمريض ان يقضى دين بعض الغرماء دون البعض لان في اتيار البعض ابطال حق السابقين الا اذا قضى ما استقرضه في مرضه

حظ الاثنيين وان قال المقر باعنى او افرضنى لم يلزمه شيء لانه مستحيل ثم اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار لزمه ذلك وفي الوصية من وقت موت الموصى والا فلا وقال الطحاوي من وقت الوصية ويعتبر في حمل الدابة ستة اشهر كما في حمل الجارية وان جاءت به ميتا قال لال للموصى يقسم بين ورثته (قوله وان ايهم الاقرار لم يصح) وهذا (عند ابي يوسف) وقال محمد يصح وبحمل على انه اوصى به رجل او مات مورثه والا يههم ان يقول للحمل فلانة على الف درهم ولم يزد عليه (قوله وان اقر بمحمل جارية او بمحمل شاة لرجل صح الاقرار ولزمه) لانه ليس فيه اكثر من الجهالة والاقرار بالمجهول يصح وهذا اذا علم وجوده في البطن فكذا الوصية للحمل والحمل جائزة اذا علم وجوده في البطن وقت الوصية وذلك بان يولد لاقل من ستة اشهر من وقت موت الموصى وذكر الطحاوي ان المدة تعتبر من وقت الوصية وان ولد ستة اشهر فصاعدا بعد الموت فالوصية باطلة لجواز ان يكون حدث بعدها الا اذا كانت الجارية في العدة حينئذ لاجل ثبوت النسب يعتبر الى سنتين وكذا في جواز الوصية يعتبر الى سنتين قال الخجندی الوصية بالحمل جائزة اذا لم يكن من المولى وكذا ما في بطن دابته اذا علم وجوده في البطن و اقل مدة عمل الدواب سوى الشاة ستة اشهر و اقل مدة حمل الشاة اربعة اشهر (قوله واذا اقر الرجل في مرض موته بدين وعليه دين لزمته في مرضه باسباب معلومة فدين الصحة والدين المعروف بالاسباب مقدمة) لانه لا تهمه في ثبوت المعروف بالاسباب اذا المعائن لا مرد له مثل بدل ما يملكه او استهلكه وعلم وجوبه بشر اقراره او تزوج امرأة بمهر مثلها وهذا الدين مثل دين الصحة لا يقدم احدهما على الآخر وليس للمريض ان يقضى بعض غرمائه دون بعض لان حقهم تعلق بالمال على وجه واحد ولا يفرد بعضهم بالقضاء دون بعض كما بعد موته ولان في اتيار البعض ابطال حق السابقين وغرماء الصحة والمرض في ذلك سواء الا اذا قضا ما استقرضه في مرضه

اوتقد ثمن ما اشتراه فيه ( فاذا ٣٣١ ) قضيت ) اي ديون الصحة والديون المعروفة الاسباب ) وفضل

شيء ) منها ( كان ) ذلك  
الفاضل مصروفا ( فيما اقرب  
حال المرض ) لان الافرار  
في ذاته صحيح وانما رد  
في حق غرماء الصحة فاذا  
لم يبق لهم حق ظهرت صحته  
( وان لم يكن عليه ديون  
في صحته باز اقراره ) لانه  
لم يضمن ابطال حق القبر  
( وكان المقر له اولي  
من الورثة ) لان قضاء  
الدين من الخواص الاصلية  
وحق الورثة يتعلق  
بالزكاة بشرط الفراغ  
( واقرار المريض لوارثه )  
بدن او عين ( باطل ) لتعلق  
حق الورثة بماله في مرضه  
وفي تخصيص البعض به  
ابطال حق الباقي ( الا  
ان يصدق فيه بقية الورثة )  
لان المانع تعلق حقهم  
في الزكاة فاذا صدقوا زال  
المانع ( ومن اقر لاجني  
في مرضه ثم قال هو ابني )  
وصدقه المقر له وكان  
بحيث يولد لثله كباقي قريبا  
( ثبت نفيه ) منه ( وبطل  
اقراره ) لان دعوى  
النسب تستند الى وقت  
الميلاد فبين انه اقر لابنه  
فلا يصح ( واقرار لاجنية  
ثم تزوجها لم يبطل  
اقراره لها ) لان الزوجة  
تقتصر على زمان الزوج

اوتقد ثمن ما اشترى في مرضه وقد علم بالينة \* وقوله \* وديون لزمته باسباب  
مطلوبة \* مثل ثمن الادوية والنفقة وغير ذلك وقد لزمته بالينة دون الافرار فهذه  
الديون وديون الصحة سواء ( قوله فاذا قضيت ) يعني الديون المقدمة ( وفضل  
شيء بصرف الى ما اقرب في حال المرض وان لم يكن عليه ديون لزمته في صحته باز  
اقراره وكان المقر له اول من الورثة ) قال المجنبدى ومن اقر بدين في مرض موته  
لاجنى باز اقراره وان اتى ذلك على جميع ماله وهو مقدم على الميراث والوصية  
الا انه لا يقدم على دين الصحة ثم اختلفوا في حد المرض قال بعضهم هو ان لا يقدر  
صاحبه ان يقوم الا ان يفهمه انسان وقيل ان يكون صاحب فراش وان كان  
يقوم بنفسه وقيل هو ان لا يقدر على المشي الا ان يهتدى بين اثنين وقال ابوالبث  
هو ان لا يقدر ان يصل قائما وهذا احب وبه نأخذ وفي المجنبدى هو ان لا يطبق  
القيام الى حاجته ويجوز له الصلاة قاعدا او يخاف عليه الموت فهذا هو المرض  
الخوف الذي يكون تبرط صاحبه من الثلث وقال بعضهم المرض الخوف كالطاعون  
والقولنج وذات الجنب والرعاف الدائم والحصى المطبقة والاسهال التواتر وقيل الدم  
والسلم في انتهائه وغير الخوف كالجرب ووجع الضرس والرمد والعرق المديني  
واشبه ذلك ( قوله واقرار المريض لوارثه باطل الا ان يصدق بقية الورثة )  
وكذا جته له ووصيته لا لا يجوز الا ان يميز بقية الورثة وهذا اذا اتصل المرض  
بالموت فانه يبطل بالموت لقوله عليه السلام \* لا وصية لوارث ولا اقراره بالدين \*  
كذا في الهداية ويعتبر كونه وارثا عند الافرار لاضد الموت وفي الوصية عكسه  
ولو اقر لامراته في مرضه بمهر مثلها او اقل صدق ولا يصدق في الزيادة على مهر  
المثل وان اقر لوارثه بوديعة مستهلكة باز وصورته ان يقول كانت عندي وديعة  
لهذا الوارث فاستهلكتها ولو وهب لوارثه عبدا فاعتقه الوارث ثم مات الواهب  
ضمن الوارث قيمته يكون ميراثا ولا يجوز بيع المريض على الوارث اصلا عند ابى  
حنيفة ولو كان باكثر من قيمته حتى يميزه سائر الورثة وليس عليه دين وعندهما  
يجوز اذا كان ثمن المثل فان حابا فيه لا يجوز وان قلت المحاباة وبخبر المشتري وان  
اقر المريض لاجني باز وان احاط بماله كذا في الهداية ولو قال المريض قد كنت ابرأت  
فلانا من الدين الذي عليه في صحتي لم يميز لانه لا يملك البرائة في الحال فاذا استندها الى  
زمان متقدم ولا يبطل ذلك الا بقوله حكمتنا بوجودها في الحال فكانت من الثلث واعلم  
ان تبرعات المريض تعتبر من الثلث كالكسبية والعق والتدبير والمحاباة لا لا يضمن فيه  
والا برء من الديون واشياء ذلك ( قوله ومن اقر لاجني في مرض موته ثم قال  
هو ابني ثبت نفيه منه وبطل اقراره ) لانه اذا ثبت نفيه بطل اقراره  
لان اقرار المريض لوارثه باطل ( قوله ومن اقر لاجنية ثم تزوجها لم يبطل  
اقراره لها ) والفرق بين هذا وبين المسئلة قبلها ان دعوى النسب تستند الى وقت  
الميلاد فبين انه اقر لابنه فلا يصح ولا كذلك الزوجة لانها تقتصر على زمان الزوج

فبقي اقراره لاجنبية (ومن طلق زوجته في مرضه ثلاثا) او قل بسوالها ﴿ ٣٣٢ ﴾ (ثم اقر لها بدين ومات) وهي في العدة (فلها

فبقي اقراره لاجنبية يعني ان التزويج انما التزمه بالعقد وهو مستأخر عن الاقرار فلا يمنع صحته (قوله ومن طلق زوجته ثلاثا في مرضه ثم اقر لها بدين فأت ظها الاقل من الدين ومن ميراثها منه) لانها متهمان في ذلك لجواز ان يكون توصلا بالطلاق الى تصحيح الاقرار لها زيادة على ميراثها ولانهم في اقل الامرين فتعطي الاقل من الامرين لشروط التهمة وهذا اذا طلقها برضاها مثل ان تسأله الطلاق في مرضه واما اذا طلقا بغير رضاها فانها تفسق الميراث بالغا ما بلغ والاقرار والوصية باطلاق وان كانت بمن لا يرث بان كانت ذمية صح اقراره لها من جميع المال ووصيته من الثالث كذا في البناء (قوله ومن اقر بطلاق بولد مثله لمثله وليس له نسب معروف انه ابنه وصدقه القلام ثبت نصبه وان كان مريضا وبشارك الورثة في الميراث) لان اقراره بالبنوة معنى لزمه نفسه ولم يحمله على غيره فلهذا لم يزمه وقوله صدقه القلام هذا اذا كان يبر عن نفسه وكان طافلا اما الصغير فلا يحتاج الى تصديقه وسواء صدقه في حياة المقر او بعد موته ثم المقر ان كان امرأة لابد ان يكون سزا اكبر منه بنسب سنين ونصف وان كان رجلا فلا بد ان يكون سنه اكبر منه باثني عشرة سنة ونصف وقوله وليس له نسب معروف لان من له نسب معروف قد تلقى به حق من ثبت نسبه منه فلا يملك نقله عنه وشروطه ان يولد مثله لكي لا يكون مكذبا في الظاهر واو ان القلام انما صدقه بعد موته صح تصديقه وثبت نسبه منه لان النسب لا يبطل بالموت وكذا او اقر زوجته ثم مات فصدقه بعد موته جاز لان حقوق النكاح باقية بعد الموت وهي العدة ولو كانت هي المقررة بالزوج ثم ماتت فصدقها بعد موتها لم يصح تصديقه عند ابي حنيفة لان النكاح زال بالموت وزالت احكامه فلم يجز التصديق وقال ابو يوسف ومحمد يصح تصديقه لان الميراث ثابت وهو من احكام النكاح ولو كان في يده عبد صغير له لا يبر عن نفسه فادعى انه ابنه وليس له نسب معروف فانه يصدق واذا كان العبد بغير عن نفسه ومثله يولد لمثله ثبت النسب ايضا من المولى ويعتق وان كان له نسب معروف لا يثبت النسب ويعتق وان اقر المولى انه ابن العبد فضل هذا ابي ومثله يولد لمثله وليس للمولى نسب معروف فان هنا يحتاج الى تصديق العبد ان صدقه ثبت النسب ويعتق العبد وان لم يصدقه لا يثبت النسب ويعتق العبد بخلاف ما اذا ادعى المولى انه ابنه فان هناك لا يحتاج الى تصديق العبد والفرق انه لما ادعى ان العبد ابنه فقد ادعى ما في يده لنفسه ولا منازعه فيصدق واما في دعواه الابوة فانه تحصيل النسب على العبد فالم يصدق لا يقبل (قوله ويجوز اقرار الرجل بالوالدين والولد والزوجة والمولى) لانه ليس فيه تحمل النسب على الغير ويعتبر تصديق كل واحد منهم بذلك وان كان الولد لا يولد لمثله لا يصدق له ولا يبر عنه سواء صدقه الابن ام لم يصدق اقام البينة او لم يتم لاصح ذلك (قوله ويقبل اقرار المرأة بالوالدين والزوج والمولى) لان ذلك معنى تلزمه نفسها ولا تحمله على غيرها (قوله ولا يقبل

الاقل من الدين) الذي اقره (ومن ميراثها منه) لانها متهمان في ذلك لجواز ان يكون توصلا بالطلاق الى تصحيح الاقرار فثبت اقل الامرين قيدنا بسوالها ودوام عدتها لانه بغير سوالها يكون قارا فلها الميراث بالغا ما بلغ ويبطل الاقرار واذا انقضت عدتها قبل موته ثبت اقراره ولا ميراث لها (ومن اقر بطلاق بغير عن نفسه (ولد مثله لمثله وليس له) اي القلام (نسب معروف انه ابنه وصدقه القلام) في دعواه (ثبت نسبه منه وان كان (المقر (مريضا وبشارك) القلام المقر (الورثة في الميراث) لانه يثبت نسبه صار كال معروف النسب فيشار بهم وشروط كونه يولد مثله لكي لا يكون مكذبا ظاهرا وان لا يكون معروف للنسب لان معروف النسب يمنع ثبوته من غيره وشروط تصديقه لانه في يد نفسه اذا المسئلة في غلام يبر عن نفسه حتى لو كان صغيرا لا يبر عن نفسه لم يعتبر تصديقه (ويجوز اقرار الرجل بالوالدين والولد والزوجة والمولى) لانه اقرار بما يلزمه وليس فيه تحصيل النسب على الغير

فيه تحصيل النسب على الغير (ويقبل اقرار المرأة بالوالدين والزوج والمولى) لما بينا (ولا يقبل) اقرارها (اقرار)



اذا كانت ذات زوج او متدة منه ( بالولد ) لان فيه تحمیل النسب على التبر وهو الزوج لان النسب منه ( الا ان يصدقها الزوج لان الحق له ( او تشهد بولادتها ) ﴿ ٣٣٣ ﴾ امرأة ( قالة ) او غيرها لان قول المرأة الواحدة في الولادة مقبول قال الاقطع فتثبت الولادة بقرائنها و يلقح النسب بالقرائن اه قبيدنا بذات الزوج او المتدة منه لانها اذا لم تكن كذلك صح مطلقا وكذا اذا كانت كذلك و ادعت انه من غيره قال في الهداية ولا بد من تصديق هؤلاء يعني الوالدين والولد والزوج والزوجة والمولى لما مرانهم في ابدى انفسهم فيتوقف نفاذ الاقرار على تصديقهم وقد مرنا ان هذا في غير الولد الذي لا يبر من نفسه لانه بمنزلة ائتناع فلا يعتبر تصديقه ( و من اقر بنسب من غير هؤلاء المذكورين ( الوالدين والولد ) والزوج والزوجة والمولى ( مثل الاخ والعم ) والجدة وابن الابن ( لم يقبل اقراره في النسب ) وان صدقه المقر له لان فيه حمل النسب على الغير ( قوله فان كان له وارث معروف قريب او بعيد فهو اولي بالمراث من المقر ) لانه لما لم يثبت نسبه لا يزاحم الوارث المعروف و حل هذا لو كان له عم او خالة فهو اولي منه ( قوله فان لم يكن له وارث استحق المقر ميراثه ) لان له ولاية التصرف في ماله عند عدم الوارث الا ترى انه ان وصى بجميعه فيستحق جميع المال وان لم يثبت نسبه وليست هذه وصية حقيقة حتى من اقر في مرضه باخ ثم اوصى لآخر بجميع ماله كان لوصيه ثلث المال ولو كان الاول وصية لاشراك نصيبين قال في الينابيع ومن اقرباؤه او خاله او عمه وليث له وارث ثم رجع عن اقراره وقال ليس بيني وبينك قرابة صح رجوعه ويكون ماله لبيت المال ( قوله ومن مات ابوه فاقرباؤه لم يثبت نسب اخيه وبشاركه ( استحق المقر ميراثه ) لانه ولاية التصرف في ماله منه عند عدم الوارث فيستحق جميع المال وان لم يثبت نسبه ( ومن مات ابوه فاقرباؤه لم يثبت نسب اخيه ) وان صدقه ( و

في الميراث) لان اقراره تضمن شيئين حمل النسب على الغير ولا ولاية له عليه والاشراك في المال وله فيه ولاية فيثبت كالمشترى اذا اقر على البايع بالعتق لم يقبل اقراره عليه حتى لا يرجع عليه بالثمن ولكنه يقبل في حق العتق وقال القاضي يثبت نسبه و يشاركه و من فوائد قوله و يشاركه اذا اقر الابن المعروف باخ له اخذ نصف ما في يده و ان اقرباخذت اخذت ثلث ما في يده و ان اقرب بعدة و هو ابن الميت اخذت سدس ما في يده و ان اقر زوجة لابه اخذت ثمن ما في يده فهذا معنى قوله و يشاركه في الميراث قال المحمدي رجل مات و ترك ابنين فالسالم بينهما نصفان فان قال احدهما لامرأة هذه امرأة ابني ان صدقه الآخر جاز و يكون لهما الثمن و الباقي بينهما و هو منكر عليهما فاضرب اثنين في ثمانية يكون ستة عشر للمرأة سهمان ولهما اربعة عشر و ان كذب الابن الآخر اقصحت الى قسمين قيمة ظاهرة و هو ان يقسم المال بينهما نصفين فا حصل للفر رجل على تسعة للمرأة اثنان و الابن سبعة لان في زعم المقران المال بينهما و بين المرأة على ستة عشر الا ان المنكر ظالم حيث اخذ النصف تاما فيكون الباقي بين المقر والمرأة على مقادير سهامها يعني ان للمرأة سهمان وله سبعة فلما صار هذا النصف على تسعة صار الكل ثمانية عشر تسعة للمنكر و سهمان للمرأة و سبعة للمقر لان اقراره على نفسه فيكون في نصيبه والله سبحانه و تعالى اعلم

لكنه ( يشاركه في الميراث ) لان اقراره تضمن شيئين حمل النسب على الغير ولا ولاية له عليه فلا يثبت والاشراك في المال وله فيه ولاية فيثبت

### كتاب الاجارة

الاجارة لغة اسم للاجرة وهي كراء الاجير وقد أجره اذا اعطاه أجرته من بابي طلب و ضرب فهو أجر و ذلك مأجور و تمامه في القرب و اصطلاحا ( عقد على المنافع بموض ) و تنفذ ساعة فساعة على حسب حدوث المنفعة و اقيمت اثنين مقام المنفعة في حق اضافة العقد اليها ليرتبط الاجيجاب بالقبول ثم عليه يظهر في حق المنفعة ( ولا تصح ) الاجارة ( حتى تكون المنافع معلومة و الاجرة ) ايضا ( معلومة ) لان الجهالة في العقود عليه و بدله تفضي الى المنازعة كجهالة الثمن و الثمن في المبيع

### كتاب الاجارة

الاجارة عقد على المنافع بموض مالى يتجدد انقفاؤه بحسب حدوث المنافع ساعة فساعة و كان القياس فيها ان لا يجوز لانها عقد على مالم يخلق و على ما ليس في ملك الانسان و انما جوزت لقوله عليه السلام اعطى الاجير أجره قبل ان يحضره . و قال عليه السلام ثلاثا اخصصهم يوم القيمة و من كانت خدمته خسته رجل اعطاني ثم غدراني اعطاني الزمام و رجل باع حرا و اكل ثمنه و رجل استأجر اجيرا و استوفى منه عمله و لم يوفه أجره . ( قوله رحمه الله الاجارة عقد على المنافع بموض ) حتى لو حال بينه و بين تسليم المنافع حائل او منعه مانع او انهدمت الدار لم يلزمه الموض لان المنافع لم تحصل له فدل على انها معقودة على المنفعة بخلاف النكاح فانه عقد على الاستباحة حتى لو تزوج امرأة فالهر لازم له و ان حال بينه و بين تسليمها حائل او ماتت حبيب العقد ثم التملكيات نوعان تملك عين و تملك منفعة فتملك العين نوعان بموض كالبيع و بغير عوض كالهبة و تملك المنفعة نوعان ايضا بموض كالاجارة و بغير عوض كالصلابة و الوصية بالمنافع ( قوله ولا يصح ) حتى تكون المنافع معلومة و الاجرة معلومة ( لان الجهالة في العقود عليه و بدله تفضي الى المنازعة كجهالة الثمن و الثمن في المبيع كانت دراهم شرط بيان المقدار و يقع على نقد البلد فان كانت النفود مختلفة المالية فسدت الاجارة و في البايع يقع على الغالب منها و ان اختلفت الثبة فسدت الاجارة الا ان بين احدها و ان كانت كيلة او وزنيا او هديا متقاربا بشرط فيه بيان المقدار

والصفة وان كان لعله مؤنة بشرط فيه بيان موضع الايفاء عند ابي حنيفة  
وعندهما لا يشترط وبسببه عند الارض المستأجرة ولا يحتاج الى بيان  
الاجل فان بين الاجل جوار مؤحلا كالثن في البيع وان كان عروضا او ثابا بشرط  
فيها بيان القدر والصفة والاجل لانها لا تثبت في الذمة الا سلبا فبراما فيها شرائط  
السلم وان كانت من العبيد والجواري وسائر الحيوان فلا بد فيها من ان تكون  
مينة مشارا اليها وان كانت منفعة فلي وجهين ان كانت من خلاف الجنس  
كالسكنى بالركوب او الزراعة بالهيس ونحو ذلك جاز وكذا من استأجر دارا  
بخدمة عبد جاز واما اذا قبلت بنفسها كما اذا استأجر دارا لسكنى دار اخرى  
او ركوب دابة بركوب دابة اخرى او زراعة ارض بزراعة ارض اخرى فالاجارة  
فاسدة لان الجنس باقراده يحرم النساء كذا في البناء وقال الشافعي يجوز اجارة  
المنافع بالمنافع سواء كانت بحسبها او بخلاف جنسها ولو استأجر عبدا بخدمه شهرا  
بخدمة امته فهو قاسد عندنا لما بينا ان النساء لا يجوز في الجنس فان خدم احدهما ولم  
يخدم الآخر قال محمد يجب اجرة المثل وهو الظاهر ومن ابي يوسف لاجرة عليه  
ولو كان عبد بين اثنين قاجر احدهما نصيبه من صاحبه يحيط معه شهرا هل ان  
يصوغ نصيبه معه في الشهر الداخل لم يجز من جهة ان النصيبين في العبد الواحد  
متفقان في الصفة وانما يجوز في الصلحين المختلفين اذا كان ذلك في عبيدين كذا في الكرخي  
(قوله وما جاز ان يكون ثمن في البيع جاز ان يكون اجرة في الاجارة) لان الاجرة  
ثمن المنفعة فيعتبر ثمن البيع ومالا يصلح ثمن في البيع يجوز ان يكون اجرة كالحیوان  
فدين ان هذا غير منمكس وكذا استيجار النظر بطعامها وكسوتها يجوز عند ابي حنيفة  
استحسانا وان لم يجد ذلك ثمنيا في البيع (قوله والمنافع نصير تارة معلومة بالمدّة  
كاستيجار الدور للسكنى والارض للزراعة فيصح العقد على مدة معلومة) لان منافع  
الدور والارض لا تكون معلومة الا بتقدير المدّة لان المدّة اذا لم تكن معلومة اختلف  
انتعافدان فيها فيقول احدهما تبر والآخر اكثر فيقع النزاع (قوله اى مدّة  
كانت) بمعنى طالّت او قصرت لكونها معلومة وهذا اذا كانت مملوكة اما اذا كانت  
الارض موقوفة استأجرها من المتولى الى طويل المدّة فانه ينظر ان سكان السعر بحاله  
لم يزد ولم ينقص فانه يجوز وان غل اجر مثلها فانه يفسخ ذلك ويحدد العقد ثانيا  
وقيا مضى من المدّة يجب بقدره من المسمى وان كانت الارض بحال لا يمكن فسخها  
بان كانت مردوعة فانها الى وقت الزيادة يجب فيها من المسمى بقدره وبعد الزيادة  
الى تمام السنة يجب اجر مثلها واما اذا انتقصت اجرتها اى رخصت فان الاجارة  
لا تنفسخ لان المستأجر قد رضى بذلك وفي الهداية الاجارة في الاوقاف لا تجوز اكثر  
من ثلاث سنين وهو المختار كي لا يدعى المستأجر ملكها فان اجر الوقف باجر المثل  
ولم تزد الرغبات ولا غل السعر لم تنفسخ الاجارة اما اذا ازدادت الرغبات وغل  
السعر ففسخت ويحدد العقد بالزائد ويؤخذ فيها مضى بقدر المسمى وعلى هذا ارض

(و) كل (ما جاز ان يكون  
ثمنيا) اى بدلا (في البيع  
جاز ان يكون اجرة في  
الاجارة) لان الاجرة ثمن  
المنفعة فيعتبر ثمن البيع  
ولا ينمكس لمجواز اجارة  
المنفعة بالمنفعة اذا اختلفا  
كما بأتى (والمنافع تارة نصير  
معلومة بالمدّة) اى بيان  
مدّة الاستيجار (كاستيجار  
الدور) مدّة معلومة (لسكنى  
و) (استيجار) الارضين  
للزراعة فيصح العقد على مدّة  
معلومة اى مدّة كانت اى  
طالّت او قصرت لان المدّة  
اذا كانت معلومة كان قدر  
المنفعة فيها معلوما الا في  
الاوقاف فلا تجوز الاجارة  
الطويلة في المختار كي لا يدعى  
المستأجر ملكها وهى مازاد  
على ثلاث سنين في الضباع  
وعلى سنة في غيرها وعلى  
هذا ارض

اليتم جوهره (وتارة نصير) المنفعة (معلومة بالعمل) أي بيان العمل المفود عليه (والسمية كن استأجر رجلا على صبغ ثوب أو خياطته أو استأجر دابة ليحمل عليها مقدارا معلوما إلى موضع معلوم أو يركبها مسافة سماها) لأنه إذا بين الثوب أنه من القطن أو الكتان أو الصوف أو الحرير وبين لون الصبغ وقدره وجنس الخيطة أنها فارسية أو رومية وبين القصة أنها مع اللثا أو دونه وبين القدر المحمول على الدابة وجنسه والمسافة صارت المنفعة معلومة فيصح العقد ولو استأجر دابة ليشيخ عليها رجلا أو يتلفه فهو قاسد إلا أن يسمى موضعا معلوما لأن التشيخ يختلف بالترب والبرد أو استأجر دابة إلى الكوفة فله أن يبلغ عليها منزله استحضارا والقياس أن تنفذ الأجرة بلوغه إلى أدنى الكوفة وعطف الدابة المستأجرة وسعة على المجر لأن ملكه فإن علفها المستأجر بغير إذنه فهو متطوع لا يرجع به على المجر فإن شرط علفها على المستأجر لم يجز العقد لأن قدر ذلك مجهول والبدل المجهول لا يجوز العقد به وكذا إذا أجرة دابة بعلفها لم يجز لجهالة الأجرة ومن شرطها أن تكون معاومة وكذا إذا استأجر عبدا أو أمة المدمة أو فطخ نفقته على المالك لما ذكرنا (قوله وتارة نصير معلومة بالتميين والاشارة) كن استأجر رجلا لينقل له هذا الطعام إلى موضع معلوم) قال في الكرخي ومالم يحيط الطعام من رأسه لا يجب له الأجرة لأن الخط من تمام العمل قال المحجندی إذا استأجر دارا شهرا فإن كان العقد حصل في غرة الشهر يقع على الهلال فإذا انسلخ انقضت المدة وإن كان حصل في بعض الشهر يقع على ثلاثين يوما وإن استأجرها سنة إن وقع في غرة الشهر يقع على اثني عشر شهرا بالإهلة اتفاقا وإن وقع في بعض الشهر وقع على تلك السنة كلها بالإيام ثلاثمائة وستين يوما عند أبي حنيفة وعندهما أحد عشر شهرا بالإهلة والشهر الواحد بالإيام بحسب ما بقي من أول الشهر فيكمل في آخر الشهر ولو استأجر اثوارا لبحر فلا بد من تقديرها بالعمل بأن يستأجره لبحر له أرضا معلومة بعينها أو بقدرها بالمدة بأن استأجره لبحر عليه يوما أو يومين أو شهرا وشرط بعضهم مع هذا معرفة الأرض لأنها تختلف بالصلافة والرخاوة ﴿مسئلة﴾ ثم اختلف المشايخ الميون الذي يمتنع القاضي مع المدعي إلى خصمه قال بعضهم يجب في بيت المال وقال بعضهم على المتروك وكذا السارق إذا قطعت يده فأجرة القاطع ونمن الدهن الذي يحسم به العروق على السارق لأنه تقدم منه سبب وجوبها وهو الدرة (قوله ويجوز استئجار الدور والحوانيت للسكنى وإن لم يبين ما يعمل فيها) المتعارف فيها السكنى فيصرف إليه (وله أن يعمل كل شيء) مما لا يضر بالبناء كما أشار إليه بقوله (إلا الحداد والقصار والطحان) لأن في ذلك تنريرا ظاهرا لأنه يوهن البناء ويضره فلا يملكه إلا بالسمية

( ويجوز استئجار الاراضى  
للزراعة ) لانها منفعة  
مقصودة مفقودة فيها  
( و ) لكن ( لا يصح العقد  
حتى يسمى ما يزرع فيها )  
لان ما يزرع فيها متفاوت  
وبضه بضر بالارض  
ملايد من التبين كبلاتقع  
المنازعة ( او يقول على  
ان يزرع فيها ماشاء ) لانه  
بالقبوض اليه ارتفعت  
الجهة المفضية الى  
المنازعة ( ويجوز ان يستأجر  
الساحق الحيا المهلة  
وهى الارض الخالية  
عن البناء والقرى ( ليني  
فيها ) بناء ( او يرس فيها  
نخلا او شجرا ) لانها منفعة  
تقصد بالاراضى كالزراعة  
( فاذا انقضت مدة الاجارة  
لزمه ) اى المستأجر  
( ان يقلع البناء ) الذى بناه  
( والقرى ) الذى غرسه  
ان لم يرض المؤجر بتركها  
( ويسلمها ) لصاحبها  
( فارغة ) لانه لا نهاية لهما  
وفي اقسامها اضرار  
بصاحب الارض بخلاف  
ما اذا انقضت المدة والزرع  
بقل حيث يترك باجر المثل  
الى ادراكه لانه غاية  
معلومة فامكن رعاية

الدار جاز وبني بالطحمان الرعى رعى الماء ورعاء الثور لارعى اليد وقال بعضهم يمنع  
من الكل وقيل ان كان رعى اليد بضر بالبناء منع منه والا فلا وبهذا كان يفتى الخلق  
واما كسر الحطب فلا يمنع كسر المتعاد منه وقبل يمنع منه كذا فى الفوائد وله  
ان يسكن بنفسه الدار ويسكن غيره قال الخجندى اذا استأجر دارا ليس له ان  
يوجرها حتى يقبضها فاذا قبضها ثم اجرها فانه يجوز اذا اجرها بمثل ما استأجرها  
او اقل وان اجرها باكثر مما استأجرها جاز الا انه اذا كانت الاجرة الثانية من  
جنس الاولى لا يطيب له الزيادة وينصدق بها وان كانت من خلاف جنسها طابت له  
الزيادة فان كان زاد فى الدار شيئا كما لو حفر فيها بئرا او طينها او اصلح ابوابها او شيئا  
من حيطانها طابت له الزيادة واما الكس فانه لا يكون زيادة وله يوجرها من شاء الا  
الحداد والقصار والطحمان وما اشبه ذلك مما يضر بالبناء \* واعلم انه لا يخلو اما ان يستأجر  
منقولا او غير منقول فان استأجر منقولا لم يميز المستأجر ان يوجره قبل قبضه كما  
فى البيع وان كان غير منقول واراد ان يوجره قبل القبض فانه يجوز عندهما خلافا لمحمد  
كاختلاف فى البيع وقبل لا يجوز الاجارة بالاتفاق بخلاف البيع وقد تقدم ذلك فى باب  
المراجعة واذا اجر المستأجر الدار او الارض بمن آجره ان سكان قبل القبض  
لم يميز اجماعا وكذا بعد القبض عندهما خلافا للشافى ثم اذا كان لا يصح عندهما هل يكون  
ذلك نقضا للعقد الاول فيه اختلاف للشافى والاصح ان العقد ينفسخ ( قوله ويجوز  
استئجار الاراضى للزراعة وللمستأجر الشرب والطريق ) لان الاجارة تقصد للانتفاع  
والانتفاع الا بالشرب والسلوك البها فصار ذلك من مقتضاها ولا يدخلان فى البيع  
الا بذكر الحقوق او المرافق لان المقصود منه ملك الرقبة للانتفاع فى الحال ولا  
بأس باستئجار الارض للزراعة قبل رباها اذا كانت متعادية لرى فى مثل هذه المدة  
الى عقد الاجارة عليه وان جاء من الماء ما يزرع به بعضها فالمستأجر بالخيار ان شاء  
نقص الاجارة كلها وان شاء لم ينقصها وكان عليه من الاجر بحسب ما روى منها كذا  
فى الخجندى ( قوله ولا يجوز العقد حتى تبين ما يزرع فيها او يقول على ان ازرع فيها  
ماشاء ) يعنى ان لكل واحد من المتعاقدين ان يفسخ العقد مالم يزرعها ومضت  
الاجارة صحت ولزمهسمى بخلاف سائر الاجارات الفاسدة وكذا لو استأجر دابة  
الى موضع معلوم ولم يسم ما يحمل عليها وحمل عليها حملا متعارفا فبلغ ذلك الموضع  
فانهسمى وان عطيت فى الطريق فلا ضمان عليه وان اختصما قبل ان يحمل  
عليها شيئا انقضت الاجارة لفساد العقد فى الابتداء كذا فى الشافى والشافى ولو لم يبين  
ما يزرع فيها ولا قال على ان ازرع فيها ماشاء فان الاجارة فاسدة فان اختصما  
قبل الزراعة فلكل واحد منهما ان يفسخ فان زرع المستأجر شيئا قبل الفسخ  
تبين ذلك بالعقد للموخر المسمى من الاجرة ولو قال على ان ازرع فيها ماشاء  
فهو جائز له ان يزرع فيها ماشاء ( قوله ويجوز ان يستأجر الساحة ليني  
فيها او يرض فيها نخلا او شجرا فاذا انقضت المدة لزمه قطع ذلك ويسلمها فارغة )

الجانين (الا ان يختار صاحب الارض ان يفرمه) اي الباني والفارس (قيمة ذلك) البناء والفارس (مقلوما فيملكه) وهذا رضا صاحب البناء والفارس الا اذا سكنت تقص الارض بالقطع فحينئذ يملكها بغير رضا هدايه (او يرضى بتركه على حاله فيكون البناء لهذا والارض لهذا) لان الحق له ان لا يستوفيه والربة كالشجر لانها لانهاية لها (ويجوز استئجار الدواب لركوب والحمل) لانها منفعة موهودة (فان اطلق ﴿ ٣٣٨ ﴾ للركوب بان قال يركب من شاء) وهو المراد

بالاطلاق لانه يستأجر الدابة لركوب ويطلقه فانه لا يجوز كافي مسكين قلاهن الذخيرة والمغنى وشرح الطحاوي (جازه ان يركبها من شاء) جملا بالاطلاق ولكن اذا ركب بنفسه او اركب واحدا ليس له ان يركب غيره لانه تبين مرادا من الاصل والناس يتفاوتون في الركوب فصار كأنه نص على ركوبه (وكذلك) الحكم (ان استأجر ثوبا ليس واطلق) لتفات الناس في اللبس ايضا (فان) قيديان (قال على ان يركبها فلان او يلبس الثوب فلان) فمخالف (فاركبها غيره او اللبس غيره) اي غير الشروط (كان ضامنا ان عطبت) لان الناس يتفاوتون في الركوب واللبس فصح التمييز وليس له ان يتعداه ولا اجر يلزمه لانه لا يجتمع مع الضمان (وكذلك كل ما يختلف باختلاف المستعمل) لما تقدم واما القمار وما

لا يختلف باختلاف المستعمل فلا يعتبر بقيده (فاذا شرط) في القمار (سكنى واحد) بيته (فه ان يسكن) (كالمخ) غيره (لان التقيد غير مفيد لعدم التفاوت والذي يضر بالبناء خارج على) (ما تقدم وان سمي) (المستأجر) (نوبا وقدرا يحمله على الدابة مثل ان يقول) (لا حمل عليها) (خمسة اقفة حنطة فله ان يحمل ما هو مثل الحنطة في الضرر) (كالمسدس والماس لدم التفات) (او اقل) (ضررا) (سكاك الشيز والسهم) (لكونه خيرا من الشروط) (وليس له

ان يحمل ما هو اضر من الخنطة كاللحم والحديد ) لان عدم الرضا به والاصل ان من استحق منفعة مقدرة بالعقد فاستوفاه او مثلها او دونها جاز لتدخوله تحت الاذن ولو اكثر لم يجز لعدم دخوله تحت ( وان استأجرها ) اي الدابة ( ليصل عليها قطنا سماه ) اي سمى قدره ( فليس له ان يحمل مثل وزنه حديدا ) ونحوه لانه ربما يكون اضر على الدابة فان الحديد يجتمع في موضع في ظهره والقطن ينسبط عليه ( و ان استأجرها ) اي الدابة ( ليركبها فاردف معه رجلا ) بحيث يستمسك بنفسه والدابة تطبق ذلك ( فطبت ) الدابة ( ضمن نصف قيمتها ) لانها تلف بركوبها واحدهما مأذون له دون الآخر ( ولا يعتبر بالثقل ) لان الرجال لا توزن والدابة ربما يفرها جمل الراكب الخفيف ويخف عليها ركوب الثقل فاعتبر عدد الراكب ولم يمين الضامن لان المالك ﴿ ٣٣٩ ﴾ بالخيار في تضمين ايها شاه ثم ان ضمن الراكب فلا رجوع له على الرديف وان ضمن الرديف

كاللحم والحديد والرساس ) لان ضرر ذلك اكثر من ضرر الخنطة و هو لم يرض بذلك ( قوله ) وان استأجرها ليصل عليها قطنا سماه فليس له ان يحمل مثل وزنه حديدا ) لانه اضر بالدابة فان الحديد يقع من الدابة على موضع واحد من ظهرها والقطن ينسبط على ظهرها فكان اخف على الدابة وايسر فان هلكت ضمن قيمتها ولا اجرة عليه لانه يحمله مخالفا فصار كالفاسد كذا في القاضى و اما اذا سلمت فضليه الاجرة قال في شرح الارشاد وكذا اذا استأجرها ليصل الحديد لم يمكن له ان يحمل عليها مثل وزنه قطنا ( قوله ) واذا استأجرها ليركبها فاردف معه رجلا آخر فطبت ضمن نصف قيمتها ) بنى مع الاجرة وهذا اذا كانت الدابة تطبق حملها اما اذا كانت لا تطبق ضمن كل القيمة كذا في المستصحب و قيد بقوله فاردف رجلا لانه ان اردف صيا لا يتمسك ضمن ما زاد الثقل وان كان يتمسك فهو كالرجل وانما ضمن نصف قيمتها ولم يعتبر الثقل لان الدابة قد بضرها حمل الراكب الخفيف ويخف عليها ركوب الثقل لعله بالفروسة ( قوله ) وان استأجرها ليصل عليها مقدارا من الخنطة فحمل عليها اكثر منه فطبت ضمن ما زاد ) الثقل لانها عطبت بما هو مأذون وغير مأذون والسبب الثقل فانقسم عليها الا اذا كان حملا لا يطبقه مثل تلك الدابة فحينئذ يضمن كل قيمتها لعدم الاذن فيه اصلا لخروجه من مادة طاقة الدابة قال في شرحه لا اجرة عليه في قدر الزيادة لانه استوفى منفعتها فيه من غير عقد وقوله « الثقل » بكسر التاء ونحريك القاف ولو استأجر دابة الى مكان فجاوز ذلك المكان فانه بصير مخالفا وبالحلاف صار ضامنا ثم اذا عاد وسلم الدابة الى صاحبها فانه يجب الاجرة للذهاب ولا يجب عليه شيء لحيث اذا كان قد استأجرها ذاهبا وجائيا لانه لما جاوز المكان صار مخالفا فيجب عليه الضمان والاجرة والضمان لا يجتمع عندنا قال في الهداية اذا استأجر دابة الى الحيرة فجاوزها الى القادسية ثم ردها

الرجع بما ضمن على الراكب ان كان مستأجرا منه والا لا ولم يتعرض لوجوب الاجر والنقل في النهاية والمحيط انه يجب جميع الاجر اذا هلكت بعد بلوغ المقصد مع تضمين النصف لان الضمان لركوب غيره والاجر لركوب قيد بكونها عطبت لانها لو سلمت لا يلزمه غير المسمى كما في غاية البيان وقيد بالارادف ليكون كالتابع لانه لو اقصده في السرج صار قاصبا ولم يجب عليه شيء من الاجر لانه لا يجامع الضمان مكملا في غاية البيان وكذا لو حمل على طاقه لكونه يجتمع في محل واحد فيشق على الدابة وان كانت تطبق

حملها كما في النهاية وقيد بالرجل لانه لو ركبها وحمل عليها شيئا ضمن قدر الزيادة وهذا اذا لم يركب فوق الحمل اما ركب فوق الحمل ضمن جميع القيمة كما ذكره خواهر زاده وقيدا بكونه يستمسك بنفسه لان مالا يستمسك بنفسه بمنزلة المتاع يضمن بقدر ثقله كما في لزبامى وبكونها تطبق ذلك لانها اذا لم تطبق يضمن جميع القيمة كما في كافى النسب ( وان استأجرها ليصل عليها مقدارا من الخنطة ) مثلا ( فحمل اكثر منه ) من جنسه ( فطبت ) الدابة ( ضمن ما زاد الثقل ) لانها عطبت بما هو مأذون فيه وغير مأذون فيه والسبب الثقل فانقسم عليها الا اذا كان حملا لا يطبقه مثل تلك الدابة فحينئذ يضمن كل قيمتها لعدم الاذن فيها اصلا لخروجه من المتاد هداية قيدا بانها من جنس المسمى لانه لو حمل جنسا غير المسمى ضمن جميع القيمة كما في البحر

الى الحيرة فنفتت فهو ضامن وكذا العارية قليل تأويل هذه المسئلة اذا استأجرها  
 ذاهبا لاجائيا لينتهي المقعد بالوصول الى الحيرة فلا يصير بالعود مردودا الى يد  
 المالك معنى اما اذا استأجرها ذاهبا وجائيا يكون بمنزلة المودع اذا خالف ثم عاد  
 الى الوفاق فانه يرتفع عنه الضمان وقيل الجواب مجرى على الاطلاق وهو  
 الاصح واو استأجر دابة الى مكان معلوم فلم يذهب بها وجلس في داره حتى  
 مضت المدة فمطبت يجب عليه الضمان بحبسها ولا اجرة عليه لانه حبسها  
 في موضوع غير مأذون فيه وكذا اذا استأجرها الى موضع معلوم فركبها الى موضع آخر  
 فانه يضمن اذا هلك وان كان اقرب منه لانه صار مخالفا ولا اجرة عليه وان  
 استأجرها الى مكان معلوم فذهب من غير الطريق العام ان كان الناس يسلكونه  
 لا يصير مخالفا وان سلك طريقا لا يسلكه الناس فانه يضمن اذا هلك واذا لم تهلك  
 وبلغ الموضع المعلوم ثم رجع وسلم الدابة الى صاحبها فانه يجب عليه الاجرة السمتة  
 ولو استأجرها الى مكان معلوم ليركبها فذهب بها ولم يركبها ولم يحمل عليها شيئا فانه  
 يجب عليه الاجرة وكذا اذا استأجر دارا ليسكنها فلم المفاتيح اليه ومضت المدة فانه  
 يجب عليه الاجرة سواء سكنها او لم يسكن الا اذا منعه مانع من سلطان او غيره واذا  
 عطبت الدابة المستأجرة او العبد المستأجر من غير تمد ولا خلاف ولا جناية فلا ضمان  
 عليه لان العين المستأجرة امانة في يد المستأجر سواء كانت العين المستأجرة في الاجارة  
 الصحيحة او الفاسدة فانها امانة ولو استأجر دابة ليركبها عريا فليس له ان يركبها الاعريا  
 ولو استأجرها ليركبها بسرج لم يركبها عريا وان استأجرها للحمل لم يجوز ان يركبها  
 وان استأجرها للركوب لم يجوز ان يحمل عليها متاعا ولا يجوز ان يستلق عليها ولا ينكى  
 على ظهرها بل يكون راكبا على العرف والمادة فان انقضت الاجارة هل يجب على  
 المستأجر رد الدابة من غير طلب من صاحبها قال بعضهم لا يلزمه من غير مطالبة لانها  
 امانة كالوديعة وقال بعضهم يلزمه ذلك لانه بعد الفراغ غير مأذون له في اسائها  
 فلزمه الرد فان حبسها في بيته بعد استيفاء منفعتها حتى تلفت ان كان حبسها لذر  
 لم يضمن والا يضمن (قوله فان كعج الدابة بلجامها) اي جذبها الى نفسه بنفسه  
 (او ضربها فمطبت ضمن عند ابي حنيفة) وعليه الفتوى لان الاذن في ذلك مقيد  
 بشرط السلامة (وقال ابو يوسف ومحمد لا يضمن) اذا فعل منه فعلا متعارفا واما  
 اذا ضربها ضربا غير معتاد او كبحها كبحا غير معتاد فمطبت ضمن اجبا وهذا عندهما  
 بخلاف المعلم اذا ضرب الصبي بدون الاذن فانه يضمن لامكان التعليم بلا ضرب لانه  
 من اهل الفهم والتمييز بخلاف الدابة قال في الكرخي قال اصحابنا جميعا في المعلم والاستاذ  
 الذي يعلم اليه الصبي في صناعة اذا ضرباه بغير اذن ابيه او وصيه فأت ضمنا واما اذا  
 ضرباه باذن الاب او الوصي لم يضمننا وهذا اذا ضرباه ضربا معتادا يضربه مثله اما  
 اذا لم يكن كذلك ضمنا على كل حال واما اذا ضرب الاب ابنه فأت ضمن وكذا الوصي

(واذا كعج الدابة) اي  
 جذبها اليه (بلجامها  
 او ضربها) كبحها وضربا  
 متعارفا (فمطبت ضمن عند  
 ابي حنيفة) لان الاذن  
 مقيد بشرط السلامة اذا  
 يتحقق السوق بدونهما  
 وانماهما للبالغة فيتقيد  
 بوصف السلامة هدايه  
 وفي الجوهرة وعليه الفتوى  
 وقالوا لا يضمن اذا فعل فعلا  
 متعارفا لان المتعارف  
 مما يدخل تحت مطلق المقعد  
 فكان حاصلا باذنه فلا  
 يضمنه قال في الصحيح واعتمد  
 قول الامام المجتوب  
 والنسفي لكن صرح  
 الاستيعابي والزوزني  
 ان قوله قياس وقولهما  
 استحسان اه قيد بالكعج  
 والضرب لانه لا يضمن  
 بالسوق اتفاقا وقيد بان يكونه  
 متعارفا لانه بغير المتعارف



بضمن اقصاء (والاجراء على ضربين) اي نوعين (اجير مشترك واجير خاص فالمشترك من) يميل لالواحد  
اولو احد من غير توقيت من ﴿ ٣٤١ ﴾ احكامه انه (لا يستحق الاجرة حتى يميل) المقود عليه

وذلك (كالصباغ والقصار)  
ونحوهما (والتساع امانة  
فيده ان هلك لم يضمن شيئا  
عند ابي حنيفة) وان شرط  
عليه الضمان لان شرط  
الضمان في الامانة يخالف  
لقضية الشرع فيكون باطلا  
كافي الذخيرة نقلا عن  
الطحاوي (وقال يضمنه)  
الامن شيء غالب كالحريق  
النصاب والعد والمكابر  
ونقل في الصحيح الاوفق  
بقول الامام هن عامة  
المعتبرات قال واعتمده  
المجوي والنسفي وبه جزم  
اصحاب التورن فكان هو  
المذهب اه لكن قال في الدرر  
واقى المتأخرون بالصالح  
على نصف القيمة وقبل  
ان كان الاجير مصلحا  
لا يضمن وان بخلافه يضمن  
وان مستور الحال يؤمر  
بالصالح عماده قلت وهل  
يجبر عليه حرر في تنوير  
البار فان كن تمت مدته  
في وسط البحر او البرية نقي  
الاجارة بالجبراه (وماتلف  
بممله كتحريق التوب من  
دقه وزلق الجمال واتقطاع  
الجبل الذي يشد به  
المكاري الجمال وغرق  
السفينة من مدها) اي

اذا ضرب الصبي لتأديب لثمن ولا يرتان وعليهما الكفارة وهذا عند ابي  
حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يضمنان ويرتان وعليهما الكفارة واما اذا ضرب  
الزوج امرأة لنشوز او نحوه فانت فهو ضامن اجماعا ولا يرت ولو وطأها فانت من وطئه  
لا شيء عليه عند ابي حنيفة ومحمد وكذا اذا افضاها لانه مأذون له في الوطئ  
فلا يضمن ما يحدث منه وقال ابو يوسف ان ماتت من وطئه فبطلت الدية وان  
افضاها والبول لا يمسك فالدية في ماله وان كان يستمسك فثلث الدية في ماله واما  
اذا كسر فخذه في حالة الوطئ فانه يضمن اجماعا لان كسر الفخذ غير مأذون فيه  
وهو غير حادث من الوطئ المأذون فيه (قوله والاجراء على ضربين اجير مشترك  
واجير خاص فالمشترك كل من لا يستحق الاجرة حتى يميل كالقصار والصباغ) لان  
المشترك من يميل للمسأجر ولغيره فلا يكون مختصا بممله وكذلك الحياض والصانع  
(قوله والتساع امانة فيده ان هلك لم يضمن شيئا عند ابي حنيفة وزفر وقال ابو  
يوسف ومحمد هو مضمون) عليه بالقبض فيضمنه اذا تلف فيده الا ان يكون  
تلفه من شيء غالب لا يستطاع الامتناع منه كالحريق النصاب والعد وبأخذ بجميع  
حوائث والعد والمكابر وهو ان يكون مع النعمة موت الشاة ثم هدمها انما  
يضمن اذا كان التساع المسأجر عليه محدثا فيه عل انما لو اعطاه مصفا ليعمل به خلافا  
اوسفا ليعمل له جهازا او سكينا ليعمل له نصفا فضاع المصحف او السيف او السكين  
فانه لا يضمن اجماعا لانه لم يستأجره على غيره وانما كان التساع امانة عند ابي حنيفة  
لان القبض حصل باذن صاحبه وهما بقولان هو مضمون احتياطا لاموال  
الناس لان الاجراء اذ علموا انهم يضمنون اجتهدوا في الحفظ واختار المتأخرون  
عند الفتوى في الاجير المشترك الصالح على النصف وذكر ابو الهيثم ان الفتوى  
على قول ابي حنيفة ثم اذا اوجب الضمان عليه عندهما اذا هلك بعد العمل  
فصاحبه بالخيار ان شاء ضمنه قيمته معمولا ويعطيه الاجرة وان شاء ضمنه  
قيمه غير معمول ولم يكن عليه اجرة ولو ادعى الاجير الرد على صاحبه وهو  
ينكر فالقول قول الاجير عند ابي حنيفة لانه ادين ولكن لا يصدق في دعوى  
الاجرة وعندهما القول قول صاحب التوب لان التوب مضمون عند الاجير فلا  
يصدق على الرد الا بينة (قوله وماتلف من غله كتحريق التوب من دقه  
وزلق الجمال واتقطاع الجبل الذي يشد به المكاري الجمال وغرق السفينة من  
مدها مضمون) لان هذه الاشياء حصلت بفعله وان جفف القصار ثوبا  
على جبل ثرت حمولة في الطريق فحرقته فلا ضمان عليه لانه لا يمكنه  
تجفيفه الا على جبل او حائط بهذا جرت المادة فصار ذلك مأذونا فيه فلم  
يضمن والضمان على سائق الحمولة لانه اذن له في اجتياز بشرط السلامة ولم يوجد

اجرائها (مضمون) عليه لان المأذون فيه ما هو داخل تحت القصد وهو العمل الصالح فلم يكن القصد مأذونا  
فيه فيكون مضمونا

عليه ( الا انه لا يضمن به بنى آدم ممن غرق في السفينة اوسقط من الدابة ) وان كان بسوقه او قوده فلان ضمان الآدمي لا يجب بالمقد بل بالجناية وهذا ليس بجناية لكونه مأذونا فيه ( واذا فسد الفصاد ) باذن المفسود ( او بزغ البزاع ) اى البيطار باذن رب الدابة ( ولم يتجاوز الموضع المتاد فلا ضمان عليه فيما عبط من ذلك ) لانه لا يمكن الاحتراز عن السراية لانه يتنى على قوة الطباع و ضعفها ولا يعرف ذلك بنفسه فلا يمكن تقيده بالسلامة فسقط اعتباره الا اذا تجاوز المتاد فيضمن الزائد كله اذا لم يهلك واذا هلك ضمن نصف الدية لانه هلك بمأذون فيه وغير مأذون فيه فيضمن بحسابه وهو النصف حتى ان الختان لو قطع الحشفة وبرى المقطوع تجب عليه دية كاملة لان الرائد هو الحشفة وهو عضو كامل فتجب دية كاملة وان مات يجب عليه نصف الدية وهى من ﴿ ٣٤٢ ﴾ الفرائب حيث يجب الاكثر

بالبرء واقل بالهلاك درر عن الزيلعى قيدنا القصد والبزغ بالاذن لانه لو بغير الاذن ضمن مطلقا ( والاجير الخاص ) ويسمى اجير وحده ايضا هو ( الذى ) يعمل لواحد عملا موقتا بالتخصيص ومن احكامه انه ( يستحق ) الاجرة بتسليم نفسه في المدة ( المقود عليها ) وان لم يعمل ( وذلك ) كمن استاجر شرا للخدمة او لرعى الغنم لان المقود عليه تسليم نفسه لا عمله كالدار المستأجرة لا السكنى والاجر مقابل بها فيستحقه المأجور من العمل مانع كمرض ومطر ونحوهما مما يمنع التمكن من العمل ثم الاجير للخدمة او لرعى الغنم انما يكون خاصا اذا شرط عليه ان لا يخدم غيره ولا يرعى لغيره او ذكر المدة او لا كان ( فى )

الشرط فصار جانبيا بسوقه فلهذا لزمه الضمان ( قوله ) الا انه لا يضمن بنى آدم من غرق منهم في السفينة اوسقط من الدابة لم يضمنه ( وان كان بسوقه وقوده وهذا لم يتمد ذلك اما اذا تعدد ضمنهم وانما لم يضمن بنى آدم لانه لو ضمنهم لكان موجب ضمانه على المائلة والمائلة لا تضمن بالاقتوال وعقد بالاجارة قول ولان بنى آدم فى ايديهم انفسهم ( قوله ) واذا فسد الفصاد او بزغ البزاع ولم يتجاوز الموضع المتاد فلا ضمان عليه فيما عبط من ذلك وان تجاوزه ضمن ( لانه لم يؤذن له فى ذلك وهذا اذا كان البزغ باذن صاحب الدابة اما اذا كان بغير اذنه فهو ضامن سواء تجاوز الموضع المتاد ام لا ولو قطع الختان حشفة الصبي فات منه يجب عليه نصف الدية وان بره منها يجب كل الدية لانه اذا مات حصل موته بفعلين احدهما مأذون فيه وهو قطع الجلدة والثاني غير مأذون فيه وهو قطع الحشفة واما اذا برى جمل قطع الجلدة كانه لم يكن وقطع الحشفة غير مأذون فيه فوجب ضمان الحشفة كاملا وهو الدية كذا فى شاهان ( قوله ) والاجير الخاص هو الذى يستحق الاجرة بتسليم نفسه فى المدة وان لم يعمل كمن استاجر رجلا شهرا للخدمة او لرعى الغنم ( وانما يسمى خاصا لانه يختص ببلد دون غيره لانه لا يصح ان يعمل لغيره فى المدة ) ( قوله ) ولا ضمان على الاجير الخاص فيما تلف في يده ( بان سرق منه او غصب ) ( قوله ) ولا ماتلف من عمله ( بان انكسر القدر من عمله او تحرق الثوب من دقه وهذا اذا كان من عمل متاد متعارف اما اذا ضرب شاة ففقد عنها او كسر رجلها كان متعديا ضمانا واذا مات شئ من الغنم او اكله الذئب لم يضمن والتول قوله فى ذلك مع يمينه لانه امين وكذا اذا سقاها من نهر ففرقت منها شاة لم يضمن لانه غير متد فى ذلك وان هلك فى المدة نصف الغنم او اكثر فلها الاجرة كاملة مادام يرعى منها شيئا لان المقود عليه هو تسليم نفسه

للخدمة او لرعى الغنم انما يكون خاصا اذا شرط عليه ان لا يخدم غيره ولا يرعى لغيره او ذكر المدة او لا كان ( فى ) يستأجره شهر البرعى له غنما سمائة باجر معلوم فانه اجير خاص بالاول الكلام وتماشه فى الدرر وليس ان يعمل لغيره او عمل نقص من اجرته بقدر ما عمل فتاوى النوازل ( ولا ضمان على الاجير الخاص فيما تلف في يده ) بان سرق منه او غصب لانه امانة فى يده لانه قبضه باذنه ( ولا ماتلف من عمله ) العمل المتداد كتحريق الثوب من دقه لان منافعه صارت مملوكة للمستأجر فاذا امره بالصرف الى ملكه صبح وصار نائبا منابه فصار فعله مقولا اليه كانه فعله بنفسه قيدنا العمل بالمتداد لانه لو كان غير متداد بان تعدد الفساد ضمن كالمودع

في المدة وقد وجد وليس لراي ان يزى على شيء منها بغير اذن صاحبها لان  
الانزاع حمل عليها فلا يجوز بغير اذن صاحبها فان فصل فصلت ضمن وان كان  
الفصل زى عليها فصلت فلا ضمان عليه لانه بغير فعله وان دنت واحدة فضاف  
ان نجما ضاع الباقي فانه لا يضمنها ولا ضمان عليه فيها عند ابي حنيفة لان  
التدليس من فعله و عندهما هوضان الذي دنت ( قوله ) والاجارة يفسدها  
الشروط كما يفسد البيع ( يعني الشروط التي لا يقتضيها العقد كما اذا شرط على  
الاجير الحماض ضمان ما تلف بفعله او بغير فعله او على الاجير المشترك ضمان  
ما تلف بغير فعله على قول ابي حنيفة اما اذا شرط شرطاً يقتضيه العقد كما اذا  
شرط على الاجير المشترك ضمان ما تلف بفعله لا يفسد العقد ويجوز شرط الخيار  
في عقد الاجارة عندنا لانه عقد معاوضة يصح فسخه بالاقالة كالبيع وعند الشافعي  
لا يجوز ( قوله ) ومن استأجر عبداً للخدمة فليس له ان يسافر به الا ان بشرط ذلك  
في العقد ( لان خدمة السفر اشق وهذا اذا استأجره في المصر ولم يكن عليه هيئة  
السفر اما اذا كان على هيئة السفر فله اختلاف المشايخ واما اذا كان مسافراً واستأجره  
فهو ان يسافر به فاذا استأجره في المصر للخدمة وسافر به من غير شرط فلف في  
يده ضمنه ولا اجرة عليه لانه خاف فخرج عن العقد فصار مستخدماً لغيره بغير  
عقد وانما يلزمه الاجرة لان الاجرة والضمان لا يجتمعان فان استأجره لخدمته بوما فله ان  
يستخدمه من طلوع الفجر الى ان ينام الناس بعد الغشاء الاخرة وله ان يكلفه  
كل شيء من خدمة البيت مثل غسل ثوبه و طبخ لحمه وخبز دقيقه وحلف دابته  
وحلبها ان كان يحسنه واستقاء الماء من البئر و ازال متاعه من السطح ورفع الى  
السطح و خدمة اضيائه لان هذه الاشياء من الخدمة كذا في شرحه ويكره ان  
يستأجر امرأة او امة للخدمة ويخلو بها لانه لا يؤمن على نفسه الفتنة واذا أجرة عبده  
سنة فلا مضت سنة اشهر اعتقه جازعته ويكون العبد بالخيار ان شاء مضى على الاجارة  
وان شاء فسخها لانه ملك نفسه بالحرية فان مضى عليها واجازها فليس له بعد ذلك ان  
يفسخها ويكون اجرة بقي من السنة للعبد واجرة ماضى للمولى وان كان المولى قد قبض  
اجرة السنة كلها سلفاً ثم اعتق العبد فاختر المضى على الاجارة فلا اجرة كلها للمولى  
لانه قد ملكها بالتجمل و ثبت حق الفسخ للعبد فاذا لم يفسخ استحققت الاجرة  
على الوجه الذي اقتضاه القبض كذا في الكرخي ولو أجرة ام ولده مات في المدة  
ماتت ولها الخيار كما في العبد اذا اعتق لانها حققت بموته ( قوله ) ومن استأجر رجلاً  
ليحمل عليه محلاً وراكبين الى مكة جاز ) وهو على الذهاب خاصة وفي الغاية على الذهاب  
والجئ ( قوله ) وله الحمل المتداد ( ولانه من تعيين الراكبين او يقول على ان  
اركب من اشياء اما اذا قال استأجرت على الركوب فلا اجارة فاسدة وعلى المكري  
نسليم الحزام والقتب والدرج والبرة التي في انف البعير والجمام للفرس والبردة  
للحصار فان تلف منه شيء في يد المكري لم يضمنه كالدابة واما الحمل والقطا.

( والاجارة تصددها  
الشروط ) الخالفة لمقتضى  
العقد ( كما تصد البيع )  
بذلك لان الاجارة بمنزلة  
البيع لانها بيع المنافع  
( ومن استأجر عبداً  
للخدمة ) وهو مقيم ولم  
يمكن مرفوعاً بالسفر  
( فليس له ان يسافر به الا  
ان بشرط ذلك ) في عقد  
الاجارة لان خدمة السفر  
اشق فلا تلزم الا بالتزامه  
فيما يكونه مقبلاً لانه اذا كان  
مسافراً السفر به كما في  
الجوهره و يكونه غير  
معروف بالسفر لانه اذا  
كان مرفوعاً بالسفر  
السفر به لان المعروف  
كالشروط ( ومن استأجر  
رجلاً ليحمل عليه محلاً )  
ولو غير معين ( وراكبين )  
معيّنين او يقول على ان  
اركب من اشياء ( الى مكة  
جاز ) العقد استحصانا  
( وله الحمل المتداد ) لان  
المقصود هو الراكب وهو  
معلوم والمحل تابع ومافيه  
من الجهالة ترتفع بالصرف  
الى المتداد و يحمل المفعول  
عليه رجلاً في ذمة المكري  
والابل آلة و جهالة الآلة

فهو على المكترى وعلى المكري اشالة الحمل وحطه وسوق الدابة وتودها وعليه ان ينفل  
الراكين للطهارة وصلاة الفرض ولا يجب للاكل وصلاة النفل لانه يمكنهم فعلهما  
على الظهر وعليه ان يترك الجل للمرأة والمريض والشخ الضيف ( قوله وان  
شاهد الجلال المحمل فهو اجود ) لان الجهالة تنق بمشاهدة المحمل وهو الهودج  
يقال فيه محمل بكسر الميم الاولى وقم الثانية ويقال فيه بالعكس ايضا ( قوله وان  
استأجر بغيرا ليحمل عليه مقدارا من الزاد فاكل منه في الطريق جازان يرد عوض  
ما اكل ) وكذا اذا سرق الزاد او شئ منه جاز ان يرد عوضه قال في الهداية  
وكذا غير الزاد من المكيل والموزون ( قوله والاجرة لا تجب بالمقد ) اى لا يجب  
اذا وهالان المقد ينمقد شيئا فشيئا على حسب حدوث المنافع والمقدماء ومن  
قضية المعاوضة المساواة واذا استوفى المنفعة ثبت الملك في الاجرة. لتحقق التسوية  
وكذا اذا شرط التعجيل او عجل من غير شرط ولو استأجر دارا سنة ببدمين ولم  
يقبضه المور فاعتقه المستأجر قبل مضي المدة صح عتقه وعليه قيمته ولو اعتقه المور لا يصح  
لانه لا يملكه بمجرد القبول قبضه المور فاعتقه نفذ عتقه ( قوله ويستحق باحد  
ممان ثلاثة اما ان يشترط التعجيل او بالتعجيل من غير شرط او باستيفاء المقود عليه )  
وقال الشافى يملك بنفس المقد وفائدة الخلاف فيما اذا كانت الاجرة عدا بينه فاعتقه  
المور بعد المقد قبل استيفاء المنفعة فمندا لا يمتق وعنده يعق ثم المور اذا شرط  
تعجيل الاجرة في المقد كان له حبس الدار حتى يستوفى الاجرة لان المنافع كالبيع  
والاجرة كالثمن فكسوا وجب حبس المبيع الى ان يستوفى الثمن فكذا يجب حبس المنافع حتى  
يستوفى الاجرة المججلة . وقوله « او بالتعجيل من غير شرط » فاذا عجل ثم انفسخت  
الاجارة له ان يحبس العين المستأجرة بالاجرة الا انه لا يضمنها اذا هلك قال في شرحه  
اذا عجل المستأجر الاجرة ملكها المور كالدين المؤجل اذا عجله فعلى هذا اذا استأجر  
دارا ببدمين ودفعه الى صاحب الدار فاعتقه صاحب الدار نفذ عتقه لانه ملكه بالتعجيل  
فان انه دمت الدار قبل قبضها واستحققت اومات احدهما فعلى المتق قيمة المبدل لانه  
فات تسليم الدار فيلزمه رد الموض الا ان ذلك تعذر بالعتق فرجع الى قيمته ولو اعتقه  
المستأجر بعد تسليمه لم يصح عتقه لان المور قد ملكه وزال ملك المستأجر عنه . وقوله  
« او باستيفاء المقود عليه » لانه اذا استوفى المقود عليه فقد ملك المنفعة فاستحق ملك الموض  
في مقابلته فان شرط ان لا يسلم الاجرة الا في آخر المدة او بعد استيفاء العمل فذلك  
جائز لانه شرط مقتضى العقد واختلف اصحابنا في الاجرة اذا لم يشترط تعجيلها  
في المقد متى تجب فروى عن ابى حنيفة انه كان يقول اولا لا يطالبه مالم يستوف  
المنفعة كلها او بعد مضي المدة في الاجارة التي تقع على المدة وهو قول زفر ثم رجع  
وقال يطالبه عند مضي كل يوم يعنى انها تجب حالا فخالا وهو قول ابى يوسف  
ومحمد قال في الكرخى اذا وقع عقد الاجارة ولم يشترط تعجيل الاجرة ولم يسلم ما وقع

لا تقصد ( وان شاهد الجلال  
المحمل فهو اجود ) لانه  
انفى للجهالة ( وان استأجر  
بغيرا ليحمل عليه مقدارا  
من الزاد فاكل منه  
في الطريق جازله ان يرد  
عوض ما اكل ) من زاد  
ونحوه لانه يستحق عليه  
حسلا مسمى في جميع  
الطريق فله ان يستوفيه  
( والاجرة لا تجب بالمقد )  
فلا يجب تسليمها به ( و ) انما  
( تستحق باحد ممان ثلاثة  
اما بشرط التعجيل ) وقت  
التمدد لانه شرط لازم  
( او بالتعجيل من غير شرط )  
بان يطيعه حالا فانه يكون  
هو الواجب حتى لا يكون له  
الاسترداد ( او باستيفاء  
المقود عليه ) لانها عقد  
معاوضة فاذا استوفى المنفعة

استحق عليه البدل (ومن استأجر داراً) سنة مثلاً بقدر معلوم من غير بيان وقت الاستحقاق (فلمؤجر ان يطالبه باجرة كل يوم) لانها منفعة مقصودة (الا ان **٣٤٥** بين وقت الاستحقاق بالمقد) لانه بمنزلة التأجيل (و) كذا

(من استأجر بعيراً الى مكة)

بقدر معلوم (فالعجبال ان

ان يطالبه باجرة كل

مرحلة) لان سير كل

مرحلة منفعة مقصودة

وكان الامام او لا يقول

لا يجب الاجر الا بعد

انقضاء المدة وانتهاء السفر

لان المقود عليه جلة المنافع

في المدة فلا يتوزع الاجر

على اجزائها كما اذا كان

المقود عليه العمل ووجه

الرجوع اليه ان القياس

يقضى استحقاق الاجرة

ساعة فساعة ليتحقق

المساواة الا ان المطالبة

في كل ساعة تقضى الى

ان لا يفرغ لغيره فيتضرر

به فقد رما ذكرنا هدايه

(وليس للقصار والخطاط

ونحوهما) ان يطالب

بالاجرة) او بعضها (حق

يفرغ من العمل) المقود

عليه لان العمل في البعض

غير متفعبه فلا يستوجب

به الاجر (الا ان يشترط

التجيل) لما سران الشرط

فيه لازم (ومن استأجر

خازناً لخبز له في بيته) اي

بيت المستأجر (فقد رقيق)

مثلاً) بدرهم لم يستحق

الاجرة حتى يخرج الخبز من

عليه انه تد حتى ابرأ للمؤجر المستأجر من الاجرة او وهبها له فان ذلك لا يجوز عند ابي  
يوسف عينا كانت الاجرة او ديناً ولا يكون ذلك نقضاً للاجارة لان الاجرة لا تملك بالمقد  
فاذا ابرأ منها او وهبها فقد ابرأ من حق لم يجب وذلك لا يصح وليس كذلك الذين المؤجل  
لانه قد ملكه والتأجيل انما هو تأخير المطالبة وانما لم تبطل الاجارة بقبول البراء لانها  
لم تصح فوجودها وعدمها سواء وقال محمد اذا كانت الاجرة ديناً جاز ذلك واما اذا كانت  
عيناً من الاعيان فوهبها للمؤجر للمستأجر قبل استيفاء المنافع ان قبل الهبة بطلت الاجارة  
وان ردها لم تبطل لان الهبة لا يتم الا بالقبول فاذا رد هاتفاً نهالاً يمكن (قوله ومن استأجر  
داراً فلمؤجر ان يطالبه بالاجرة كل يوم الا ان بين وقت الاستحقاق في العقد) وقال  
زفر لا يجب الا بعد مضي المدة (قوله ومن استأجر بعيراً الى مكة فلعجبال ان  
يطالبه كل مرحلة) لان السير كل مرحلة مقصود وكان ابو حنيفة يقول ولا تأجب  
الاجرة الا بعد انقضاء المدة وانتهاء السفر وهو قول زفر وعن ابي يوسف لا يجب  
عليه ان يسلم الاجرة حتى يبلغ ثلث الطريق او نصفه (قوله وليس للقصار والخطاط  
ان يطالبوا بالاجرة حتى يفرغوا من العمل) قل في المستصفي هذا اذا لم يكن الخطاط  
في بيت المستأجر اما اذا كان في بيته فانه يستحق بقدر ما خاط وفي الهداية وكذا اذا  
عمل في بيت المستأجر لا يستوجب الاجرة ايضا قبل الفراغ لان العمل في البعض  
غير متفعبه فلا يستوجب الاجر (قوله الا ان يشترط التجيل) لان الشرط لازم وفي الكرخي  
اذا خاطه في منزل صاحب الثوب لم يكن له اجرة حتى يفرغ فاذا فرغ ثم هلك الثوب  
فله الاجرة عند ابي حنيفة لانه صار مسلماً للعمل يعني اذا خاطه في منزل صاحب الثوب  
وعندهما الثوب مضمون عليه لا يبرأ من ضمانه الا بتسليمه الى صاحبه فان شاء صاحب  
الثوب ضمه قيمته غير مخيط ولا اجرة له وان شاء مخيط وله الاجرة (قوله وان  
استأجر خبازاً لخبز له في بيته فقيظ دقيق بدرهم لم يستحق الاجرة حتى يخرج الخبز  
من التور) لان تمام العمل باخراجه ولانه لا يتفعب به الا بعد اخراجه فان احترق  
الخبز قبل اخراجه فهو ضامن فان ضمنه قيمته فخرجه اعطاء الاجرة وان ضمنه دقيقاً  
لم يكن له اجرة ولا يضمن الخطب والملح لان ذلك صار مستهلكاً قبل وجوب الضمان  
وان سرق الخبز بعد ما اخرجه فان كان يخبز في بيت صاحب الطعام فله الاجرة لان  
عمله وقع مسلماً وبيته بيده فاستحق البدل بتسليم المنفعة وان كان يخبز في بيت الخباز  
لا تأجب الاجرة اذا هلك قبل التسليم (قوله لم يستحق الاجرة حتى يخرج الخبز من  
التور) يعني لا يستحق جميع الاجرة اما اذا خرج بعض الخبز استحق من الاجر بحسبه  
(قوله ومن استأجر طباًخاً ليطبخ له طعاماً للوليمة فالغرف عليه) لانه من تمام العمل  
وان فسد الطعام او اخرقه او لم يرضه فهو ضامن. وقيد بقوله للوليمة اذ لو كان لاهل

التور) لان تمامه بالاخراج (٤٤) (ل) (جوهرة) فلو احترق او سقط من يده قبل الاخراج فلا اجر له الا ان كان قبل التسليم

وان اخرجه ثم احترق من غير فعله فله الاجر ولا ضمان عليه هدايه (ومن استأجر طباًخاً ليطبخ له طعاماً للوليمة فالغرف عليه)

اي على الاجير لجريان العرف بذلك ( ومن استأجر رجلا لضربه لبنا ) بكسر الباء ( استحق الاجرة اذا قامه ) اي صار لبنا ( عند ابي حنيفة ) لان العمل قد تم والتشريع على زائد كالنقل الا يرى انه يتفع به قبل التشريع بالنقل الى وضع العمل بخلاف ما قبل الاقامة لانه طين منتشر هدايه ( وقالا لا يستحقها ) اي الاجرة ( حتى يشرجه ) اي يركب بعضه على بعض لانه من تمام عمله اذ لا يؤمن الفساد قبله فصار كخراج الخبز ﴿ ٣٤٦ ﴾ من الثور ولان الاجير هو الذي يتولاه

بيته فلا عرف عليه فاذا دخل الخباز او الطباخ بنار لينجز او يطبخ بها فوقت منه شررة فاحترق بها البيت فلا ضمان عليه لانه لم يصل الى العمل الا بادخال النار وهو مأذون له في ذلك ولا ضمان على صاحب المكان اذا احترق شيء من السكان في الدار لانه لم يكن متعديا في هذا السبب كمن حفر بئرا في ملكه وان كان صاحب الدار اشترى راوية ودخل بها رجل على دابة ففترت الدابة ففترت على القدور فكسرتها او وقع الماء على الطعام فافسده فلا ضمان على صاحب الدابة لانه ادخلها باذن صاحب الدار ولا على الطباخ والخباز لانه حصل بغير فعلهما ( قوله واذا استأجر رجلا لضربه لبنا استحق الاجرة اذا اقامه عند ابي حنيفة ) لان العمل قد تم والتشريع على زائد كالنقل الى بيته والاقامة هي النصب بعد الجفاف ( قوله وقال ابو يوسف ومحمد لا يستحق الاجرة حتى يشرجه ) لان التشريع من تمام العمل والتشريع هو ان يركب بعضه على بعض بعد الجفاف وفائدة الخلاف اذا تلف اللبن قبل التشريع فنقد ابي حنيفة تلف من مال المستأجر وعندهما من مال الاجير واما اذا تلف قبل الاقامة فلا اجرة له اجاءا لانه طين منبسط وفي المصنف اذا استأجره ليعمل له لبنا في ملكه فعمله فافسده المطر قبل ان يرفعه فلا اجرة له لعدم التسليم فان اقامه ولم يشرجه قال ابو حنيفة هو تسليم وقال ابو يوسف ومحمد التشريع من تمام التسليم واما اذا عمله في غير ملكه فالم يشرجه ويسلمه الى المستأجر لا يخرج عن ضمانه حتى انما افسد قبل تسليمه لا اجرة له الا عند زفر ( قوله واذا قال ان خطت هذا الثوب فارسيا فبدرهم وان خطته روميا فبدرهمين جاز وای المملين عمله استحق الاجرة ) وقال زفر المقداس لان المقدود عليه مجهول لانه شرط عملين مختلفين فلا يصح ولنا انه خيره بين منفعتين معلومتين والاجرة لا تنجب بالمقد وانما تنجب بالعمل وبأخذه في العمل يتبين ما وقع عليه العقد فكان المقدود وقع على منفعة واحدة وكذا اذا قاله ان صبغته بمصفر فبدرهم وان صبغته زعفران فبدرهمين على هذا ثم اذا خاطه فارسيا وقد شرط عليه روميا لم يستحق شيئا من الاجرة ( قوله وان قال ان خطته اليوم فبدرهم وان خطته غدا فنصف درهم فان خاطه اليوم فله درهم وان خاطه غدا فله اجرة مثله عند ابي حنيفة لا يتجاوز به المسمى وهو نصف درهم ) وفي الجامع الصغير لا ينقص من نصف درهم ولا يزداد على درهم وقال ابو يوسف ومحمد الشرطان جيما جائز ان وقال زفر كلاهما فاسدان وان خاطه في اليوم الثالث لا يتجاوز به نصف درهم عند ابي

عمر فاهو والمعتبر في الم نص عليه قال في الصحيح وقد اعتمد قول الامام المحبوبي والنسفي وقال في العيون والفتوى على قوله ما قلت كانه لاتحاد العرف فيراعى ان اتحداه ( واذا قال للخباط ان خطت هذا الثوب فارسيا فبدرهم وان خطته روميا فبدرهمين جاز ) الشرطان ( وای المملين عمله استحق الاجرة ) المشروطة وكذا اذا خيره بين ثلاثة اشياء وان خيره بين اربعة لم يحجز اعتبارا بالبيع فانه اذا اشترى ثوبين على ان يأخذ ايها شاء جاز وكذا اذا خيره بين ثلاثة اثواب ولا يجوز في الاربعة فكذا في الاجارة نهياه ( وان قال ان خطته اليوم فبدرهم وان خطته غدا فنصف درهم فان خاطه اليوم فله درهم وان خاطه غدا ) او بعهده ( فله اجر مثله عند ابي حنيفة ) لان ذكر اليوم للتجمل بخلاف الغد فانه لا يتعلق حقيقة

واذا كان كذلك يجتمع في الند تسميتان الوقت والعمل دون اليوم فيصح الاول ويجب المسمى في اليوم ( حنيفة ) ويفسد الثاني ويجب اجر المثل كما في الهداية ( ولا يتجاوز به نصف درهم ) لانه هو المسمى في اليوم الثاني وقد رضى به وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد الشرطان جائز ان وقال زفر الشرطان فاسدان قال في الصحيح واعتمد قول

الامام في الخلافات المذكورة المحبوبة والنسفي وصدر الشريعة وابو الفضل والموصلي ( وان قل ان سكنت في هذه الدكان عطارا فبدرهم في الشهر وان سكنت حدادا فبدرهمين جاز ) الشرطان ( واي الاسرين قل استحق المسمى فيه عند ابي حنيفة ) لانه خيره بين عقدين صحيحين مختلفين فيصح كما في مسئلة الرومية والفارسية ( وقالوا الاجارة فاسدة ) لجهالة الاجرة لانه لا يعلم اي العملين يعمل وتقدم في التصحيح ان المعتقد في الخلافات المذكورة قول الامام ( ومن استأجر دارا كل شهر بدرهم فالمقد صحيح في شهر واحد ) لكونه معلوما ( فاسد في بقية الشهور ) لجهالة الاصل ان كلمة كل اذا دخلت فيما لانهاية له ينصرف الى الواحد لتعذر العمل العموم فكان الشهر الواحد معلوما فصح المعتقد فيه فاذا تم كان لكل واحد منهما ان ينقص الاجارة لانه لا يتم مدة المقد الصحيح ( الا ان ) ﴿ ٣٤٧ ﴾ ( يسمى جملة الشهور ) جملة ( معلومة ) فيجوز لزوال المانع لان المدة

صارت معلومة ( فان سكن ساعة من الشهر الثاني صح المقد فيه ) اي الشهر الثاني ( ولم يكن للمؤجر ان يخرج به ) منها ( الى ان ينقضي ) الشهر ( وكذلك ) حكم ( كل شهر يسكن في اوله ) ساعة لانه لم يتم المقد بتراضيها بالسكنى في الشهر الثاني الا ان الذي ذكره في الكتاب هو القياس وقد مال اليه بعض المشايخ وظاهر الرواية ان يبقى الخيار لكل واحد منهما في الليلة الاولى من الشهر ويومها لان في اعتبار الاول بعض الحرج هدايه وفي التصحيح قال في الجوهرة والتبيين هذا قول البعض اما ظاهر الرواية لكل

حنيفة وهو الصحيح وقال ابو يوسف ومحمد له اجر مثله لا يجاوز بهما درهما وان قال ان خطته اليوم فلك درهم وان خطته غدا فلا شيء لك وقال محمد ان خطاه اليوم فله درهم وان خطاه في اليوم الثاني فله اجر مثله لا يزاد على درهم ( قوله وان قال ان سكنت هذا الدكان عطارا فبدرهم وان سكنته حدادا فبدرهمين جاز واي الاسرين عمل استحق المسمى ) وهذا عند ابي حنيفة وعندهما الاجارة فاسدة ( قوله ومن استأجر دارا كل شهر بدرهم فالمقد صحيح في شهر واحد فاسد في بقية الشهور الا ان يسمى جملة شهور معلومة ) وانما صح في الشهر الواحد وهو الاول لانه معلوم لانه عقيب المقد واجرته معلومة والشهر لا يختلف وانما فسدت في بقية الشهور لان الاجارة فيها مجهولة والاصل ان كلمة كل اذا دخلت فيما لانهاية له ينصرف الى الواحد لتعذر العمل بالعموم واما اذا سمى جملة شهور معلومة جاز لان المدة صارت معلومة ( قوله فان سكن ساعة من الشهر الثاني صح المقد فيه ولم يكن للمؤجر ان يخرج به الى ان يمضي الشهر وكذلك كل شهر سكن في اوله يوما او ساعة ) لانه تم المقد بتراضيها بالسكنى في الشهر الثاني ( قوله وان استأجر دارا سنة بعشرة دراهم جاز وان لم يسكن قسط كل شهر من الاجرة ) لان الحصة معلومة بدون التقسيم ثم ان كان المقد حين يهل الهلال فشهور السنة كلها بالاهلة لانهاى الاصل وان كان في اثناء الشهر فالحال بالايام عند ابي حنيفة وقال محمد الشهر الاول بالايام والباقي بالاهلة وعن ابي يوسف روايتان احدهما مثل قول محمد والثانية مثل قول ابي حنيفة ( قوله ويجوز اخذ اجرة الحمام والحمام ) لان النبي عليه الصلاة احتجيم واعطى الحمام اجرة فان شرط الحمام شيئا على الحمامة فانه يكره لان قدر الحمامة مجهول ( قوله ولا يجوز اخذ اجرة عصب التيس ) وهو

واحد منهما الخيار في الليلة الاولى من الشهر ويومها وبه يفتى قال القاضي واليه اشار في ظاهر الرواية وعليه الفتوى اه ( واذا استأجر دارا سنة بعشرة دراهم ) مثلا ( جاز ) وتقسط على الاشرار بالسوية ( وان لم يسكن قسط كل شهر من الاجرة ) لان المدة معلومة بدون التقسيم ثم بغير ابتداء المدة مما سمى وان لم يسكن فن وقت المقد ثم ان كان المقد حين يهل الهلال فشهور السنة كلها بالاهلة لانها الاصل وان كان في اثناء الشهر فالحال بالايام عند الامام وقال محمد الشهر الاول بالايام والباقي بالاهلة وعن ابي يوسف روايتان ( ويجوز اخذ اجرة الحمام ) لتعارف الناس ولم يعتبر الجهالة لاجماع المسلمين وقال النبي صلى الله عليه وسلم « ماراه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن » هدايه ( والحمام ) لما روى انه عليه الصلاة والسلام احتجيم واعطى الحمام الاجر ولانه استبحر على عمل معلوم باجر معلوم هدايه ( ولا يجوز اخذ اجرة عصب التيس ) اي

ضرا به (ولا يجوز الاستيجار على الطاعات مثل (الاذان والاقامة الحج) والامامة وتعليم القرآن والفقه قال في التلخيص وهذا جواب المتقدمين واجازه المأخرون فقال في الهداية وبعض مشايخنا استحسنوا الاستيجار على تعليم القرآن وعليه الفتوى واعتمده النسفي وقال في المحيط ولا يجوز الاستيجار على الطاعات كتعليم القرآن والفقه والامامة والحج عند وبعض اصحابنا المتأخرين جوزوا ذلك لكسل الناس ولحاجتهم وفي الذخيرة ومشايخ بلخ جوزوا الاستيجار لتعليم القرآن اذا ضرب لذلك مدة وانتوا بوجوب المسمى واذا كان بدون ذكر المدة اقتوا ﴿٣٤٨﴾ بوجوب اجر المثل وكذا يفتي بجواز

ان يوجر لحلا ليتزو على الاناث والسب هو الاجرة التي تؤخذ على ضرب الفحل (قوايم ولا يجوز الاستيجار على الاذان والاقامة والحج) وكذا الامامة وتعليم القرآن والفقه لان هذا الاشياء قريبة لفاعلها فلا يجوز اخذ الاجرة عليها كالصلاة والصوم فاذا استوجر على الحج عن الميت جاز عن الميت وله من الاجرة مقدار نفقته في الطريق ذاهبا وجائيا ويرد الفضل على الورثة لانه لا يجوز الاستيجار عليه قال في الهداية وبعض مشايخنا استحسنوا الاستيجار على تعليم القرآن اليوم لانه ظهر التواني في الامور الدينية فبقي الامتناع تضييع حفظ القرآن قال وعليه الفتوى واما تعليم الفقه فلا يجوز الاستيجار عليه بالاجاع لانه يقدر على الوفاء به ويجوز على تعليم اللغة والادب بالاجاع ولا يجوز اخذ الاجرة على الجهاد لان الاجير اذا حضر الوقعة تمين عليه الفحل فلزمه ذلك ولا يجوز الاستيجار على غسل الميت ويجوز على حفر القبر واما حل الميت قال في العيون يجوز الاستيجار عليه وفي الفتاوى ان لم يوجد غيرهم لا يجوز لان ذلك واجب عليهم وان وجد غيرهم جاز واختلفوا في الاستيجار على قراءة القرآن على القبر مدة معلومة قال بعضهم لا يجوز وهو المختار (قوله ولا يجوز الاستيجار على الفناء والنوح) وكذا سائر الملامى لانها ممصبة واما الاستيجار على القصاص فيما دون النفس فيجوز اجاعا لان المقصود منه ابانة العضو وذلك يقدر عليه بخلاف القصاص في النفس لان المقصود منه افاقة الروح وهو لا يقدر عليه لانه ليس من فعله ويجوز الاستيجار على التكاة لان المقصود منها قطع الوداج دون افاقة الروح وذلك يقدر عليه فاشبه القصاص فيما دون النفس قال ابو يوسف لا بأس ان يستأجر القاضي رجلا مشاهرة على ان يضرب الحدود بين يديه فان كان غير مشاهرة فالاجارة فاسدة لانه اذا استأجره مشاهرة فالعقد يقع على المدة على اولم يعمل والمدة معلومة وان استأجره على الضرب فذلك مجهول فلا يجوز (قوله ولا يجوز اجارة المشاع عند ابن حنيفة الا من الشريك) سواء كان بما يقسم او لا يقسم لانه اجر ما لا يقدر على تسليمه لان تسليم المشاع وحده لا يتصور (قوله وقال ابو يوسف ومحمد اجارة المشاع جائزة) لان التسليم ممكن بالتخلية او بالتهابي فصار كما اذا أجره من

استيجار على تعليم الفقه وقال صدر الشريعة ولم يضح للمباريات كالاذان والاقامة وتعليم القرآن ونفقي اليوم بصحتها (و) لاعلى المامسى مثل (الفناء والنوح) وكذا سائر الملامى لانه استيجار على المعصية والمقصية لا يستحق بالعقد (ولا يجوز اجارة المشاع) الا على سواء كان يقبل القسمة او لا (عند ابي حنيفة) لعدم القدرة على التسليم لان تسليم الشايح وحده لا يتصور (الامن الشريك) لحدوث المنفعة كلها على ملكه فلا شيوع والاختلاف في النسبة لا يضر هدايه وفي جامع الكرخي نص ابو حنيفة انه اذا أجر بعض ملكه او أجر احد الشريكين نصيبه من اجنبي فهو فاسد سواء فيما يقسم وما لا يقسم اه وكذا من

احد الشريكين كما في العماديه (وقالا اجارة المشاع جائزة) لان له منفعة واهنا يجب اجر المثل (شريكه) والتسليم ممكن بالتخلية او بالتهابي فصار كما اذا أجر من شريكه او من رجلين قال في التلخيص وفي الفتاوى المنفرد وتمت الفتاوى والحقايق الفتوى على قول ابي حنيفة واعتمد النسفي والمجوبى وصدر الشريعة قال في شرح الكثر وفي المنفى الفتوى في اجارة المشاع على قولهما قلت هوشاذ مجهول القائل فلا يارض ما ذكرنا اه قيدا الشيوع بالاصلى لان الشيوع الطارى لا يفسد اتفاقا وذلك كان أجر الكل ثم فسح في البعض او اجر الواحد فات احدهما



شريكه وصار كالبيع واما رهن المشاع فلا تجوز من الشريك وغيره فيما يحتمل القسمة  
وفما لا يحتمله عندنا وقال الشافعي يجوز هبة المشاع فيما لا يحتمل القسمة جائز وفيما يحتملها  
لا يجوز عندنا وقال الشافعي يجوز ووقف المشاع جائز عند ابي يوسف ولا يجوز عند محمد  
ثم الاجارة متى حصلت في غير المشاع وطرى الشيوخ بعد ذلك فانه لا يبطلها كما اذا  
استأجر دارا من رجلين ومات احد الموجرين لانتقض الاجارة في حصته الحى  
وان كان مشاعا وكذا اذا أجرة داره من رجلين صفقة واحدة جاز ثم اذا مات احد  
المستأجرين انتقضت الاجارة في حقه وبقي في حق الحى جائزا ( قوله ويجوز  
استجار الظئر باجرة معلومة ) لقوله تعالى ﴿ فان ارضن لكم فأتوهن اجورهن ﴾ واختلف  
التأخرون في حكم هذا العقد فمنهم من قال ان العقد يقع على المنافع وهو خدمة  
الصبي والقيام به واللبن على طريق التبعية لان اللبن عين من الاعيان لا يستحق بالاجارة  
الا على طريق التبعية كالصبي في الثوب ومنهم من قال ان العقد يقع على اللبن والخدمة  
تبع بدليل انها لو ارضته في المدة بلبن شاة لم تستحق الاجرة والاول اصح ولا يجوز  
استجار الزوجة على ارضاع ولدها وكذا المطلقة الرجعية واما المتونة فيجوز على  
الاصح ويجوز استجار الزوجة لترضع ولده من غيرها وان استأجرها لترضع ابنها  
من مال الولد وللولد مال جاز لان المانع من استجارها انها مستحقة للنفقة على الزوج  
واجرة الرضاع تجرى مجرى النفقة فلا تستحقها من وجهين واذا كان العقد يقع  
للتصغير فلا نفقة لها عليه فجاز استجارها كالاجنبية ( قوله ويجوز بطعامها وكسوتها  
عند ابي حنيفة ) وان لم يوصف من ذلك شيء ويكون لها الوسط وهى تجرى مجرى  
النفقة من وجه وهذا استحسن والقياس انه لا يجوز وهو قول ابي يوسف ومحمد لان ذلك  
مجهول والاجرة اذا كانت مجهولة لم تصح الاجارة كالواستأجرها للطبخ والخبز  
ولا بى حنيفة قوله تعالى ﴿ وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ﴾ وهذا مذکور  
في المطلقات وذلك لا يكون الا على وجه الاجرة ولان الجهالة في هذا لا تقضى الى  
المنازعة لان في المادة التوسعة على الاظهار شفقة على الاولاد بخلاف الخبز والطبخ  
فان الجهالة فيها يقضى الى المنازعة فان سمي الاجرة دراهم ووصف جنس الكسوة  
واجلها وذرعها فهو جائز بالايجاع وليس للظئر ان توجر نفسها من غيرهم لانها  
في حكم الاجير الخاص ( قوله وليس للمستأجر ان يمنع زوجها من وطنها ) مخافة  
الحبل لان الوطى حق له الا ترى ان له ان يفسخ الاجارة اذا لم يملكه صيانة لحقه الا  
ان للمستأجر ان يمنع من غشيانها في منزله لان المنزل حقه وليس لهم ان يجسوا الظئر  
في منزلهم اذا لم يشرطوا ذلك عابا ولها ان تأخذ الصبي الى منزلها لانهم استحقوا عليها  
العمل ولم يستحقوه في مكان مخصوص وهى مؤتمنة عليه وعلى كسوته وحليه فان سرق  
من ذلك شيء لم يلزمها ضمانه لانها اجير خاص ( قوله فان حبلت كان لهم ان يفسخوها  
الاجارة ) اذا خانوا على الصبي من لبنها لان لبن الحامل يضر بالصبي فكان ذلك عذرا

او بالعكس ( ويجوز استجار  
الظئر ) بالكسر والهمز  
المرضة ( باجرة معلومة )  
لتعامل الناس بخلاف بقية  
الحيوانات لعدم التعارف  
( ويجوز ) ايضا ( بطعامها  
وكسوتها ) استحسانا عند  
ابى حنيفة وقالا لا يجوز  
لان الاجرة مجهولة وله  
ان الجهالة لا تقضى الى  
المنازعة لان المادة التوسعة  
على الاظهار شفقة على  
الاولاد ( وليس للمستأجر  
ان يمنع زوجها من وطنها )  
لان ذلك حقه ( فان حبلت  
كان لهم ) اى لاولياء الصغير  
( ان يفسخوها ) الاجارة اذا  
خانوا على الصبي من لبنها  
لان لبن الحامل يفسد  
الصبي ولهذا كان لهم  
الفسخ اذا مرمت ايضا

(وعليها) أي الظئر (ان تصلى طعام الصبي) لأن العمل عليها والحاصل أنه يعتبر فيما لا ينص عليه العرف في مثل هذا الباب فاجرح على العرف من غسل ثياب الصبي (٣٥٠) واصلاح الطعام وغير ذلك على الظئر

في الفسخ وكذا اذا مرضت لهم ان يفسخوا الاجارة لان لبن المريضة يضر بالصبي ولها ايضا ان يفسخ لان المرض عذر وللزوج ان يخرجها من الرضاع ان لم يكن تسلم الاجرة وقد قالوا في الظئر اذا كانت ممن يشينها الارضاع فلاهله ان يفسخوا ذلك لانهم يعيرون به الا ترى انه يقال تموت الحرة ولأنا كل بشديا وكذلك اذا امتعت من الارضاع فلها ذلك اذا كان يشينها فان كانت الظئر سارقة وخافوا على متاع الصبي منها فلمهم ان يفسخوا وان كانوا يؤذونها بالسنتهم امروا بالكف عنها فان فعلوا والا كان لها الفسخ (قوله) وعليها ان تصلى طعام الصبي (بان تمضغه له الطعام ولأنا كل شئ يفسد لبنها ويضر الصبي وعليها طبخ طعامه وغسل ثيابه وما يسالجه الاطفال من الدهن والريحان وغير ذلك واما طعامه فعلى اهله قال في الهداية ما ذكره محمد من الدهن والريحان انه على الظئر فذلك من عادة اهل الكوفة وفي شرحه ان جرت العادة بانه عليها فهو عليها وان لم تجر بذلك فهو على اهله (قوله) فان ارضعته في المدة بلبن شاة فلاجر لها (لان هذا الجار ليس بارضاع فان استأجرت الظئر له ظئرا اخرى فارضته فلها الاجرا استحسانا لان ارضاع الثانية يقع للاولى فكأنها ارضعته بنفسها وفي القياس لاجر لها لان العقود تقع على عملها قال في الكرخي اذا كان الصبي لا يرضع لبنها او قويا منه او تكون سارقة او زانية تتشاغل بالزنا عن حفظ الصبي فلاهله ان يفسخوا الاجارة وان ضاع الصبي من يدها او سقط فمات او سرق شئ من ثيابه لا ضمان عليها لانها مؤتمنة عليه وقد اخذته باذن اهله (قوله) وكل صانع لعمله اثر فله ان يحبس العين بعد الفراغ من عمله حتى يستوفي الاجرة كالصباغ والقصار (وكذا الخياط فلو حبس فضاغ فلا ضمان عليه عند ابي حنيفة لانه غير متعد في الحبس ولا اجرة له لهلاك العقود عليه قبل التسليم وعندهما يضمن لان الشئ في يده مضمون قبل الحبس فاذا حبسه اولى ان يضمن لكنه عندهما بالخيار ان شاء ضمنه قيمته غير معمول ولا اجرة له وان شاء معمول ولا اجرة وفي الذخيرة ان كان القصار يقصر بالنشاء والبيض فله حق الحبس وان كان يبيض الثوب لا غير فليس له حق الحبس (قوله) ومن ليس لعمله اثر في العين فليس له ان يحبس العين كالجمال والملاح (لان العقود عليه نفس العمل وهو غير قائم في العين فلا يتصور حبسه وغسل الثوب تطهير الحبل وهذا بخلاف الآبق حيث يكون المراد حبسه لاستيفاء الجمل ولا اثر لعمله لانه كان على شرف الهلاك وقد احياه فكأنه باعه منه فله حق الحبس فان حبس الجمال المتاع فهو غاصب لانه لا اثر لعمله والدين امانة في يده فاذا حبسها بدينه صار غاصبا كالوديعة فانها لا تحبس لاجل الدين ثم اذا حبس الدين ضمنها ضمان الذمب وصاحبها بالخيار ان شاء ضمنه قيمتها كمحولة ولها الاجر وان شاء غير محولة بلاجر قال ابو يوسف في الجمال اذا بلغ المنزل يطلب الاجرة قبل ان يضع الشئ من رقبته لم يكن له ذلك حتى يضعه لان الانزال من تمام العمل (قوله) واذا شرط على الصانع

هدايه (وان ارضعته في المدة بلبن شاة فلاجر لها) لانها لم تأت بالعمل المستحق عليها وهو الارضاع لان ارضاعه بلبن الشاة ايجار وليس بارضاع فاختلف العمل فلم يجب الاجر كافي الهداية (وكل صانع لعمله اثر) بحيث يرى وبما ين (في العين) وذلك (كالقصار والصباغ فله ان يحبس العين بعد الفراغ من عمله حتى يستوفي الاجرة) المشروطة لان المقود عليه وصف قائم في الثوب فله حق الحبس لاستيفاء البدل كافي البيع ولو حبسه فضاغ لا ضمان عليه عند الامام لانه غير متعد في الحبس فبق امانه كما كان عنده ولا اجرة له لهلاك المقود عليه قبل التسليم (ومن ليس لعمله اثر) في العين (فليس له ان يحبس العين) لاجل الاجرة وذلك (كالجمال) على ظهور اودابة (والملاح) صاحب السفينة لان المقود عليه نفس العمل وهو غير قائم في العين فلا يتصور حبسه فليس له ولاية الحبس وغسل الثوب نظير الجمال هدايه

ان يعمل بنفسه فليس له ( اى الصانع ( ان يستعمل غيره ) لانه لم يرض بعمل غيره ( وان اطلق له العمل فله ان يستاجر من يعمل ) لان المستحق عمل في ذمته ويمكن ايقاؤه بنفسه وبالاتمائه بغيره بمنزلة ايقاء الدين والمادة جارية ان الصانع يعملون بانفسهم وباجرائهم ( واذا اختلف الخياط وصاحب الثوب ) في صفة الصنعة المستاجر عليها وفي قدر الاجرة ( فقال صاحب الثوب امرتك ان تعمل ٣٥١ قباء ) بالفصح ( وقال الخياط ) امرتني ان اعمله ( قيضا ) مثلا ( اوقال

صاحب الثوب للصباغ امرتك ان تصبغه احمر فصبته اصفر ) وهو خلاف ما امرتك وقال الصباغ بل امرتني بهذا الاصفر اوقال صاحب الثوب الاجرة عشرة وقال الاجير عشرون ( قال قول صاحب الثوب مع يمينه ) لان الاذن مستفاد من جهته الا يرى انه لو انكر اصل الاذن كان القول قوله فكذا اذا انكر صفته لكن يحلف لانه انكر شيئا لواقربه لزمه هدايه ( واذا حلف فالخياط ضامن ) لتصرفه في ملك الغير بغير اذنه لكن صاحب الثوب بالخيار ان شاء ضمنه وان شاء اخذه واعطاه اجره مثله ( واذا قال صاحب الثوب امرتك ان تعمل فليس له ان يعمل بنفسه او بيدك اما اذا قال على ان تحيطه فهو مطلق كذا في المستصفي ( قوله فان اطلق له العمل فله ان يستاجر من يعمل ) لان المستحق عليه عمل في ذمته ويمكن ايقاؤه بنفسه وبالاتمائه بغيره بمنزلة ايقاء الدين ( قوله واذا اختلف الخياط وصاحب الثوب فقال صاحب الثوب امرتك ان تعمل قباء وقال الخياط قيضا اوقال صاحب الثوب للصباغ امرتك ان تصبغه احمر فصبته اصفر قال قول صاحب الثوب مع يمينه ) لان الاذن مستفاد من جهة صاحب الثوب فكان القول قوله ولانه لو قال لم اذن لك في العمل كان القول قوله فكذلك هذا لكنه يحلف لانه انكر شيئا لواقربه لزمه ( قوله فان حلف فالخياط ضامن ) يعنى ان شاء صاحب الثوب ضمنه قيمة ثوبه وان شاء اخذه واعطاه اجر مثله وكذا في مسألة الصبغ ان شاء ضمنه قيمة ثوبه ابيض وان شاء اخذ الثوب واعطاه اجر مثله لا تجاوز به المسمى كذا في المستصفي ولو جاء الى خياط ثوب فقال له انظر الى هذا الثوب ان كفاي قيضا فاقطعه وخطه بدرهم فقال نعم يكفيك ثم قال بعد ان قطعه لا يكفيك ضمن قيمة الثوب لانه لما دخل عليه حرف شره وهى هان فقد امره بقطع موصوف بشرط الكفاية فاذا لم يكف لم يوجد الصفة المشروطة فضمن وان قال انظر ايكفي قيضا قال نعم قال اقطعه فاذا هو لا يكفيه لا يضمن لانه امره بقطع مطلق عار عن الوصف والشرط جيبا وقد فعل ما امره فلهذا لم يضمن ولو دفع الى قصار ثوبا ليقصه باجرة معاومة فلما كان في اليوم الثاني جاء صاحب الثوب يطلبه منه فجمده ايام ثم جاءه في اليوم الثالث فسلمه اليه مقصورا وطلب الاجرة ان كان قصره قبل ان يجمده فله الاجرة لانه قصره له على موجب العقد وجمده مقصورا فله الاجرة وان قصره بعد ما جمده فلا اجرة له لانه قصره لنفسه ( قوله وان قال صاحب الثوب علمت لي بغير اجرة وقال الصانع باجرة قال قول صاحب الثوب مع يمينه عند ابي حنيفة ) لان المنافع لا قيمة لها الا من جهة العقد والاصل ان لم يجز بينهما عقد قال قول قول صاحب الثوب لانه ينكر تقوم عمله والصانع يدعيه فكان القول للنكر مع يمينه ( قوله وقال ابو يوسف ان كان حريضه ) اى معاملا له ( فله الاجرة وان لم يكن حريضه فلا اجرة له ) لانه اذا كان حريضا فقد حرت عادته انه يحيط له باجرة فصار المتبادر كالتطويق به وان لم يكن حريضا فلاعادة قال قول لصاحب الثوب لان الظاهر معه ( قوله وقال محمد ان كان الصانع معروفا بهذه الصنعة بالاجرة قال قول قوله انه عمله باجرة ) لانه لما فتح الحانوت لاجل ذلك ونصب نفسه للخياطه جرى ذلك مجرى

ابو يوسف ان كان صاحب الثوب ( حريضا ) اى معاملا له ) اى للصانع بان كان بينهما معاملته من اخذ واعطاه ( فله الاجرة ) لان سبق ما بينهما من المعاملة يمين جهة الطلب باجر جريا على متادها هدايه ( وان لم يكن حريضا له فلا اجرة له وقال محمد ان كان الصانع معروفا بهذه الصنعة بالاجرة ) وقيام حاله بها ( قال قول قوله بانه عمله باجرة ) عملا بشهادة

ابو يوسف ان كان صاحب الثوب ( حريضا ) اى معاملا له ) اى للصانع بان كان بينهما معاملته من اخذ واعطاه ( فله الاجرة ) لان سبق ما بينهما من المعاملة يمين جهة الطلب باجر جريا على متادها هدايه ( وان لم يكن حريضا له فلا اجرة له وقال محمد ان كان الصانع معروفا بهذه الصنعة بالاجرة ) وقيام حاله بها ( قال قول قوله بانه عمله باجرة ) عملا بشهادة

الظاهر قال في التجميع ورجح دليل الامام في الهداية واجاب عن دليلهما واعتمده الامام المحبوبي والتسفي وصدر الثريمة وجعل خواهرزاده الفتوى على قول محمد اه ونقله في الدر عن الزيلعي ( والواجب في الاجارة الفاسدة اجر المثل لا يتجاوز به المسمى ) لرضاهما به وينقص عند فساد التسمية وهذا لو الفساد لشرط فاسد او شيوع مع العلم بالمسمى وان لجهالة المسمى او عدم التسمية اصلا او تسمية بخر او خنزير وجب اجر المثل بالنسبة ما بلغ لعدم ما يرجع اليه ( وان قبض المستأجر الدار فعليه الاجرة ) ( ٣٥٢ ) وان لم يسكنها ( لان تسليم عين المنفعة

التنصيص على الاجر اعتبارا للظاهر والقياس ما قاله ابو حنيفة وقولهما استحسان والفتوى على قول محمد ( قوله والواجب في الاجارة الفاسدة اجرة المثل لا يتجاوزها المسمى ) وقال زفر اجرة المثل بالغة ما بلغت وهذا اذا كان المسمى معلوما اما اذا كان مجهولا كما اذا استأجر على دابة او ثوب او استأجر دارا على ان يعمرها فانه يجب اجر المثل بالنسبة ما بلغ اجاءا وكذا اذا استأجر اجيرا ولم يسم له اجرا يجب له اجر المثل بالنسبة ما بلغ ثم الاجرة لا تجب في الاجارة الفاسدة بالتخلية بل انما تجب بحقيقة الانتفاع بخلاف الاجارة الصحيحة حيث يجب الاجرة بالتخلية انتفع بها ام لم ينتفع اذا خلا بينه وبينها ( قوله واذا قبض المستأجر الدار فعليه الاجرة وان لم يسكنها ) لانه يمكن من الاستيفاء فوجب ذلك استقرار البدل ( قوله ان غصبها غاصب من يده سقط الاجرة ) هذا اذا غصبها قبل ان يسكنها اما اذا غصبها بعد ما سكن فيها مدة سقط عنه من الاجر بحسب ذلك ولزمه اجرة ما سكن ( قوله وان وجد بها عيبا يضر بالسكنى فله الفسخ ) لانه لا يمكنه الانتفاع بها الا بضرر روله ان يفرد بالفسخ ولا يحتاج الى التقضاء ولو استأجر دارين فسقطت احديهما او منعه مانع من احدهما او حدث في احدهما عيب ينقص السكنى فله ان يتركهما جميعا اذا كان عقد عليهما صفقة واحدة ثم حدوث العيب بالعين المستأجرة على وجهين احدهما لا يؤثر في المنافع فلا يثبت الخيار كالعبد المستأجر اذا ذهب احدي عينييه وذلك لا يضره بالخدمة والدار اذا سقط منها حائط لا ينتفع به في سكنها فهذا لا يثبت الخيار وان كان النقص يؤثر في المنافع كالعبد اذا مرض والدابة اذا دبرت او الدار اذا انهدم بعض بنائها فالمستأجر الخيار فان بنى المجرر ماسقط فلا خيار للمستأجر لان العيب زال وتطين الدار واصلاح ميازيمها وماو من من بنائها على مالها ودون المستأجر ولا يجبر على ذلك لان المالك لا يجبر على اصلاح ملكه والمستأجر ان يخرج اذا لم يصلح المجرر ذلك وكذا اصلاح بئر الماء والبالوعة وبئر الخرج على المالك ايضا ولا يجبر عليه اذا كان امتلاء من فعل المستأجر واذا انقضت المدة وفي الدار تراب من كنس المستأجر او رماد فعليه ان يرفعه لانه حدث بفعله فصار ككتاف وضعه فيها وان اصلح المستأجر شيئا من خلل الدار فهو متطوع لا يحتسب له ( قوله واذا خربت الدار او انقطع شرب الضيعة او انقطع الماء عن الرحي انفسخت الاجارة )

لا يتصور فاقم تسليم المحل مقامه اذا تمكن من الانتفاع يثبت به وهذا لو الاجارة صحيحة اما في الفاسدة فلا تجب الاجرة بالبحقيقة الانتفاع كافي العماديه ( فان غصبها غاصب من يده سقطت الاجرة ) لان تسليم المحل انما اقيم مقام تسليم المنفعة للتمكن من الانتفاع فاذا فات التمكن فالتسليم وانفسخ العقد فيسقط الاجر وان وجد الغصب في بعض المدة يسقط بقدره اذا انفساخ في بعضها هدايه ( وان وجد المستأجر بها ) اي الدار المستأجرة ( عيبا يضر بالسكنى ) بحيث لا تقوت به المنفعة كترك تطينها واصلاح منافعها ( فله الفسخ ) لان المقود عليه المنافع وانما توجد شيئا فشيئا فكان هذا عيبا حادنا قبل القبض فيوجب الخيار كما في البيع ثم

المستأجر اذا استوفى المنفعة فقدرضى بالعيب فلزمه جميع البدل كما في البيع وان ازال المؤجر العيب بطل خيار ( يعني ) المستأجر لزال سببه ( فان ) فانت المنفعة بالكلية بان ( خربت الدار ) كلها ( او انقطع شرب الضيعة ) اي الارض كله ( او انقطع الماء ) جميعه ( عن الرحي انفسخت الاجارة ) لان المنفعة قد فاته قبل القبض فشابهت الموت المبيع قبل القبض وموت العبد المستأجر ومن احسبنا من قال ان المقدر لا يفسخ لان المنافع فاتت على وجه يتصور عودها فاشبهه الا باق

في البيع هداه ومثله في شرح الأقطع ثم قال والصحيح هو الاول ونحوه في الجوهره لكن طاعة المشايخ على الثاني وهو الصحيح كما في الذخيرة والتارخانية والاختيار وغيرهم وفي الغاية الاتفاقية مثلا عن اجارات شمس الائمة اذا التهمت الدار كلها فالصحيح انه لا تنفسح لكن سقط الاجر فنسخ اولا (واذا مات أحد المتعاقدين) عقد الاجارة (وقد) كان (عقد اجارة لنفسه انقضت الاجارة) (٣٥٣) لانها لو بقيت تفسير المنفعة المملوكة او الاجرة المملوكة لتغير المائد مستحقة بالعقد

بمعنى ففضها وفيه اشارة الى انه لا يحتاج الى الفسخ وهو الصحيح ومن اصحابنا من قال ان العقد لا يفسخ ومن نحمد ان الموجر اذا بناها ليس للمستأجر ان يمنع ولا للموجر وهذا صحيح على انها لم تنفسح فيكون معنى قول الشيخ انقضت اى للمستأجر ان يفسخ واذا أجرداره ثم باهسا قبل انقضاء المدة فالبيع جائز حتى ان المدة اذا انقضت كان البيع لازما للمشتري وليس له ان يمنع من الاخذ ولو ان المستأجر اجاز البيع جاز البيع وبطلت الاجارة فيما بقي من المدة ولو فسخ فانه يفسخ البيع فان كان المشتري طالوقت الشراء بعقد الاجارة فليس له ان يطالب البايع بالتسليم الى ان تمضى الاجارة وان لم يكن طالما وقت الشراء فله الخيار ان شاء نقضه للميب وان شاء امضاء (قوله) واذا مات أحد المتعاقدين وقد عقد الاجارة لنفسه انفسح العقد اما موت المستأجر فلان العقد اقتضى استحقاق الاجرة من ماله فلو بقيت الاجرة بعد موته استحققت الاجرة من ملك الغير وان كان الموجر هو الذى مات فلو بقيت الاجارة بعد موته استوفيت النافع من ملك غيره وهذا لا يجوز (قوله) وان كان عقدها لغيره (لم تنفسح) مثل الوكيل والوصى والاب اذا أجر لابنه الصغير والمتولى في الوقف اذا عقد ثم مات وليس هذا كمن زوج امته ثم مات فان النكاح لا يطل بخلاف الاجارة لان عقد النكاح لا يقع على النافع وانما يقع على ملك الاستباحة وذلك يملك بالعقد ولومات أحد المتعاقدين وفي الارض زرع لم يستخصد فلمستأجر او ورثته ان يدعو ذلك في الارض ويكون عليه مسمى من الاجرة ولا يشبه هذا اذا انقضت المدة وفي الارض زرع لم يستخصد فان الزرع يترك ويحب اجارة المثل لان البدل لما وجب ولا تنسية في هذه المدة لم يمكن الا اجرة المثل (قوله) ويصح شرط الخيار في الاجارة) ويعتبر ابتداء مدة الخيار من وقت الاجارة (قوله) وتنفسح الاجارة بالاعذار كمن استأجر دكانا في السوق ليخبر فيه فذهب ماله ولكن أجبر دارا اود دكانا فافلس ولزمته ديون لا يقدر على قضائها الا من ممن ما أجر فنسخ القاضى العقد وباعها في الدين) وهذا اشارة الى انه يفترق الى قضاء القاضى في النقص وهكذا ذكر في الزيادات وفي الجامع الصغير وكما ذكرنا انه عذر فالاجارة فيه تنفسح وهذا يدل على انه لا يحتاج الى القضاء وطريق القضاء ان يبيع الموجر الدار اولا فاذا باع وهو لا يقدر على التسليم لتعلق حق المستأجر بالمشتري يرفع الامر الى القاضى ويلتمس منه فسخ البيع او تسليم الدار اليه فالقاضى

لا ينفصلها الى الوارث وهو لا يجوز دور (وان) كان (عقدها لغيره) بان كان وكيل او وصيا او متوليا (لم تنفسح) الاجارة بقاء المستحق حتى لومات المعقود له بطلت وتنفسح بموت أحد المستأجرين او الموجرين في حصته فقط وتبقى حصة المحلى (ويصح شرط الخيار في الاجارة) لانه عقد معاوضة لا يلزم فيه القبض في المجلس فجاز اشراط الخيار كالبيع (و تنفسح الاجارة بالاعذار) الموجبة ضررا لم يستحق بالعقد وذلك (كمن استأجر دكانا في سوق ليخبر فيه فذهب ماله) او طباشيرا لطبخ لوليمة فاختلعت منه الزوجة لان في المضي عليه الزام ضرر زائد لم يستحق بالعقد (وكمن أجردار اود دكانا ثم افلس ولزمته ديون) ببيان اوبر هان وكان (لا يقدر على قضائها الا من ممن

ما أجر فنسخ القاضى العقد) بينهما (وباعها في الدين) اى لاجل ج ل (٤٥) قضائه وفي قوله فسخ القاضى اشارة الى انه يفترق الى قضاء القاضى في النقص وهكذا ذكر في الزيادات في عذر الدين وقال في الجامع الصغير وكل ما ذكرنا انه عذر فان الاجارة فيه تنفسح وهذا يدل على انه لا يحتاج فيه الى قضاء القاضى ومنهم من وفق فقال اذا كان ظاهرا لا يحتاج الى القضاء لظهور العذر وان كان غير ظاهر كالدين يحتاج الى القضاء لظهور

الضرر عليه (وكن استأجر دابة ليسافر عليها ثم بدله من ٣٥٤ السفر فهو عذر) لانه لومضى على

بعضى البيع فينفذ البيع وتنقض الاجارة والفاضى لاينقض الاجارة مقصودا لانه لو نقضها مقصودا ربما لايتفق البيع فيكون النقص ابطالا لحق المستأجر مقصودا وذلك لايجوز كذا في الفوائد ولو اراد المستأجر ان ينقل من البلد فله ان تنقض الاجارة في المضار وغيره وكذا اذا افلس بعدما استأجر دابا لبيع فيه لانه اذا افلس لاينفع بالمكان ولو استأجر عبد الخدمة فوجده سارقا فهو عذر في الفسخ لانه لايمكنه استيفاء النافع الا بضرر (قوله ومن استأجر دابة ليسافر عليها ثم بدله من السفر فهو عذر) ولايجزى على السفر لانه في ذلك ضررها عليه وكذا اذا مرض المكترى لانه لايمكنه السفر الا بضرر وكذا اذا ترك المكترى السفر لعذر يلحقه مثل ان يعزم على ترك السفر في هذا السنة او اكترى دارا في بلد ثم نوى السفر وترك القيام فله الفسخ والمكترى ان يستأجره عند الحاكم لانه يجوز ان يرد الفسخ لعنى آخر غير ما اظهره وان كان وجد جمالا ارخص من جملة او دارا ارخص من داره لم يكن له ان يفسخ لانه قدرضى بالمقدار المذكور وكذلك ليس للموخر ان يفسخ اذا وجد زيادة على الاجر الذى أجره لانه قدرضى بالمقدار المذكور (قوله وان بدا للمكاري من السفر فليس بضرر) لانه يمكنه ان يقعد ويبعث بالدواب مع اجيره او غلامه ولو مرض الموخر فكذا الجواب على رواية الاصل وفي الكرخى هو عذر وهو الاظهر لانه لايعزى من ضررولانه قد لايرضى بخروج غيره في دوابه وان مرض الجمال فظاهر رواية الاصل تنقض ان لا يكون عذرا وقال ابو الحسن هو عذر وعن ابى يوسف في امرأة ولدت يوم النحر قبل ان تطوف للزيارة فابى الجمال ان يقيم معها قال هذا عذر وتنقض الاجارة لانها لايقدر على الخروج قبل الطواف ولا يمكن ان تلزم الجمال ان يقيم مدة لنفاس فقضت الاجارة لدفع الضرر عنهما وان كانت ولدت قبل ذلك ولم يبق من مدة النفاس الا كمدة الحيض او اقل اجر الجمال على القيام معهما لان هذه المدة قد جرت المادة بمقام الحاج فيها بعد الفراغ من الحج

### كتاب الشفعة

هى مأخوذة من الشفع وهو الضم الذى هو بخلاف الوزر لانه ضم شئ الى شئ وسمى الشفاعة بذلك لانها تضم المشفوع الى اهل الثواب فلما كان الشفيع بضم الشئ المشفوع الى ملكه سمي ذلك شفعة (قوله رحمه الله الشفعة واجبة على المبيع) اى ثابتة اذلا بآثم بتركها لانها واجبة له لاهليه ولانه يلحقه بدخول غيره عليه التأدى على وجه الدوام (قوله ثم الحليط في حق المبيع كالشرب والطريق) وقال الشافى لاشفعة (قوله ثم الجار) وقال الشافى لاشفعة بالجار ثم الجار الذى يستحق الشفعة عندما هو الملاصق الذى الى ظهر الدار المشفوعة وبابه من سكة اخرى دون المحاذى اما اذا كان محاذيا وبينهما طريق نافذ فلا شفعة وان قرنت الابواب لان الطريق الفارقة بينهما تزيل الضرر (قوله وليس للشريك في الطريق والشرب والجار شفعة مع الحليط)

(لانه)

في نفس المبيع لان الاتصال بالشركة اقوى لانه في كل

موجب الشفعة ولزمه ضرر زائد لانه ربما يريد الحج فيفوت ويقتله او يطلب غريم فيمضيه او التجارة فيفقتر (وان بدا للمكاري من السفر فليس ذلك بضرر) لان خروجه غير متحقق عليه ويمكنه ان يقعد ويبعث الدواب على يد اجيره ولو مرض الموخر فقد وكذا الجواب على رواية الاسفل وروى الكرخى انه عذر لانه لايعزى من ضرر فيدفع عنه عند الضرورة دون الاختيار هدايه قال في الدر وبالأولى بشئ

### كتاب الشفعة

(الشفعة) لغة الضم وشرعا تملك العقار جيرا على المشتري بمقام عليه وهى (واجبة) اى ثابتة (الحليط) اى الشريك (في نفس المبيع ثم) اذا لم يكن او كان وسلم تثبت (الحليط في حق المبيع كالشرب) اى النصيب من الماء (والطريق) الخاصين (ثم) اذا لم يكونا او كانا وسمات تثبت (للجار) الملاصق ولو بابه في سكة اخرى (وليس للشريك في الطريق والشرب والجار شفعة مع الحليط)

جزءه ( فان سلم الخلبط ) في نفس المبيع ( فالشفعة لشريك في ) حق المبيع من ( الطريق ) والشرب وليس للجبار شفعة منه لانه شريك في المرافق ( فان سلم ) الشريك في حق المبيع ( اخذها الجبار ) قد بما لاخص فالأخص قيدنا الشرب والطريق بالخاصين لما في الهداية ثم لا بد ان يكون الطريق ﴿ ٣٥٥ ﴾ او الشرب خاصا حتى يستحق الشفعة بالشركة فالطريق الخاص ان لا يكون نافذا والشرب الخاص ان

لانه اخص بالضرر منهم ( قوله فان سلم فالشفعة لشريك في الطريق ) لانه اخص بالضرر من الجبار ( قوله فان سلم اخذها الجبار ) لان الترجيع يتمحق بقوة السبب ( قوله والشفعة تجب بمقد البيع ) بمعنى ولو سلم الشفع شفعته قبل عقد البيع فتسليمه باطل وهو في شفعته بعد العقد وان سلمها بعد العقد بطلت وان لم يعلم بالبيع عند التسليم لمصادقة الاسقاط حقا واجبا وفي المبسوط ان الشفعة تثبت بالبيع قبل ملك المشتري الا ترى انه لو قال بعت هذه الدار من فلان وقال فلان ما اشتريت كان للشفيع ان يأخذها بالشفعة لثبوت البيع باقرار البايع وان لم يثبت ملك المشتري لانكاره وعلى هذا اذا اشترى دارا بشرط الخيار تجب الشفعة بخلاف ما اذا كان الخيار للبايع ( قوله ونستفر بالاشهاد ) اي بالطلب الثاني وهو طلب التفرير والمعنى انه اذا شهد عليها لا تبطل بعد ذلك بالسكون الا ان يسقطها بلسانه او يهجر عن اداء الثمن فيبطل القاضي شفعتها ولا بد من طلب الموائبة لانه حق ضعيف يبطل بالاعراض فلا بد من الطلب والاشهاد ( قوله وتملك بالاخذ ) هذا مشكل فقد ذكر الامام خواهر زاده انه اذا حكم بها حاكم ثبت الملك وان لم يأخذ الدار فيحصل ان يكون المراد بملك بالاخذ وبما هو في معناه حكم الحاكم وقاعدة قوله وملك بالاخذ تظهر فيها اذا مات الشفع بعد الطلبين قبل حكم الحاكم او قبل التسليم اليه بالتراضي لا تورث عنه وفيما اذا باع داره المشتري بها ذلك الشفعة قبل ذلك ايضا تبطل شفعتها وفيما اذا بيعت دار بجنب الدار المشفوعة قبل ذلك لا يستحق شفعتها لعدم الملك وفيما اذا كان كراما فتم في يد المشتري سنين فأكله ثم حضر الشفع لا يسقط شيء من الثمن لعدم الاخذ وهو محبر ان شاء اخذ بجميع الثمن وان شاء ترك وكذا لو باعه المشتري من آخر فبيعه جائز والشفيع بالخيار ان شاء اخذ بالعقد الاول بالثمن الاول وان شاء بالعقد الثاني بالثمن الثاني قال في الكرخي اذا اشترى دار او قبضها ولها شفيع ففي ملك المشتري يجوز تصرفه فيها كما يجوز في سائر املاكه ولا يمنعه وجوب الشفعة من التصرف فيها الا ان يحكم للشفيع بها وله ان يهدم ويوثر ويطلب له الاجرة ( قوله اذا سلمها المشتري او حكم بها حاكم ) لان الملك للمشتري قد تم فلا ينتقل الى الشفع الا بالتراضي او قضاء القاضي والشفيع ان تمتنع من اخذ المبيع بالشفعة وان بدله المشتري حتى يقضيه القاضي لان قضاء القاضي زيادة منفعة وهي معرفة القاضي بسبب ملكه وعلم القاضي بمنزلة شهادة شاهدين فهذا احوط له من الاخذ بغير قضاء كذا في المحبدي ( قوله واذا علم الشفع بالبيع اشهد في مجلسه ذلك على المطالبة ) هو هذا يسمى طلب الموائبة والاشهاد فيه غير لازم وانما هو لتقريب المجاهد ثم طلب الشفعة طلبان طلب موائبة وطلب استحقاق فطلب الموائبة عند سماعه

الى اثبات طلبه عند القاضي ولا يمكنه الا بالاشهاد هدايه ( وتملك ) بالاخذ اذا سلمها المشتري ( بالتراضي ) او حكم بها حاكم لان الملك للمشتري قد تم فلا تنتقل الى الشفع الا بالتراضي او قضاء القاضي ( واذا علم الشفع بالبيع ) من المشتري اورسوله او عدل او عدد ( اشهد في مجلسه ذلك على المطالبة ) وهو طلب الموائبة والاشهاد فيه ليس بلازم وانما هو لتقريب

بالبيع يشهد على طلبها لا يمكث حتى يذهب الى المشتري او الى البائع ان كانت  
 الدار في يده او الى الدار المبيعة ويطلب عند واحد من هؤلاء طلبا آخر وهو  
 طلب الاستحقاق ويشهد عليه شهودا فاذا اثبت شفيعته بطلين فهو على شفعة  
 ابدأ ولا تبطل بعد ذلك بترك الطلب في ظاهر الرواية ومن محمد اذا مضى شهر  
 ولم يطلب مرة اخرى بطلب ويقال طلب الشفعة طلبان طلب الموازنة وطلب  
 التقرير فطلب الموازنة ان يطلب على الفور العلم بالشراء حتى لو سكت هنية ولم يطلب  
 بطلت لقوله عليه السلام : الشفعة لمن واثبها ، وعن محمد انه يتوقف بمجلس علم  
 الشفيع وهو اختيار الكرخي وطلب التقرير هو قول الشيخ ثم ينهض منه  
 اى من المجلس فيشهد على البائع ان كان المبيع في يده وتفيد الشيخ بقوله يشهد  
 في مجلسه اشارة اليه اى الى اختيار الكرخي ولا يبطل بالسكوت الا ان  
 يوجد منه ما يدل على الامراض وكيفية الطلب ان يقول طلبت لو انا اطلبها  
 او انا طالبها وان قال لي فيما اشتريت شفعة بطلت وفي الهداية يصح الطلب  
 بكل لفظ يفهم منه طلب الشفعة كما لو قال طلبت الشفعة او اطلبها او انا طالبها  
 لان الاعتبار للمعنى واما طلب التقرير والاشهاد فهو انه يقول ان فلانا اشترى هذه الدار  
 وانا شفيعها وقد كنت طلبت الشفعة واطلبها الآن فاشهدوا على ذلك وفي الكرخي  
 طلب الشفعة على الفور عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد انها على المجلس كختيار  
 القبول وخيار الخيرة ولهما قوله عليه السلام : الشفعة كمنشطة فقال : فاذا ثبت انها على  
 المجلس عند محمد كان على شفعة مالم يتم او يتشاكل بغير الطلب وكان ابو بكر الرازي  
 يقول اذا بلغه البيع وليس بمحضرة من يشهد قال اتى مطالب بالشفعة حتى لا يسقط  
 فيما بينه وبين الله تعالى ثم ينهض الى من يشهد لانه لا يصدق الا بينة ولو حال بينه وبين  
 الاشهاد حائل فلم يستطع ان يصل اليه فهو على شفيعته وان كان الشفيع حين علم بالبيع  
 غائبا عن البلد فان اشهد حين علم او وكل من يأخذ الشفعة فهو على الشفعة وان لم يشهد  
 ولم يوكل حين بلغه ذلك مع قدرته عليه وسكت ساعة بطلت شفيعته لان الغائب يقدر  
 على الطلب كما يقدر عليه الحاضر وان اخبر في كتاب والشفعة في اوله او وسطه وقرأ  
 الكتاب الى آخره قبل الطلب بطلت شفيعته على هذا طامة المشايخ وهذا على اعتبار الفور  
 وعن محمد في مجلس العلم ولو قال بعد ما بلغه البيع من اشترها او بكم بيعت ثم طلبها فهو  
 على شفيعته ثم اذا بلغه العلم لم يجب عليه الاشهاد حتى يخبره رجلان او رجل وامرأتان  
 او واحد عدل وهذا عند ابي حنيفة لانه يعتبر في الخبر احد شرطى الشهادة اما العدد  
 او العدالة وقال زفر حتى يخبره رجلان عدلان او رجل وامرأتان عدول كالشهادة  
 وقال ابو يوسف ومحمد يجب عليه الاشهاد اذا اخبره واحد سواء كان حرا او عبدا  
 صبيانا او امرأة عدلا كان او غير عدل اذا كان الخبر حقا فان لم يشهد عند ذلك بطلت  
 شفيعته واما في الخيرة اذا بلغها الخبر لم يعتبر في الخبر احد شرطى الشهادة اجماعا وكذا  
 المشتري اذا قال للشفيع قد اشتريت فسكت بطلت شفيعته اجماعا وان لم يكن في المشتري



التجاعد والتقييد بالمجلس اشارة الى ما اختاره الكرخي قال في الهداية اعلم ان الطلب على ثلاثة اوجه طلب الموائبة وهو ان يطلبها كاعلم حتى اوبلفه البيع ولم يطلب بطلت شفته حتى لو اخبر بكتاب والشفة في ارله او في وسطه فقرأ الكتاب الى آخره بطلت شفته وعلى هذا عامة المشايخ وهو رواية عن محمد وعنه ان له مجلس العلم والرواية في النوادر وبالثانية اخذ الكرخي لانه لما ثبت له خيار التملك لابد من زمان التأمل كما في الخيرة اه قال في الحقائق والطلب على الفور هكذا روى عن ابي حنيفة وهو ظاهر المذهب وهو الصحيح تصحيح لكن ظاهر المتون وكافي الحاكم له مجلس العلم ولذا قال في الايضاح انه الاصح فتنبه (ثم ينهض منه) اي مجلسه بنف طلب الموائبة (فيشهد على البائع ان كان المبيع في يده) اي لم يسلم الى المشتري (او) (يشهد على المتاع) اي المشتري وان لم يكن ذايد لانه مالك (او عند المقار) لان الحق متعلق به قيد الشهادة على البائع فيما اذا كان المقار في يده ٣٥٧ ٥ لانه اذا لم يكن ذايد لم يصح الاشهاد عليه لظروجه عن ان يكون

خصما اذا لايدله ولا ملك فصار كالاجنبي وصورة هذا الطلب ان يقول ان فلانا اشترى هذا الدار وانا شفيعها وقد كنت طلبت الشفعة وطلبها الآن فاشهدوا على ذلك (فاذا فعل ذلك) المذكور (استقرت شفته ولم تسقط) بعده (بالتأخير عند ابي حنيفة) وهو رواية عن ابي يوسف لان الحق متى ثبت واستقر لا يسقط الا بالاسقاط وهو التصريح بلسانه كافي سائر الحقوق وهو ظاهر المذهب وعليه الفتوى هداية قال في الزميمة وقد رأيت فتوى المولى ابي السعود

احد شرطى الشهادة (قوله ثم ينهض منه) اي من المجلس (فيشهد على البائع ان كان المبيع في يده) اي لم يسلمه الى المشتري (او على المتاع او عند المقار) وهذا طلب التقرير والاشهاد وحاصله اذا كان المبيع لم يقبض فالشفع بالخير ان شاء اشهد على البائع لان البائع فيه حقا مادام في يده وان شاء اشهد عند المشتري لان الملك له وان شاء عند المقار لانه عين المبيع وحقه متعلق به فان كان البائع قد سلم المبيع فلامنى للاشهاد عليه لانه بالتسليم خرج من الخصومة وصار كالاجنبي لعدم الملك واليد ويصح الاشهاد على المشتري وان لم يكن في يده وفي الكتاب اشارة اليه حيث قال او على المتاع مطلقا ولم يقيد بقوله ان كان المبيع في يده وقوله «او عند المقار» هذا اذا جههم موضع واحد بان كانوا في مصر واحد اما اذا كان الشفع مع المشتري في مصر فذهب الى البائع او الى المقار بطلت شفته وكذا لو كان البائع والمشتري ما فذهب الى المقار بطلت الشفعة ايضا وان كان الشفع عند البائع والدار في يد المشتري فذهب الى المشتري واشهد عليه لا تبطل قال الخجندی اذا كانت الدار في يد البائع لم يقبض للشفع بها حتى يكون البائع والمشتري حاضرين اما حضور البائع فلان لايدله واما حضور المشتري فلان الملك له فاذا انقضى له بحضرتها نقد الشفع الثمن الى البائع ويكون عهده عليه ويبطل البيع الذي جرى بينه وبين المشتري وان كانت الدار مسجلة الى المشتري فحضرة البائع هنا ليس بشرط لانه لايدله ولا ملك وانما يشترط حضور المشتري خاصة فاذا انقضى له بالشفعة نقد الثمن الى المشتري ويكون عهده عليه ولا يبطل البيع بين البائع والمشتري (قوله وقال محمد ان تركها شهرا بعد الاشهاد

على هذا القول) (وقال محمد ان تركها شهرا بعد الاشهاد) من غير عذر (بطلت شفته) لانه لو لم تسقط بتأخير الخصومة ابا يتضرر به المشتري لانه لا يمكنه التصرف حذر نقضه من جهة الشفع فقد رآه بشهر لانه اجل ومادونه عاجل هداية قال في التصحيح بعد ما نقل عبارة الهداية من ان قول ابي حنيفة هو ظاهر المذهب وعليه الفتوى قلت واعتمده النسفي كذلك لكن صاحب الهداية خالف هذا في مختارات التوازل فقال وعن محمد اذا تركها شهرا بعد الاشهاد بطلت شفته وهو قول زفر والفتوى على قوله اه قلت وقد وقع نظير ذلك للحسام الشهيد فقال في الواقات لا تبطل ابداء به تأخذ وقال في السفرى والفتوى اليوم على قولهما فيحمل على الرجوع الى هنا والله اعلم ثم نقل الاقنى به عن قاضينان والذخيرة وشيخ الاسلام والخلاصة والمحيط والاختيار والتممة والحنفة والمحبوب وصدر الشريعة اه وفي الجوهر اه قال في المستصفي والفتوى على قول محمد اه وفي الشرنبلالية عن البرهان انه اصم ما يغنى به ثم قال يعنى انه اصم من تصحيح الهداية والكافي وتامه فيها وعزاه

في القهستاني الى المشاهير كالحيط والخلاصة والمضمرات وغيرها ثم قال فقد اشكل ما في الهداية والكافي اه وقال في شرح  
الجمع وفي الجامع الخاني والقنوي اليوم على قول محمد بن نعيم احوال الناس في قصد الاضرار اه وقد سمعت ماسر عن الحسام  
الشهيد من قوله والقنوي اليوم على قولهما وقال العلامة قاسم فيحمل على الرجوع الى هذا وبه ظهر ان افاقهم  
بخلاف ظاهر الرواية لتغير الزمان فيترجم على ظاهر الرواية وان كان صحيحا ايضا كما هو مقرر (والشفعة واجبة في العقار)  
وما في حكمه كالملو وان لم يكن طريقه في الغل لانه التحق بالعقار ٣٥٨ بماله من حق التمرار درر ( وان كان )

بطلت ) يعني اذا تركها من غير عذر اما اذا كان لعذر لم تسقط لان ذلك ليس بتفريط  
قال في المستصفي والقنوي على قول محمد وفي الهداية على قولهما وهو ظاهر المذهب  
لان الحق متى ثبت واستقر لم يسقط الا باسقاطه بالتصريح كما في سائر الحقوق (قوله  
والشفعة واجبة في العقار وان كان عمالا يقسم ) كالحمام والبئر والبيت الصغير سواء  
كان سفلا او علوا ولاشفعة في البناء والنخل اذا بيع دون العرصة لانه منقول لا قرار له  
وهذا بخلاف الملو حيث يستحق بالشفعة ويستحق بالشفعة في السفل اذ لم يكن طريق الملو  
فيه فاما اذا كان طريق الملو فيه كان استحقاق الشفعة بالشركة في الطريق لا بالمجاورة فلم يكن  
تطير البناء والنخل لان الملو بماله من التمرار التحق بالعقار (قوله ولاشفعة في المروض  
ولا في السفن) وقال مالك تجب الشفعة في السفن لانها تسكن كالعقار ولنا قوله عليه  
السلام «لاشفعة الا في ربع او حائط» ولان السفن منقولة كالمروض ولاشفعة في المنقول  
لان الملك فيه لا يدوم كدوامه في العقار (قوله والمسلم والذي في الشفعة سواء) وكذا  
المكاتب والمأذون والباغي والعاقل والذكر والانثى والصغير والكبير والذي يأخذها  
لصغير ابوه او وصيه او جده او وصيه او القاضي او من نصبه القاضي لانها تثبت لزوال  
الضرر ورفع الضرر عن الصغير واجب فان لم يطلبوها للصغير او سلموها بالقول سقطت  
ولا تجب له اذا بلغ عندهما وقال محمد وزفر لا تسقط وله المطالبة بها بمداوغة لان في اسقاطها  
ضررا بالصغير فلا يجوز كالبراءة من الدين والنفو عن النصاص ولهما ان ملك الاخذ بها  
ملك تسليمها ولان الولي او اخذها بالشفعة ثم باعها بمثل الثمن جاز فاذا ائتمها فقد بقي الثمن  
على ملك الصغير واسقط عند ضمان الدرك فكان اولى بالجواز والجواب عن قوله كالبراءة  
من الدين والنفو عن النصاص ان هناك اسقاطا للحق من غير عوض وهذا حصل له عوض  
وهو تبقية الثمن على ملكه فافترقا وان لم يكن له نيراب ولا وصى ولا جدد ولا نصب القاضي له  
وليا فهو على شفته الى ان يبلغ (قوله واذا ملك العقار بموضع هو مال وجبت  
فيه الشفعة) انما قال ملك ولم يقل اشترى لانه تجب الشفعة في الهبة بشرط الموضع  
ولم يكن هناك شراء (قوله ولاشفعة في الدار يتزوج الرجل عليها او تخالع امرأته  
بها) لان الشفعة انما تجب في مبادلة المال بالمال وهذه الاعواض ليست بمال وان

العقار (عمالا يقسم) لوجود  
سببها وهو الاتصال في الملك  
والحكمة دفع ضرر سوء  
الجوار وهو ينظم القسمين  
( ولاشفعة في ) المنقول  
مثل ( المروض والسفن )  
لانها انما وجبت لدفع ضرر  
سوء الجوار وهو على الدوام  
والملك المنقول لا يدوم  
حسب دوامه في العقار  
فلا يلحق به هدايه ثم قال  
وفي بعض نسخ المختصر  
ولاشفعة في البناء والنخل  
اذ بيعت دون العرصة وهو  
صحيح مذكور في الاصل  
لانه لا قرار له فكان نقليا  
وهذا بخلاف الملو حيث  
يستحق بالشفعة ويستحق به  
الشفعة في السفل اذ لم يكن  
طريق الملو فيه لانه بماله  
من حق التمرار التحق  
بالعقار اه قيد بما اذ لم يكن  
طريق الملو فيه لانه اذا كان  
طريق الملو فيه يكون  
شريكا في الطريق (والمسلم

والذي في ) استحقاق ( الشفعة سواء ) لانها مستويان في السبب والحكمة فيستويا في الاستحقاق ( تزوجها )  
( واذا ملك العقار بموضع هو مال وجبت فيه الشفعة ) لانه امكن مراعات شرط الشرع فيه وهو التملك بمثل ما ملك  
المشتري صورة واقية هدايه وعبر بالملك دون البيع ليم الهبة بشرط الموضع لانها مبادلة بمال ولما كان التعبير بالملك  
يعم الاعواض المالية وغيرها احتراز عن الاعواض التي ليست بمال فقال ( ولاشفعة في الدار التي يتزوج الرجل  
عليها او الدار التي يتخالع المرأة بها )

اوبستاجر بها دارا) او غيرها (اوبصالح بها من دم عد اوبعتق عليها عبدا) لان الشفعة انما يجب في مبادلة المال بالمال وهذه الاعراض ليست بمال فاجاب الشفعة فيها خلاف المتبرع وقلب الرضوخ قيد الصلح من الدم باسمه لان الخطاء موضعه مال فوجب فيه (٣٥٩) الشفعة (اوبصالح عليها بانكار اوسكوت) قال و الهداية

هكذا ذكر في اكثر نسخ  
الشفعة و الصلح عنها كان  
عليها لانه اذا صلح فيها  
بانكار يزم انما لم يزل  
عن ملكه وانما اقدم بيته  
( قال صلح عنها باقرار  
وجبت الشفعة ) لانه  
مستوفى بالملك فليس وانما  
استفاد بالصلح وهو مبادلة  
مالية اما اذا صلح عليها  
باقرار اوسكوت او انكار  
وجبت الشفعة في جميع  
ذلك لانه احدها عوض  
عن حقه في زعمه اذا لم يكن  
من جنسه فيعامل زعمه  
هداية ( واذا تقدم الشفع  
الى القاضي ليأخذ بالشفعة  
( قاضي التراء ) لدار  
الشفوعة ( وطلب الشفعة )  
اي اخذها بالشفعة ( سئل  
القاضي المدعي عليه ) من  
مالكية الشفع لما يشفع به  
( فان عترف بملكه الذي  
يشفع به ) فيها ( والا )  
اي وان لم يعترف بملكه  
الذي يشفع به ( كلفه )  
القاضي ( اقامة البينة )  
على ملكه لان ظاهر البدل  
لا يكتفي لاثبات الاحتقاق  
( فان عجز عن البينة

تزوجها على دار على ان ترد عليه الف الفلاشفعة في جميع الدار عند ابي حنيفة لان  
مضى البيع فيه تابع ولاشفعة في الاصل فكذا في التابع وعندهما يجب في حصة الاثلاث  
لانه مبادلة مالية في حقه ( قوله اوبستاجر بها دارا اوبصالح بها من دم عد )  
لان بدلها ليس بين مال ( قوله اوبعتق عليها عبدا ) صورته ان يقول لبيده  
اعتقك بدار فلان فوجها صاحبها لعبد فبدلها العبد الى السيد فلاشفعة فيها  
لانه عوض عن العتق وهو ليس بمال ( قوله اوبصالح بها بانكار اوسكوت )  
لان المدعي عليه يزم انما لم يزل عن ملكه وانما لم يملكه بالصلح وانما دفع العوض  
لاقتداء العيين وقطع الخصومة وانما اذا صلح عليها وجبت الشفعة لان في زعم  
المدعي ان ما يأخذه عوض من حقه ومن ملك دارا على وجه الماوضة وجبت فيها  
الشفعة ( قوله فان صلح عنها باقرار وجبت فيها الشفعة ) لانه مستوفى بالملك  
للمدعي وانما استفادها بالصلح فكان مبادلة ( قوله واذا تقدم الشفع الى  
القاضي قاضي التراء وطلب الشفعة سئل القاضي المدعي عليه فان اعترف بملكه  
الذي يشفع به والا كلفه اقامة البينة ) ايهم المدعي عليه لانه متردد بين البائع  
والمشتري اذ البائع هو الحاصم اذا كان المبيع في يده او المشتري اذا قبض واظهار  
ان المراد منه المشتري بدليل قوله بعد هذا استخلف المشتري و قوله سئل  
القاضي المدعي عليه اي سئله من الدار التي تشفع بها لجواز ان يكون قد خرجت  
من ملك الشفع وهو بقدر على اقامة البينة بذلك فان اعترف المدعي عليه انها  
في ملكه ثبتت له الشفعة لانه اعترف بما يشفع عليه به الشفعة وان انكر كلف المدعي  
اقامة البينة ان الدار التي يشفع بها في ملكه يوم البيع فان قال المدعي عليه هذه الدار  
التي ذكرها في يده ولكنها ليست بملكه فان ابا حنيفة ومحمد قالا لا يقضى له بالشفعة  
حتى يقيم البينة انها ملكه وعن ابي يوسف انه اذا اقره باليد كان القول قول الشفع  
انها ملكه فان باع الشفع داره التي يشفع بها بعد شراء المشتري وهو يعلم بالشراء  
اولا لم يطلت شفعتها فان رجعت اليه بان ردت عليه ببيع بقضاء او بغير قضاء او بخيار  
رؤية لم تعد الشفعة لانها قد بطلت واذا باع الدار على انه بالخيار ثلثا ثم اختار الفسخ  
فهو على شفعتها لان ملكه لم يزل عنها فان طلب الشفعة في مدة الخيار فذلك منه نقص  
فبيع وله الشفعة وقوله والا كلفه اقامة البينة ليس معناه انه يلزمه ذلك لان اقامة  
البينة من حقوقه وذلك موقوف على اختياره وانما معناه انه يستلزم له بينة ام لا  
ومعناه كلفه اقامة البينة ان الدار التي يشفع بها ملكه ( قوله فان نكل او قام  
لشفيع بيته ) ثبت ملك الدار التي يشفع بها ( قوله سئله القاضي ) اي سئل المدعي

استخلف المشتري بالله ما تعلم انه ملك الذي ذكره عما يشفع به ) لانه ادعى عليه معنى لو اقره لزمه ثم هو  
اختلاف على ما في يد غيره فيعلم على الصلح هداية ( فان نكل ) المشتري عن التبيين ( او قامت لشفيع بيته )  
ثبت ملكه الدار التي يشفع بها و ثبت حق الشفعة فبعد ذلك ( سئله القاضي ) اي سئل المدعي

عليه ايضا ( هل ابتاع ) اى هل اشترى الدار المشفوعة ( ام لا فان ) اقر فيها وان ( انكر الابتاع قيل للشفيع اقم اليينة ) على شرائه لان الشفعة لا تثبت الا بعد ثبوت البيع وثبوته بالحجة ( فان عجز عنها استخلف المشتري بالله ما ابتاع ) هذه الدار ( او بالله ما يستحق على في هذه الدار شفعة من الوجه الذى ذكره ) فيحلف على البتات لانه استخلاف على فعل نفسه وما في يده اصاله وفي مثله يحلف على البتات **•••••** هدايه فان نكل عن البين او اقر

عليه ( هل ابتاع ) اى هل اشترى الدار المشفوعة ( ام لا فان ) انكر الابتاع قيل للشفيع اقم اليينة ( لان الشفعة لا تجب الا بعد ثبوت البيع ) قوله فان عجز عنها استخلف المشتري بالله ما ابتاع او بالله ما يستحق عليك في هذه الدار شفعة من الوجه الذى ذكره ( فان اقر استخفت عليه الشفعة والاجود اذا كانت الشفعة بالخلطة ان لا يستخلف بالله ما ابتاع لجوار ان يكون قد ابتاع وسلم الشفع الشفعة وان كانت بالجوار ان يستخلف على نفس الابطاع للابتاع عليه انه ممن لا يستحق عليه الشفعة بالجوار ( قوله من الوجه الذى ذكره ) اى من الوجه الذى قاله الشفع اى اشترى او حصلت بالهبة والدوس ويحتمل ان تكون «الها» في ذكره راجعة الى السبب اى لا يستحق على الشفعة بالسبب الذى ذكره وهو الخلطة في بعض المبيع او في حق المبيع او بالجوار وان قال المشتري للقاضى حلف الشفع انه يطلب طلبا صحيحا وانه طلبها ساعة علمه بالشراء من غير تأخير قائما تطلبها بعد سكوته او قيامه من المجلس فانه يحلفه ( قوله وتجوز المنازعة في الشفعة وان لم يحضر الشفع الثمن الى مجلس القاضى ) لان الثمن انما يجب بعد انتقال الثمن وهذا ظاهر رواية الاصل وعن محمد انه لا يقضى حتى يحضر الشفع الثمن لان الشفع قد يكون مفسدا فيتجمل ملك المشتري ويتأخر عنه الثمن واذا قضى القاضى بالدار للشفع فلم يشترى ان يحبسها حتى يستوفى الثمن من الشفع وان طلب الشفع اجلا في تسليم الثمن اجل يومين او ثلاثة فان سلم والاحبس القاضى في السجن حتى يدفع الثمن ولا ينقض الاخذ بالشفعة لان ذلك بمنزلة البيع والشراء فلا يفسخه بعد نفوذ حكمه بذلك ( قوله وللشفيع ان يرد الدار بخيار الديب والرؤية ) لانه بمنزلة المشتري فان كان المشتري قد رآها وبراها البايع من العيب لا يبطل خيار الشفع في الرد بالعيب ( قوله واذا حضر الشفع البايع والمبيع في يده فله ان يخاصمه في الشفعة ) لان اليد له ولا يسمع القاضى اليينة حتى يحضر المشتري فيفسخ البيع بمشهد منه ويقضى بالشفعة على البايع وتجمل الهبة عليه لان المبيع اذا كان في يد البايع فتحته متعلق به لان له حبس حتى يستوفى الثمن وانما لم يسمع اليينة حتى يحضر المشتري لان الملك له وان كانت الدار قد قبضت لم يعتبر حضور البايع لانه قد صار اجنيا لا يد له ولا ملا ( قوله فيفسخ البيع بمشهد منه ) صورة الفسخ ان يقول فسخت شراء المشتري خاصة ولا يقول فسخت البيع لئلا يبطل حق الشفعة لانها بناء على البيع فقول

و برهن الشفع قضى بالشفعة ان لم ينكر المشتري طلب الشفع الشفعة فان انكر قال قول له يمينه در عن ابن الكمال ( وتجوز المنازعة في الشفعة وان لم يحضر الشفع الثمن الى مجلس القاضى ) لانه لا ثمن له عليه قبل القضاء ولهذا لا يشترط تسليمه فكذا لا يشترط احضاره ( واذا قضى القاضى له بالشفعة لزمه احضار الثمن ) وهذا ظاهر رواية الاصل وعن محمد انه لا يقضى حتى يحضر الشفع الثمن وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة هدايه قال في التصحيح واعتمد ظاهر الرواية المصنفون واختاروه للقوى ( وللشفيع ان يرد الدار ) المأخوذة بالشفعة ( بخيار الببؤ ) خيار ( الرؤية ) لان الاخذ بالشفعة بمنزلة الشراء فيثبت فيها الخياران كافي الشراء ( وان حضر الشفع

البايع والمبيع في يده ) لم يسلمه للمشتري ( فله ) اى الشفع ( ان يخاصمه ) اى البايع ( في الشفعة ) ( الصفقة ) لان اليد له ( و ) لكن ( لا يسمع القاضى اليينة حتى يحضر المشتري فيفسخ البيع بمشهد منه ) اى المشتري لانه المالك ( ويقضى بالشفعة على البايع ) حتى يجب عليه تسليم الدار ( ويجعل الهبة عليه ) اى على البايع عند الاستحقاق وهذا بخلاف ما اذا قبض المشتري المبيع فاخذه الشفع من يده حيث تكون الهبة عليه لانه ثم ملكه بالقبض

هدايه ( واذا ترك الشفيع الاشهاد حين علم ) بالبيع ( وهو يقدر على ذلك ) الاشهاد بخلاف ما اذا اخذ على فقه او كان في صلاة ( بطلت شفيعته ) لاعراضه عن الطلب وهو انما يتحقق حالة الاختيار وهو عند القدرة ( وكذلك ان اشهد في المجلس ولم يشهد على احد المتبايعين ولا عند ٣٦١ الفار ) كاسر ( وان صالح من ) حق ( شفيعته على عوض اخذه )

او باع اياه ( بطلت شفيعته )  
 اوجود الاعراض ( ويرد  
 الدوس ) لبطان الصلح  
 والبيع لانها مجرد حق  
 التملك فلا يصح الاعتياض  
 عنه لانه رشوة ( واذا  
 مات الشفيع ) بعد بيع  
 المشفوع قبل القضاء بالشفعة  
 ( بطلت شفيعته ) لانه  
 بالموت يزول ملكه عن  
 داره ويثبت الملك للوارث  
 بعد البيع وقيام الملك من  
 وقت البيع الى وقت القضاء  
 شرط فتبطل بدونه قيدنا  
 موته بما بعد البيع وقبل  
 القضاء لان البيع اذا كان  
 بعد الموت ثبتت الشفعة  
 للوارث ابتداء وان كان  
 الموت بعد القضاء ولو  
 قبل نقد الثمن فالبيع لازم  
 لورثته ( وان مات المشتري  
 لم تسقط ) الشفعة لان  
 الحق لا يبطل بموت من  
 عليه كالا لجل ( فان باع  
 الشفيع ما ) اي ملكه الذي  
 ( يشفع به ) من غير خيار  
 له ( قبل ان يقضى له  
 بالشفعة بطلت شفيعته ) لان  
 سبب الاخذ بها وهو  
 الجوار قد زال قيدنا بعدم  
 الخيار له لانه لو باع بشرط  
 الخيار له لا تبطل لبقاء السبب

الشفعة اليه ويصير كأنه المشتري منه وهذا يرجع بالهدية عليه اي على البائع بخلاف ما اذا كان قد قبضه المشتري واخذه من يده حيث تكون الهدية على المشتري والهدية هي ضمان الثمن عند استحقاق المبيع ( قوله ) واذا ترك الشفيع الاشهاد حين علم وهو يقدر على ذلك بطلت شفيعته ( يعني بهذا طلب الموأبة وانما قال وهو يقدر على ذلك لانه لو حال بينه وبين الاشهاد حائل فهو على شفيعته ( قوله ) فان صالح من شفيعته على عوض ) من دراهم او عوض ( اخذه بطلت شفيعته ورد العوض ) لانه يصير بقبول العوض مرضها عنها ولا يكون له من العوض شيء وكذا اذا قال المشتري للشفيع اشتر مني ولا تخصمني فيها فقال اشتريت بطلت شفيعته وكذا اذا قال اوجرك مائة سنة بدرهم او اعيرك جبع عمرك فطلب الشفيع ذلك بطلت شفيعته وهذه كلها حيل في ابطال الشفعة ( قوله ) واذا مات الشفيع بطلت شفيعته ( ولم تورث عنه لان الوارث لم يكن له ملك عند عقد البيع ومنه اذا مات الشفيع بعد البيع قبل القضاء بالشفعة اما اذا مات بعد القضاء قبل نقد الثمن وقبضه فالبيع لازم لورثته ( قوله ) واذا مات المشتري لم تسقط ) لان المستحق لها باق ولا تباع في دين المشتري ووصيته فان باعها القاضي او الوصي او اوصى بها المشتري فالشفيع ان يبطل ذلك كله ويأخذ الدار لتقدم حقه ( قوله ) واذا باع الشفيع ما يشفع به قبل ان يقضى له بالشفعة بطلت ) هذا اذا كان البيع باتا لزوال سبب الاستحقاق قبل التملك وهو الاتصال بملكه وسواء باع وهو عالم بشراء المشفوعة او لم يعلم فان كان بيعه بشرط الخيار له قبل ان يقضى له بالشفعة لم تبطل شفيعته لان خياره يمنع زوال ملكه فيبقى الاتصال وهذا اذا اختار فسخ البيع وكذا اذا طلب الشفعة في مدة الخيار فذلك منه نقض للبيع وله الشفعة ( قوله ) ووكيل البائع اذا باع وهو شفيع فلا شفعة له ( لان عقد البيع يوجب عليه تسليم المبيع الى المشتري فاذا كان التسليم لازما له كان ذلك مبطلا لشفيعته ( قوله ) وكذلك اذا ضمن الدرك عن البائع للمشتري ) لان ضمان الدرك تصحيح للبيع وفي المطالبة بالشفعة فسخ لذلك فلا يصح ( قوله ) ووكيل المشتري اذا ابتاع وهو شفيع فله الشفعة ( لان البيع يحصل للموكل بعقد البيع والشفعة تجب بعده فلا تبطل الا بتسليم او سكوت ولم يوجد واحد منهما ولا ان اخذه بالشفعة تنجم للعقد فذلك محتمل له . فان قلت كيف يقضى له بها . قلت ان كان الآمر حاضر اقضى له بالشفعة على الآمر ويؤمر المشتري وهو الشفيع بقبضها لنفسه وعهده على البائع وان كان الآمر غائبا بقبضها اولا للآمر والهدية عليه وكذا اذا اشترى بشرط الخيار لغيره وذلك الغير شفيع واختر البيع فله الشفعة . وقوله ) الوكيل يطلب الشفعة

( ووكيل البائع اذا باع ) كان ( ٤٦ ) ( ل ) ( جوهرية ) ( هو الشفيع فلا شفعة له وكذلك ان ضمن الدرك عن البائع الشفيع ) لانه يسمى في نقض ماتم من جهته ( ووكيل المشتري اذا ابتاع ) اي اشترى او كلف ( فله الشفعة ) لانه لا يتقضى شراؤه بالاخذ بها لانها

مثل الشراء (ومن باع بشرط الخيار) له (فلاشفعة للشفيع) لأنه يمنع زوال الملك (فإن اسقط) البائع (الخيار وجبت الشفعة) لزوال المانع عن الزوال ويشترط الطلب عند سقوط الخيار في الصحيح لأن البيع يصير سببا لزوال الملك عند ذلك هداية (وإذا اشترى بشرط الخيار) له (وجبت الشفعة) لأنه لا يمنع زوال الملك عن البائع بالاتفاق والشفعة تبقى عليه كاسم (ومن ابتاع) أي اشترى (دارا شراء فاسدا فلاشفعة فيها) أما قبل القبض فلم يملك البائع (وبعد القبض لاحتمال الفسخ وحق الفسخ ثابت بالشرع لدفع الفساد ٣٦٢) وفي إثبات حق الشفعة تقرير الفساد

إذا سلم الشفعة جاز التسليم عندهما وهو الصحيح وقال محمد هو على شفخته (قوله ومن باع بشرط الخيار فلاشفعة للشفيع) لأنه يمنع زوال المبيع عن ملك البائع فصار كما لم يبيع (قوله فإن اسقط الخيار وجبت الشفعة) لأنه زال المانع عن الزوال ويشترط الطلب عند سقوط الخيار في الصحيح لأنه إذا اسقط الخيار لزمه البيع (قوله ومن اشترى بشرط الخيار وجبت الشفعة) لأنه لا يمنع زوال الملك عن المبيع إجماعا وإذا أخذها الشفيع في الثلاث وجب البيع لعجز المشتري عن الرد ولا خيار للشفيع لأنه ثبت بالشرط وهو للمشتري دونه (قوله ومن ابتاع دارا شراء فاسدا فلاشفعة فيها) أما قبل القبض فلم يملك البائع (قوله فإن اسقط الفسخ وحق الشفعة أثبتت الشفعة تقدير للفساد فلا يجوز) (قوله فإن اسقط الفسخ وجبت الشفعة لزوال المانع) لأن البيع الفاسد قد يملك به عندنا إذا اتصل به القبض وإنما منع من الشفعة لثبوت حق البائع في الفسخ فإذا سقط حقه من الفسخ زال المانع فلهذا وجبت (قوله وإذا اشترى ذى من ذى دارا بخمر أو خنزير وشفيعها ذى أخذها بمثل الخمر) لأنها من ذوات الأمثال وقيمة الخنزير لأنه ليس بمثل كالأشترائها بشاة أو عبد فإن سلم الذى قبل أن يأخذها بالشفعة فله أن يأخذها بقيمة الخمر لعجزه عن تسليم الخمر (قوله وإن كان شفيعها مسلما أخذها بقيمة الخمر والخنزير) وإن كان شفيعها مسلما وذميا أخذ المسلم نصفها بقيمة الخمر والذى نصفها بمثل نصف الخمر (قوله ولاشفعة في الهبة إلا أن تكون بموضع مشروط) بأن يقول وهبت لك هذه الدار على كذا من الدراهم أو على شيء آخر هو مال وتقابضا بالأذن صريحا أو دلالة فإن لم يتقابضا أو قبض أحدهما دون الآخر فلاشفعة فيها ثم في الهبة بشرط العوض يشترط الطلب وقت القبض حتى لو سلم الشفعة قبل قبض البدلين فتسليمه باطل كذا في المستصحب وإن وهب له عقار على شرط العوض ثم عوضه بعد ذلك فلاشفعة فيه ولا فيما عوضه (قوله وإذا اختلف الشفيع والمشتري في الثمن فالقول قول المشتري) مع يمينه والشفيع بالخيار إن شاء أخذ بالثمن الذى قاله المشتري وإن شاء ترك هذا إذا لم يقيم الشفيع بينة فإن أقام الشفيع بينة قضى بها (قوله فإن أقام بينة فالبينة بينة الشفيع عندهما) وقال أبو يوسف

فلا يجوز (فإن سقط الفسخ بوجه من الوجوه) (وجبت الشفعة) لزوال المانع (وإذا اشترى ذى من ذى دارا بخمر أو خنزير وشفيعها ذى أخذها) الشفيع (بمثل الخمر وقيمة الخنزير) لعمدة هذا البيع فيما بينهم وحق الشفعة يعم المسلم والذى والخمر لهم كالمثل لنا والخنزير كالشاة قيدنا الشراء بكونه من ذى لأنه لو كان من مسلم كان البيع فاسدا فلا تثبت به الشفعة (وإن كان شفيعها مسلما أخذها بقيمة الخمر والخنزير) أما الخنزير فظاهر وأما الخمر فلنعم المسلم عن التصرف فيه فالمتحقق بشير المثل (ولاشفعة في الهبة) لأنها ليست بمعاوضة مال بمال (إلا أن تكون بموضع مشروط) لأنه بيع انتهاء ولا بد من القبض من الجانبين وإن لا يكون

الموهور ولا عوضه شايما لأنه هبة ابتداء كما سيبي (وإذا اختلف الشفيع والمشتري في مقدار الثمن) (بينة) فالقول قول المشتري (لأن الشفيع يدعى استحقاق الدار عليه عند تقدا الأقل وهو ينكر والقول قول المنكر مع يمينه ثم الشفيع بالخيار إن شاء أخذ بما قال المشتري وإن شاء ترك وهذا إذا لم تقم للشفيع بينة فإن أقام بينة قضى له بها) (فإن أقام) أي كل من الشفيع والمشتري (البينة) على دعواه (فالبينة) المقبولة (بينة الشفيع) أيضا (عند أبي حنيفة ومحمد) لأن بينته

ملزمة وبينه المشتري غير ملزمة والينات للالزام وقال أبو يوسف البينة للمشتري لانها اكثر اثباتا قال في التصحيح ورجح  
 دليلهما في الثمرواح واعتمده المحبوب والنسفي وابو فضل الموصلي وصدر الشريعة (واذا ادعى المشتري ثمنا اكثر وادعى البايع)  
 ثمنا (اقل منه) اي من الثمن الذي ادعاه المشتري (و) كان البايع (لم يقبض الثمن اخذها الشفيع بما قال البايع) لان  
 القول قوله في مقدار الثمن ما بقيت مطالبته (وكان ذلك حطا عن المشتري) وهو يظهر في حق الشفيع كما يأتي قريبا  
 (وان كان) البايع (قبض الثمن اخذها) الشفيع (بما قال المشتري) او ترك (ولم يلتفت الى قول البايع) لانه لما  
 استوفى الثمن انتهى حكم العقد ٣٦٣ وخرج هو من البين وصار كلاجني وبقي الاختلاف بين

الشفيع والمشتري وقد  
 مر (واذا حط البايع  
 عن المشتري بعض الثمن  
 سقط ذلك) المحطوط  
 (عن الشفيع) لان حط  
 البعض يلتحق باصل العقد  
 فيظهر في حق الشفيع لان  
 الثمن ما بقي وكذا اذا حط  
 بعدما اخذها الشفيع بالثمن  
 يحط عن الشفيع حتى  
 يرجع عليه بذلك القدر  
 هدايه (وان حط) البايع  
 عن المشتري (جميع الثمن  
 لم يسقط عن الشفيع) منه  
 شيء لان حط الكل  
 لا يلتحق باصل العقد لعدم  
 بقاء ما يكون ثمنا كامرا  
 في البيع (واذا زاد المشتري  
 البايع والتمن لم تلزم) تلك  
 (الزيادة الشفيع) لان  
 في اعتبار الزيادة ضررا  
 بالشفيع لاستحقاقه الاخذ  
 بما دونها بخلاف الحط لان  
 فيه منفعة له ونظير الزيادة  
 اذا جدد العقد باكثر من الثمن

بينه المشتري لانها اكثر اثباتا (قوله) واذا ادعى المشتري ثمنا وادعى البايع اقل منه  
 ولم يقبض الثمن اخذها الشفيع بما قال البايع) سواء كانت الدار في يد البايع او في يد  
 المشتري وكان ذلك حطا عن المشتري (قوله) وان كان قبض الثمن اخذها بما قال  
 المشتري ان شاء ولم يلتفت الى قول البايع) لانه لما استوفى الثمن انتهى حكم العقد وصار  
 هو كلاجني (قوله) واذا حط البايع عن المشتري بعض الثمن سقط ذلك عن الشفيع  
 وكذا اذا حط بعدما اخذها الشفيع بالثمن يحط عن الشفيع حتى انه يرجع عليه بذلك  
 القدر وكذا اذا ابرأ من بعض الثمن او ووجه له تحكيمه حكم الحط (قوله) وان حط  
 عنه جميع الثمن لم يسقط عن الشفيع) وهذا اذا حط الكل بكلمة واحدة اما اذا كان  
 بكلمات يأخذها بالاخيرة (قوله) وان زاد المشتري البايع في الثمن لم يلزم الزيادة الشفيع  
 حتى انه يأخذها بالثمن الاول لان الشفيع قد ثبت له حق الاخذ بالقدر المذكور في حال  
 العقد والزيادة انما هي بتراضيهما وتراضيهما لا يجوز في اسقاط حق الغير (قوله) واذا  
 اجتمع الشفعا فالشفعة بينهم على قدر رؤسهم بالسوية ولا يعتبر اختلاف الاملاك) وقال  
 الشافعي على مقادير الانصباء وصورته دار بين ثلاثة لاحد منهم نصفها وللآخر ثلثا  
 وللآخر سدسها فباع صاحب النصف جميع نصيبه وطلب الشريكان الشفعة قضى  
 بها بينهما نصفين عندنا وقال الشافعي اثلاثا ثلثا لصاحب الثلث وثلثا لصاحب  
 السدس ولو حضر واحد من الشفعا او لا واثبت شفيعه فان القاضي يقضى له بجميعها  
 ثم اذا حضر شفيع آخر واثبت الشفعة قضى له بنصف الدار ولو ان رجلا اشترى دارا  
 وهو شفيعها ثم جاء شفيع مثله قضى له بنصفها وان جاء شفيع اولى منه قضى له بجميعها  
 وان جاء شفيع دونه فلاشفعة له كذا في الخجندی قال في شرحه اذا كان للدار شفعا  
 فعرض بعضهم وغاب بعضهم فطالب الحاضر ثبت له حق الشفعة في الجميع لان الغائب  
 يجوز ان يطالب ويجوز ان لا يطالب فلا يسقط حق الحاضر بالشك فان جاء الغائب وطلب  
 حقه شاركه وان كان الحاضر قال في غيبة الغائب انما آخذ النصف والثلث وهو مقدار  
 حقه لم يكن له ذلك بل يأخذ الجميع ان شاء او يدع وفي النابيع اذا طلب الحاضر

الاول لم يلزم الشفيع حتى كان له ان يأخذها بالثمن الاول هدايه (واذا اجتمع الشفعا) وتساوا في سبب الاستحقاق  
 (فالشفعة بينهم على عدد رؤسهم) لاستوائهم في سبب الاستحقاق فيستون في الاستحقاق ولذا لو انفرد واحد منهم استحق  
 كل الشفعة (ولا يعتبر اختلاف الاملاك) بالزيادة والنقصان ولو استمط البعض حقه ولو لبعض فهي للباقي ولو كان  
 البعض غائبا يقضى بها بين الحضور لان الغائب لعله لا يطلب وان قضى للحاضر ثم حضر الغائب يقضى له باستحقاقه فلو سلم  
 الحاضر بعد ما قضى له بالجميع لا يأخذ القادم الا النصف لان قضاء القاضي بالكل للحاضر قطع حق الغائب عن النصف

بمخلاف ما قبل القضاء هدايه ( ومن اشترى دارا بمرض) اي يبي من ذوات القيم ( اخذها الشفيع بقيته ) لانه من ذوات القيم ( وان اشترىها بمكيل او موزون ) او عددي متقارب ( اخذها بمثله ) لانها من ذوات الامثال ( وان باع عقارا بمقار ) وكان شفيعهما واحدا ( اخذ الشفيع كل واحد منهما ) اي المقارين ( ٣٦٤ ) ( بقيه الآخر ) لانه بدله وهو من

نصف الدار بطلت شفيعه سواء ظن انه لا يستحق سوى ذلك او لم يظن فان قال الحاضر لما جاء الغائب يطلب الشفيعه اما ان تأخذ الكل وتدع فقال الغائب لا تأخذ الا النصف فله ان يأخذ النصف ولا يلزمه اكثر منه فان جعل بعض الشفيعاء حقه لبعض لم يكن له ذلك ويسقط حق الجامل وتقسيم على عدد من بقى فاذا كان للدار شفيعان فسلم احدهما لم يكن للآخر الا ان يأخذ الكل او يدع ( قوله ) ومن اشترى دارا بمرض اخذها الشفيع بقيته ( لانه من ذوات القيم ) ( قوله ) وان اشترىها بمكيل او موزون اخذها بمثله ( لانه من ذوات الامثال ) ( قوله ) واذا باع عقارا بمقار اخذ الشفيع كل واحد منهما بقيه الآخر ) هذا اذا كان شفيعا لهما جميعا اما اذا كان شفيعا لواحد منهما اخذ بقيه الآخر ( قوله ) واذا بلغ الشفيع انها بيعت بالف فسلم شفيعه ثم علم انها بيعت باقل او بمحطه او بشعر قيمته الف او اكثر فتسليمه باطل وله الشفيعه ( لان في التبليغ غرورا ولانه يقدر على دفع مادون الالف ولا يقدر على الالف وقد يقدر على دفع المحطه والشعر ولا يقدر على دفع الالف ) ( قوله ) وان بان انها بيعت بدنانير قيمتها الف او اكثر فلا شفيعه له ( يعني اذا سلم وان كان قيمتها اقل من الف فله الشفيعه وقال زفر له الشفيعه ثم في الوجهين لانها جنسان مختلفان ) ( قوله ) واذا قيل له ان المشتري فلان فسلم الشفيعه ثم علم انه غيره فله الشفيعه ( لان الانسان قد يصلح له مجاوره زيد ولا يصلح له مجاوره عمرو فاذا سلم لمن مرضى بجواره لم يكن ذلك تسليما في حق غيره واذا قيل له ان المشتري زيد فسلم ثم علم انه زيد وعمرو صح تسليمه لزيد وكان له ان يأخذ نصيب عمرو لان التسليم لم يوجد في حقه وان بلغه انه اشترى نصف الدار فسلم ثم علم انها اشترت كلها فله الشفيعه وان بلغه انها بيعت كلها فسلم ثم بان ان الذي بيع نصفها فلا شفيعه له لانه اذا سلم في جميعها كان مسلما في جزء منها فيصح تسليمه في القليل والكثير قال في الذخيره هذا محمول على ما اذا كان ثمن النصف مثل ثمن الكل بان اخبرناه اشترى الكل بالف فسلم ثم ظهر انه اشترى النصف بالالف اما اذا اخبرناه اشترى الكل بالف ثم بان انه اشترى النصف بخمس مائه فانه على شفيعته ( قوله ) ومن اشترى دارا لغيره فهو الخصم في الشفيعه ( لانه هو العاقد وللشفيع ان يأخذها من يد الوكيل ويسلم اليه الثمن ويكون الخصم هو الموكل ولو قال للشفيع اجني الموكل ( لانه اذا سلمها لم يبق له يد فيكون الخصم هو الموكل ولو قال للشفيع اجني سلم الشفيعه للمشتري فقال سلمتها لك او وهبتها او اعرضت عنها كان تسليما في الاستحسان لان الاجنبي اذا خاطبه لزيد فقال سلمتها لك فكان له قال سلمتها له من اجلك وان قال الشفيع لما خاطبه الاجنبي قد سلمت لك شفيعه هذه الدار او وهبت لك شفيعها لم يكن

يأخذ شفيع كل منهما اما له فيه ذوات القيم فيأخذها بقيته وان اختلف شفيعهما الشفيع بقيه الآخر ( واذا بلغ الشفيع انها ) اي الدار ( بيعت بالف ) مثلا ( فسلم ثم علم انها بيعت باقل ) مما بلغه ( او بمحطه او بشعر ) او نحوهما من المثليات ولو ( قيمتها ) اي المحطه او الشعر ( الف او اكثر فتسليمه باطل وله الشفيعه ) لانه انما سلم لاستكثار الثمن او لتمتد الجنس الذي بلغه بخلاف ما اذا علم انها بيعت بمرض بقيته الف او اكثر لان الواجب فيه القيمة وهي دراهم او دنائير هدايه ( وان بان انها بيعت بدنانير قيمتها الف ) او اكثر ( فلا شفيعه له ) لان الجنس متحد في حق الثمنيه ( واذا قيل له ان المشتري فلان فسلم ثم علم انه غيره فله الشفيعه ) لتفاوت الجوار ولو علم ان المشتري هو مع غيره فله ان يأخذ نصيب غيره لان التسليم لم يوجد في حقه ولو بلغه شراء النصف فسلم ثم ظهر

شراء الجميع فله الشفيعه لان التسليم لفرض الشركة ولا شركة وفي عكسه لا شفيعه في ظاهر الروايه لان ( ذلك ) التسليم في الكل تسليم في اباضه هدايه ( ومن اشترى دارا لغيره فهو الخصم ) للشفيع ( في الشفيعه ) لانه هو العاقد والاخذ بالشفيعه من حقوق القدر فيتوجه عليه ( الا ان يسلمها الى الموكل ) لانه لم يبق له يد ولا ملك فيكون الخصم هو الموكل



(واذا باع دارا الا مقدار ذراع ) مثلا ( في طول الحد الذي يلى الشفع فلا شفعة له ) في المبيع لا تقطاع الجوار وهذه حيلة وكذا قوله ( وان ابتاع ) اى اشترى ( منها سهما بئمن ثم ابتاع بقيتها فالشفعة للجار في السهم الاول ) فقط ( دون الثانى ) لان المشتري صار شريكا في السهم الثانى فكان اولى من الجار وكذا قوله ( واذا ابتاعها بئمن ) منعت بقيتها مثلا ( ثم دفع اليه ثوبا عوضا عنه ) بقدر قيمتها ( فالشفعة ) تكون ( بالثمن ) المسمى في البيع ( دون الثوب ) المدفوع عوضا عنه لانه عقد آخر

قال في الهداية وهذه الحيلة تم الجوار والشركة فيباع باضاف قيمته ويعطى بها ثوب بقدر قيمته الا انه اذا استحققت المشفوعة يبقى كل الثمن على مشتري الثوب لقيام البيع الثانى فيتضرر به والاوجه ان يباع بالدرهم الثمن دينار حتى اذا استحق المشفوع يبطل الصرف فيجب الدينار لاغيره ( ولا تتركه الحيلة في اسقاط الشفعة ) قبل ثبوتها ( عند ابي يوسف ) لانه منع عن اثبات الحق فلا يبعد ضررا وقيد في السراجية بما اذا كان الجار غير محتاج اليه ( وتكره عند محمد ) لانها انما وجبت لدفع الضرر ولو ابحنا الحيلة ما دفعناه وقيدنا بما قبل ثبوتها لانه بعد ثبوتها مكروه اتفاقا كما في الواقات وفي التجميع قبل الاختلاف قبل البيع اما بعده فهو مكروه بالاجماع وظاهر

ذلك تسليمنا لانه كلام مبتدأ ( قوله ) واذا باع داره الا مقدار ذراع في طول الحد الذي يلى الشفع فلا شفعة له ( لا تقطاع الجوار لان الجوار انما حصل له بالذراع الذى يليه فاذا استثناء حصل البيع فيما لا جوار له وهذه حيلة لاسقاط الشفعة وكذا اذا اوجب منه هذا القدر وسلب اليه ( قوله ) وان باع سهما منها بئمن ثم باع بقيتها فالشفعة للجار في السهم الاول دون الثانى ) وهذه ايضا حيلة اخرى وانما كان كذلك لان الشفع جاريه والجار يستحق بيع بعض الدار كما يستحق بيع جميعها وصورتها رجل له دار تساوى الفا فاراد بيعها على وجه لا يأخذها الشفع فانه يبيع العشر منها بئنا بتسمائة ثم يبيع تسعة اعشارها بمائة فالشفعة انما ثبتت في عشرها خاصة بئنه ولا تثبت له الشفعة في التسعة الاعشار لان المشتري حين اشترى تسعة اعشارها صار شريكا فيها بالعشر ( قوله ) وان ابتاع بئمن ثم دفع اليه ثوبا فالشفعة بالثمن ( دون الثوب ) لان الشفعة انما تجب بالموض الذى وقع عليه العقد وهو الثمن والثوب لم يقع عليه العقد وانما ملكه بهقد ثا فلأى خذبه ( قوله ) ولا تتركه الحيلة في اسقاط الشفعة عند ابي يوسف ( لانه امتناع عن ايجاب حق عليه فلا تتركه ( قوله ) ويكره عند محمد ) لان الشفعة نجب لدفع الضرر عن الشفع وفي اباحة الحيلة ببقية الضرر عليه فلم يجز والفتوى على قول ابي يوسف قبل الوجوب وعلى قول محمد بعد الوجوب يعنى اذا كانت الحيلة بعد البيع يكون الفتوى على قول محمد وان كانت قبله فعلى قول ابي يوسف وعلى هذا اختلفوا في الحيلة لاسقاط الزكاة فاجازها ابو يوسف وكرهها محمد والفتوى على قول محمد وكذا هذا الاختلاف في الحيلة لاسقاط الحج واجمعوا انه اذا ترك آية السجدة وتمدى الى غيرها لكيلا تجب عليه السجدة انه يكره كذا في المحبندى ( قوله ) واذا بنا المشتري او غرس ثم قضى للشفع بالشفعة فهو بالخيار ان شاء اخذها بالثمن وقيمة البناء والفرس مقلوعا وان شاء كلف المشتري قلمه ) وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وزفر وعن ابي يوسف يقال للشفع اما ان تأخذ الارض والبناء بقيته قائما او تدع لان المشتري يحق في البناء لانه بناء على ان الارض ملكه فلا يملك قلمه ولنا انه بنى في محل يتعلق به حق متأكد للغير عن غير تسليم من جهة له الحق ولان حق الشفع اقوى من حق المشتري لانه يتقدم عليه واهذا ينقض بيعه وهبته ولو اشترى ارضا فبناها سجدا فالشفيع ان يأخذها ويأمر بهدم المسجد وعن ابي يوسف ليس له ان يأخذها لانه قد احدث فيها معنى لا يلحقه الفسخ فاشبه المشتري شراء فاسدا

الهداية اختيار قول ابي يوسف وقد صرح به قاضيان فقال والمشايع في حيلة الاستبراء والزكاة اخذوا بقول محمد وفي الشفعة بقول ابي يوسف اه ( واذا بنى المشتري ) فيما اشتراه ( او غرس ثم قضى للشفع بالشفعة فهو ) اى الشفع ( بالخيار ان شاء اخذها بالثمن وقيمة البناء والفرس مقلوعا ) اى مستحق القلع ( وان شاء كلف المشتري قلمه ) لانه وضعه في محل يتعلق به حق متأكد للغير عن غير تسليم من جهته

(واذا اخذها الشفيع) بالشفعة (فبى) بها (او غرس ثم استحق رجوع) الشفيع على المشتري ان اخذ منه او البائع على ماصر (بالتن) لانه تبين انه اخذه بغير حق (ولا يرجع بقيمة البناء والفرس) على احد بخلاف المشتري فانه مفرور من جهة البائع ومسلط عليه ولا غرور ولا تسلط في حق الشفيع من المشتري لانه مجبور عليه هدايه (واذا انهدمت الدار) في يد المشتري (او احترق بناؤها او جف شجر البستان) وكان ذلك ﴿٣٦٦﴾ (بغير فعل احد فالشفيع بالخيار

اذا اعتق العبد المشتري ولنا ان حق الشفيع سابق لحق المشتري لان حقه ثبت برغبة البائع عن المبيع قبل دخوله في ملك المشتري بدليل انه لو قال بت هذه الدار من فلان وانكر فلان الشراء يثبت للشفيع الشفعة وان لم يملكها المشتري (قوله) واذا اخذها الشفيع فبنا فيها وغرس ثم استحق رجوع بالتن ولا يرجع بقيمة البناء والفرس) اما الرجوع بالتن فان المبيع للمسلم له رجوع بثمنه وانما لم يرجع بقيمة البناء والفرس لان الرجوع انما يجب لاجل الغرور ولم يوجد من المشتري غرور وكذا لو اخذها من البائع لان كل واحد منهما لم يوجب له الملك في هذه الدار وانما هو الذي اخذها بغير اختيارهما واجعوا على ان من اشترى دارا فبنا فيها او غرس ثم استحق ان المشتري يرجع بقيمة البناء والفرس على البائع لانه غره بالبائع وتسلما اليه وله ان يرجع بقيمة البناء مبنيا ويسلم اليه النقص وان لم يسلم اليه النقص رجوع بالتن لا غير كذا في التابيع (قوله) واذا انهدمت الدار او احترق بناؤها او جف شجر البستان بغير فعل احد فالشفيع بالخيار ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء ترك) لان البناء والفرس تابع حتى دخلا في البيع من غير ذكر فلا يقابلها شئ من الثمن مالم يصر مقصودا ولهذا يبيعها مرابحة بكل الثمن في هذه الصورة بخلاف ما اذا غرق نصف الارض حيث يأخذ الباقي بحصته لان الفاتت بعض الاصل هدايه (وان شاء ترك) لانه ان ينتع عن التملك (وان نقض المشتري البناء قيل للشفيع) انت بالخيار ان شئت فنخذ الرصة هي ارض الدار (بخصتها) من الثمن (وان شئت فعد) لانه صار مفصولا بالانلاف فيقابلها شئ من الثمن بخلاف الاول لان الهلاك باقة سماوية (وليس له) اى الشفيع (ان يأخذ النقص) بالكسر اى المنقوض لانه صار مفصولا فلم يبق تبعا (ومن ابتاع) اى اشترى (ارضا وعلى نخلها ثم اخذها الشفيع بثمرها)

اذا اعتق العبد المشتري ولنا ان حق الشفيع سابق لحق المشتري لان حقه ثبت برغبة البائع عن المبيع قبل دخوله في ملك المشتري بدليل انه لو قال بت هذه الدار من فلان وانكر فلان الشراء يثبت للشفيع الشفعة وان لم يملكها المشتري (قوله) واذا اخذها الشفيع فبنا فيها وغرس ثم استحق رجوع بالتن ولا يرجع بقيمة البناء والفرس) اما الرجوع بالتن فان المبيع للمسلم له رجوع بثمنه وانما لم يرجع بقيمة البناء والفرس لان الرجوع انما يجب لاجل الغرور ولم يوجد من المشتري غرور وكذا لو اخذها من البائع لان كل واحد منهما لم يوجب له الملك في هذه الدار وانما هو الذي اخذها بغير اختيارهما واجعوا على ان من اشترى دارا فبنا فيها او غرس ثم استحق ان المشتري يرجع بقيمة البناء والفرس على البائع لانه غره بالبائع وتسلما اليه وله ان يرجع بقيمة البناء مبنيا ويسلم اليه النقص وان لم يسلم اليه النقص رجوع بالتن لا غير كذا في التابيع (قوله) واذا انهدمت الدار او احترق بناؤها او جف شجر البستان بغير فعل احد فالشفيع بالخيار ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء ترك) لان البناء والفرس تابع حتى دخلا في البيع من غير ذكر فلا يقابلها شئ من الثمن مالم يصر مقصودا ولهذا يبيعها مرابحة بكل الثمن في هذه الصورة بخلاف ما اذا غرق نصف الارض حيث يأخذ الباقي بحصته لان الفاتت بعض الاصل هدايه (وان شاء ترك) لانه ان ينتع عن التملك (وان نقض المشتري البناء قيل للشفيع) انت بالخيار ان شئت فنخذ الرصة هي ارض الدار (بخصتها) من الثمن (وان شئت فعد) لانه صار مفصولا بالانلاف فيقابلها شئ من الثمن بخلاف الاول لان الهلاك باقة سماوية (وليس له) اى الشفيع (ان يأخذ النقص) بالكسر اى المنقوض لانه صار مفصولا فلم يبق تبعا (ومن ابتاع) اى اشترى (ارضا وعلى نخلها ثم اخذها الشفيع بثمرها)

قال في الهداية ومعناه اذا ذكر الثمر في البيع لانه لا يدخل من غير ذكر وهذا الذي ذكره استحسان (والسبب) وفي القياس لا يأخذه لانه ليس يتبع الا يرى انه لا يدخل في البيع من غير ذكر فاشبه المتاع في الدار وجه الاستحسان انه باعتبار الاتصال صار تبعا للعقار كالبناء في الدار وما كان مركبا فيه فآخذه الشفيع (فان اخذه المشتري سقط عن الشفيع حصته) لدخوله في البيع مقصودا (واذا قضى للشفيع بالدار ولم يكن رآها) قبل (فله خيار الرؤية) وان كان المشتري قد رآها (وكذا

(ان وجد بها عيبا) لم يطلع عليه (فله ان يردّها به وان كان المشتري شرط البراءة منه) لان الاخذ بالشفعة بمنزلة الشراء فيثبت به الخياران كما في الشراء ولا يسلط بشرط البراءة من المشتري ولا برؤيته لانه ليس بنائب عنه فلا يملك اسقاطه هدايه (واذا ابتاع) المشتري (بثمن مؤجل فالشفيع بالخيار ان شاء اخذها بثن حال وان شاء صبر) عن الاخذ بعد استقرارها بالاشهاد (حق ينقضى الاجل ثم يأخذها) وليس له ان يأخذها في الحال بثن مؤجل لانه انما يثبت بالشرط ولا شرط منه وليس الرضا به في حق المشتري رضاه به ﴿٣٦٧﴾ في حق الشفيع لتفاوت الناس (واذا قسم الشركاء

المقار) المشترك بينهم  
(فلا شفعة لجارهم بالقسمة)

لانه ليست بمعاوضة مطلقا

ولان الشريك اولى من

الجار (وماذا اشترى دارا

فسلم الشفيع الشفعة ثم ردها

المشتري بخيار رؤية

او خيار (شرط) مطلقا

خلافا لما في الدرر (او يعيب

بقضاء قاض فلا شفعة

للشفيع) لانه فسخ من كل

وجه فماد لتقديم ملكه

والشفعة في انشاء العقد

ولا فرق في هذا بين القبض

وعدمه هدايه (وان ردها)

بالعيب هدايه (بغير قضا

او تقايلا) البيع (فلا شفيع

الشفعة) لانه فسخ في حقهما

لولايتهما على انفسهما وقد

قصدا الفسخ وهو بيع

جديد في حق ثالث

او وجود حق البيع وهو

مبادلة المال بالمال بالتراضي

والشفيع ثالث ومراوده الرد

بالعيب بعد القبض لانه قبله

فسخ من الاصل وان كان

بغير قضا على ما عرف هدايه

والعيب فكذا الشفيع (قوله وان وجد بها عيبا) فله ان يردّها وان كان المشتري شرط البراءة منه (لان المشتري ليس بنائب عنه فلا يملك اسقاط حق الشفيع) (قوله واذا ابتاع بثن مؤجل فالشفيع بالخيار ان شاء اخذها بثن حال وان شاء صبر حتى ينقضى الاجل ثم يأخذها) وليس له ان يأخذها في الحال بثن مؤجل ثم اذا اخذها بثن حال من البائع سقط الثمن عن المشتري وان اخذها من المشتري كان الثمن للبائع على المشتري الى اجله كما كان قوله وان شاء صبر حتى ينقضى الاجل مراده الصبر عن الاخذ اما الطلب عليه في الحال حتى او سكت عنه بطلت شفيعته عندهما خلافا لابي يوسف (قوله واذا قسم الشركاء المقار فلا شفعة لجارهم بالقسمة) لان القسمة ليست بتملك وانما هي تمييز الحقوق وذلك لا يستحق به الشفعة (قوله واذا اشترى دارا فسلم الشفيع الشفعة ثم ردها المشتري بخيار رؤية او بشرط او ببعب بقضاء قاض) فاراد الشفيع ان يأخذها بالشفعة (فلا شفعة له) وان ردها ببعب بعد القبض بغير قضاء قاض اخذها بالشفعة (قوله وان ردها بغير قضاء قاض او تقايلا فلا شفيع الشفعة) لان الاقالة فسخ في حقهما بيع في حق الشفيع لوجود البيع وهو مبادلة المال بالمال بالتراضي وقوله او تقايلا قل في الكرخي سواء تقايلا قبل القبض او بعده فان للشفيع الشفعة لانها عادت الى البائع على حكم ملك مبتدأ الا ترى انها دخلت في ملكه بقبوله ورضاه فصار ذلك كالشراء منه قل في الهداية اذا اشترى دارا فسلم الشفيع الشفعة ثم ردها المشتري بخيار رؤية او بشرط او عيب بقضاء قاض فلا شفعة للشفيع لانه فسخ من كل وجه ولا فرق في هذا بين القبض وعدمه وان ردها بغير قضاء او تقايلا فلا شفيع الشفعة ومراده الرد بالعيب بعد القبض لان قبله فسخ من الاصل وان كان بغير قضاء

### كتاب الشركة

الشركة في اللغة هو الخلطة وفي الشرع عبارة عن عقد بين المتشاركين في الاصل والربح (قوله رحمه الله الشركة على ضربين شركة املاك وشركة عقود فشركة الاملاك الذين يرثها ابرجلان او يشتريناها) لان هذه اسباب الملك وكذا ما وهب لهما او وصى لهما به فقبلا وكذا اذا اختلط مال كل واحد منهما بمال صاحبه خلط لا يتميز

### كتاب الشركة

(الشركة) لغة الخلطة وشرعا كما في القهستاني عن المضمرات اختصاص اثنين او اكثر بمحل واحد وهي (على ضربين شركة املاك وشركة عقود فشركة الاملاك) هي (المين) التي (يرثها رجلان) فاكثرت (او يشتريناها) او اتسل لهما باي سبب كان جبريا كان او اختياريا كما اذا اتهم الرجلان عينا او ملكاها بالاستتلاء او اختلط مالهما من غير

صنع او بخلطهما خلطا يمنع التميز رأسا أولا يخرج وحكما ان كلا منهما اجنبي في حصة الآخر ( فلا يجوز لاحدهما ان يتصرف في نصيب الآخر الا باذنه ) كما في الاجانب كاصرح بذلك بقوله ( وكل واحد منهما في نصيب الآخر كالاجنبي ) في الامتناع عن التصرف ابوكالة او ولاية لعدم تضمها الوكالة ( والضرب الثاني شركة المقود ) وهي الحاصلة بسبب المقود وركنهما الايجاب والقبول وشروطها ان يكون التصرف المقود عليه قابلا لاوكالة ليكون ما يستفاد بالتصرف مشترك بينهما ( وهي ) اي شركة المقود ( على اربعة اوجه مفاوضة وعنان ) بالكسر وتفتح ( وشركة وجوه وشركة الصنایع فاما ) الاولى وهي ( شركة المفاوضة فهي ان ﴿ ٣٦٨ ﴾ يشترك الرجلان ) مثلا ( فيستويان

( قوله ولا يجوز لاحدهما ان يتصرف في نصيب الآخر الا باذنه وكل واحد منهما في نصيب صاحبه كالاجنبي ) لان تصرف الانسان في مال غيره مايجوز الا باذن او ولاية ( قوله والضرب الثاني شركة المقود ) وركنها الايجاب والقبول وهو ان يقول احدهما شاركك في كذا ويقول الآخر قبلت ( قوله وهي على اربعة اوجه مفاوضة وعنان وشركة الصنایع وشركة الوجوه ) وفي المجتهدى الشركة على ثلاثة اوجه شركة بالاموال وشركة بالاعمال وشركة بالوجوه وكل واحدة منها على وجهين مفاوضة وعنان ( قوله فاما شركة المفاوضة فهو ان يشترط الرجلان ويتساويا في مالهما وتصرفهما ودينهما فتجوز بين الحرين المسلمين البالغين العاقلين ولايجوز بين الحر والملوك ولا بين الصبي والبالغ ولا بين المسلم والكافر ) لان مقتضاها التساوى في المال الذي يصح عقد الشركة عليه كالائتمان فاما ما لا يصح عقد الشركة عليه كالعروض والمقار فلا يتغير التفاضل فيه لان ما لا يتعقد الشركة عليه فالتفاضل فيه لا يمنع صحتها كالتفاضل في الزوجات والاولاد وكذا اذا كان مال احدهما يفضل على مال الآخر بدين له على انسان آخر لم يؤثر ذلك لان الدين لا يصح عقد الشركة عليه كذا في الباقي ولا يصح المفاوضة الا بلفظ المفاوضة لان العامة لا يقفون على شروطها فاذا لم يتلقتوا بها لم تصح لعدم معناها فاما اذا كان العاقد لها يعرف مانيها صحت وان لم يذكر لفظ المفاوضة لان المقود لا يعتبر بالفاظها وانما يعتبر مانيها ويشترط تساويهما في التصرف حتى لايجوز بين الحر والعبد لان الحر اعم تصرفا منه لانه يملك التبرع والعبد لا يملكه ولان الحر يتصرف بغير اذن والعبد لا يتصرف الا باذن فلم توجد المساواة وكذا لايجوز بين الحر والمكاتب ولا بين حر بالغ وصبي لانها تقتضى الكفالة وكفالة هؤلاء لا تصح واذا لم تصح كانت عنانا واما تساويهما في الدين فلا تصح عند ابي حنيفة ومحمد المفاوضة بين المسلم والذي وقال ابو يوسف تصح لانهما حران يجوز كفالتهما وكالتهما الا انه يكرهه لان الذي لا يهتدى الى الجائز من المقود ويخاف منه ان يطعمه الرباء ولهما ان المسلم والذي

في مالهما وتصرفهما ودينهما ) لانهما شركة عامة في جميع التجارات يفوض كل منهما امر الشركة الى صاحبه على الاطلاق انتهى من المساواة قال قائلهم لا يصلح الناس فوضى لاسراة لهم اي متساويين ولا بد من تحقيق المساواة ابتداء وانتهاء وذلك في المال والمراد به ما يصح الشركة فيه ولا يعتبر التفاضل فيما لا يصح فيه الشركة وكذا في التصرف لانه لو ملك احدهما تصرفا لا يملكه الآخر فالتساوى وكذا في الدين لقوات التساوى في التصرف بفواته ( فتجوز بين الحرين المسلمين ) او الذميين ( البالغين العاقلين ) لتحقق التساوى ( ولا يجوز بين الحر والملوك ) ولو مكاتبيا

او مأذونا ( ولا بين الصبي والبالغ ) لعدم التساوى لان الحر البالغ يملك التصرف والكفالة ( لا يتساويان )

والملوك لا يملك واحد منهما الا باذن المولى والصبي لا يملك الكفالة مطلقا ولا التصرف الا باذن الولي ( ولا بين المسلم والكافر ) وهذا عند ابي حنيفة ومحمد لان الذي يملك من التصرف ما لا يملكه المسلم وقال ابو يوسف يجوز للتساوى بينهما في الوكالة والكفالة ولا يعتبر زيادة يملكها احدهما كالمفاوضة بين شافعي المذهب والحنفى فانها جائزة ويتفاوتان في التصرف في متروك التسمية الا انه يكره لان الذي لا يهتدى الى الجائز من المقود قال في الصحيح والمعتمد قولهما عند الكل كما نطقت به

المصنفات للفتوى وغيرها اه ولا تجوز بين العبدین ولا العبيین ولا المكاتبين لانعدام الكفالة وفي كل موضع لم تضع  
المفاوضة لتقتد شرطه ولا يشترط ذلك في العنان كان عتانا لاستجماع شرائط العنان هدايه (وتشدد على الوكالة والكفالة)  
فالوكالة لتحقق المقصود وهو الشركة والكفالة لتحقق المساواة فيما هو من موجبات التجارة وهو توجد المطالبة نحوهما  
ولا تصح الا بلفظ المفاوضة وان لم يرفا منها سراج اويان جميع مقتضياتها لان المتبر هو المني (وما يشترى كل واحد منهما)  
اي المتفاوضين (يكون على الشركة) (٣٦٩) لان مقتضى العقد المساواة وكل واحد منهما قائم مقام صاحبه  
في التصرف فكان شراء

لا يتساويان في التصرف بدليل ان الذي يتصرف في الخمر والخنزير دون المسلم وتكون  
عتانا لان العنان تجوز بينهما اجانا وان تفاوض الذميان جازت مفاوضتهما وان اختلف  
ذيهما لانهما متساويان في التصرف قال في الهداية وان كان احدهما كتابيا والآخر  
مجوسيا يجوز ايضا ولا تجوز المفاوضة بين العبدین ولا بين العبيین ولا بين المكاتبين  
لانعدام صحة الكفالة منهم (قوله) وينتقد على الوكالة والكفالة وما يشترى به كل واحد  
منهما يكون على الشركة الاطعام اهله وكسوتهم (وكذا طعام نفسه وكسوته لان هذا  
لا بد منه فصار مستثنى من المفاوضة) وللبيع ان يطالب ايها شاء) بمن ذلك لان كل  
واحد منهما كفيل عن صاحبه فيطلب ايها شاء المشتري بالاصالة وصاحبه بالكفالة  
وللکفيل ان يرجع على المشتري بمحضه بما ادى لانه قضاء دينه عليه من مال مشترك  
بينهما (قوله) وما يلزم كل واحد منهما من الديون بدلا عما يصح فيه الاشتراك فالآخر  
ضامن له) لانها منقذة على الكفالة فكانه كذل عند بديل ذلك فطالب به والمراد  
بدل الشيء الذي يصح الاشتراك فيه حتى اذا اشترى العقار بطلت شركته والذي يصح  
فيه الاشتراك البيع والشراء والاجارة والذي لا يصح فيه التكاح والخلع والجنابة  
والصلح عن دم العمد فعل هذا اذا تزوج احد الشريكين فذلك لازم له خاصة لانه لا يصح  
عقد الشركة عليه وليس للمرأة ان تأخذ شريكه بالمهر لانه بدل عن ما لا يصح فيه  
الاشتراك وكذا لو جنى احدهما على آدمي فهو لازم له خاصة لان الجنابة ليست من  
التجارة وان جنى على دابة او ثوب لزم شريكه عندهما لانه يملك الجنى عليه بالضمان  
وذلك مما يصح فيه الاشتراك وقال ابو يوسف لا يلزمه كالجنسية على الآدمي وليس  
لاحد الشريكين ان يشتري جارية للوطي او للخدمة الا باذن شريكه لان الجارية مما  
يصح فيها الاشتراك فان اذن له فاشترها ليطأها فهي له خاصة وللبيع ان يطالب ايها  
شاء بالثمن وهل له ان يرجع على شريكه بشيء من الثمن فمقتضى حنيفة لا ويصير كأن  
شريكه وهب له ذلك وعندهما يرجع عليه بنصف الثمن (قوله) واذا ورث احدهما  
ما لا تصح به الشركة او وهب له هبة فوصل الى يده بطلت المفاوضة وصارت الشركة  
عتانا لقوات المفاوضة فيما يصلح رأس المال اذ هي شرط فيه ابتداء ابقاء واما اذا ورث  
ما لا يصح فيه الاشتراك كالعقار او المروض او وهب له ذلك فوصل الى يده لم تبطل

فان الآخر فيه ليس بضامن (٤٧) (ل) (جوهره) (فان ورث احدهما مالا) مما (تصح فيه الشركة) مما يأتي  
(او وهب له ووصل الى يده) اي الوارث والموهوب له وانما لم يثن القمفل لانه معطوف باو فيشترط قبض كل  
كما في شرح الطحاوي والنظم وقاضينان والمستصفي والتنف وغيرهما قهستاني (بطلت المفاوضة) لقوات المساواة بقاء  
وهي شرط كالابتداء (وصارت الشركة عتانا) للامكان فان المساواة ليست بشرط فيها

(ولا تنقد الشركة) اعم من ان تكون مفاوضة او هناءا (الابالدرهم) اى الفضة المضروبة (والدنانير) اى الذهب المضروب لانها اثمان الاشياء ولا تمنع بالعمود فيصير المشتري مشتريا بامثالهما فى الذمة والمشتري ضامن لما فى ذمته فيصير الربح المقصود له لانه ربح ماضنه كما فى الجوهره والشريك يشترى للشركة فالضمان عليها والربح لها فليستحقه كل واحد منهما من الربح ماضن بخلاف العروض فانها مثنات فاذا بيعت وتفاضل اثمان لما يستحقه احدهما من الزيادة فى مال صاحبه ربح مالم يملك ولم يضمن (والفلوس الناقصة) لانها تروج رواج الاثمان فالتحق بها قال فى الصحيح لم يذكر المصنف فى هذا خلافا وكذلك الحاكم الشهيد (٣٧٠) فى الكافي وذكر الكرخى الجواز

على قولهما وقال فى البنابج واما الفلوس ان كانت ناقصة فكذلك عند محمد وقال ابو حنيفة لا تصح الشركة بالفلوس وهو المشهور وروى الحسن عن ابي حنيفة و ابي يوسف ان الشركة بالفلوس جائزة و ابو يوسف مع ابي حنيفة فى بعض النسخ وفى بعضها مع محمد وقال الاسججاني فى مبسوطه الصحيح ان عقد الشركة يجوز على قول الكل لانها صارت ثمنا بالاصطلاح واعتمد المحبوبي والنسقى وابو الفضل الموصل ومصدر الشريعة (ولان يجوز) الشركة (بما سوى ذلك) المذكور (الا ان تعامل الناس بها كالنبر) اى الذهب الغير المضروب (والنقرة) اى الفضة الغير المضروبة (فصح الشركة فيها)

المفاوضة لانه لا يصح به الشركة فلا تأثر له (قوله) ولا ينقد الشركة الا بالدارهم والدنانير والفلوس الناقصة) اما الدارهم والدنانير فلا ثمنها اثمان الاشياء ويقوم بها المستهلكات ولانها لا تمنع بالعمود فيصير المشتري مشتريا مثلها فى الزمة والمشتري ضامن لما فى ذمته فيصح الربح المقصود لانه ربح ماضنه واما الفلوس الناقصة فانها تروج رواج الاثمان فالتحق بها قالوا وهذا قول محمد لانها ملحقة بالنقود عنده حتى لا تمنع بالتمين ولا يجوز بيع اثنين منها بواحدة باعيانها على ما عرف اما عندهما فلا يجوز الشركة والمضاربة بها لان ثمنها يتبدل ساعة فساعة وبصر ساعة سلمة ولانه لا يقوم بها المستهلكات ولا يقدر بها اروض الجنابات فصارت كالعروض ولا اعتبار بكونها ناقصة لانها تنفق فى موضع دون موضع وانما يجوز الشركة بالعروض لان التوكيل فيها على الوجه الذى تضمنه الشركة لا تصح الا ترى ان من قال لعبر بع عرضك على ان ثمنه يتبدل لا يصح واذا لم تجز الوكالة لم تعد الشركة بخلاف الدارهم والدنانير فان التوكيل فيها على الوجه الذى تضمنه الشركة يصح الا ترى انه لو قال له الرجل اشترى بالف من مالك على ان ما اشتريه يتبدل وان اشترى بالف من مالى على ان ما اشتريه يتبدل فانه يجوز ذلك ولان التصرف الاول فى العروض البيع وفى النقود الشراء وبيع احدهما ماله على ان يكون الآخر شريكا فى ثمنه لا يجوز وشراء احدهما شيئا بماله على ان يكون المبيع بينه وبين غيره جائز (قوله) ولا يجوز بما سوى ذلك الا ان تعامل الناس بالنبر والنقرة فصح الشركة بها) لان النبر والنقرة تشبه العروض من وجهه لانها ليست ثمننا للاشياء وتشبه الدارهم والدنانير من وجهه لان العقد عليه صرف فاعطيت الشبه من كل واحد منهما فاعتبرت فيها عادة الناس فى التعامل فاذا تعاملوا بها الحقت بالدارهم وان لم يتعاملوا بها الحقت بنبر الدارهم (قوله) فان اراد الشركة بالعروض باع كل واحد منها نصف ماله بنصف مال الآخر ثم عفا الشركة) صوابه باع احدهما وصورة رجلان لهما مال لا يصلح لشركة كالعروض والحايوان ونحوه اراد الشركة

لتعامل فى كل بلدة جرى التعامل بالمبايعة بالنبر والنقرة فهى كالنقود لا تمنع بالعمود وتصح (فالطريق) الشركة فيه وتزول التعامل باستعماله ثمنا منزلة الضرب المخصوص وفى كل بلدة لم يجر التعامل بها فهى كالعروض تمنع فى العمود ولا تصح به الشركة درر عن الكافى (واذا ارادا) اى الشريكان (الشركة بالعروض باع كل واحد منهما) قال فى الجوهره صوابه احدهما (نصف ماله بنصف مال الآخر) فيصير ان شريكي ملك حتى لا يجوز لاحدهما ان يتصرف فى نصيب الآخر (ثم) اذا (عقد الشركة) صار شريكي عقد حتى جاز لكل منهما ان يتصرف فى نصيب صاحبه وهذا ان تساوا بقيمة وان تفاوتوا باع صاحب الاقل بقدر ما ثبت به الشركة

(و اما شركة العنان فتتخذ على الوكالة لانها من ضروريات التصرف (دون الكفالة) لانها ليست من ضرورياته وانقادها في المفاوضة لاقتضا افظ التساوى بخلاف العنان ( ويصح التفاضل في المال ) مع التساوى في الربح لانها تقتضى المساواة (و) كذا (يصح) العكس وهو ( ان يتساوى ﴿ ٣٧١ ﴾ في المال ويتفاضل في الربح ) لان الربح كما يستحق بالمال يستحق بالعمل

كما في المضاربة وقد يكون احدهما احدث و اهدى او اكثر عملا و اقوى فلا يرضى بالمساواة ليست الحاجة الى التفاضل (و يجوز ان يعقدها كل واحد منهما) اى شريكى العنان ( بعض ماله دون بعض ) لان المساواة في المال ليست بشرط فيها ( ولا تصح ) شركة العنان ( الا بما بينا ) قريبا ( ان المفاوضة تصح به ) وهى الاثمان ( ويجوز ان يشتركا ) مع اختلاف جنس مالهما ( و ) ذلك بان يكون ( من جهة احدهما دنانير و من جهة الآخر دراهم ) وكذا مع اختلاف الوصف بان يكون من احدهما دراهم بعض ومن الآخر سود لانهما وان كانا جنسين فقد جرى عليهما التعامل حكم الجنس الواحد كما في كثير من الاحكام فكان العقد عليهما كالعقد على الجنس الواحد ( و ما اشتراه كل واحد منهما لشركة طواب بثمة دون الآخر ) لما مر انها تتضمن الوكالة دون الكفالة والوكيل

فالطريق فيه ان يبيع احدهما نصف ماله مشاعا بنصف مال الآخر مشاعا ايضا فاذا فعلا ذلك صار المال شركة املاك بينهما شركة ثم يفدان بعده عقد الشركة ليكون كل واحد منهما وكيلًا عن صاحبه \* فان قيل لا يحتاج الى قوله ثم عقدا لان بقوله باع كل واحد ثبتت الشركة بالخلط \* قلنا يحتاج الى ذلك لان بالبيع انما هو شركة ملك ويقول ثم عقدا ثبتت شركة العقد وفي الهداية تأويل المسئلة اذا كان قيمة متاعهما على السواء فان كان بينهما تفاوت يبيع صاحب الاقل بقدر ما ثبت به الشركة بان كان قيمة عرض احدهما اربعمائة وقيمة عرض الآخر مائة يبيع صاحب الاقل اربعة اجناس عرضه بخمس عرض الآخر والحاجة الى العقد بعد شركة الملك ليثبت توكيله كل واحد منهما يكون وكيلًا لصاحبه فيما هو من شركتهما ولذلك جازت بمن هو اهل التوكيل وليس هو من اهل الكفالة حتى ان احدهما لو كان صيبا مأذونا له او كلاهما كذلك او عبدا مأذونا له او كلاهما كذلك فانه تجوز شركة العنان بينهما ( قوله ويصح التفاضل في المال ) لانها لا تقتضى التساوى ( قوله ويصح ان يتساوى في المال ويتفاضل في الربح ) وقال زفر والشافعي لا يجوز ان يشترط لاحدهما اكثر من ربح ماله لانا ان الربح تارة يستحق بالمال وتارة بالعمل بدلالة المضاربة فاذا جاز ان يستحق كل واحد منهما جاز ان يستحق لهما جميعا ولانه قد يكون احدهما احدث و اهدى او اكثر عملا فلا يرضى بالمساواة وان عملا احدهما في المالين ولم يعمل الآخر لعذر او لغير عذر صار كأنهما عملا جميعا والربح بينهما على شرط ( قوله و يجوز ان يعقدها كل واحد منهما بعض ماله دون بعض ) لان المساواة في الحال ليس بشرط فيها ( قوله ولا يصح الا بما بينا ان المفاوضة تصح به ) يعنى انها لا تصح الا بالنفدين ولا تصح بالعروض ( قوله ويجوز ان يشتركا ومن جهة احدهما دنانير والآخر دراهم ) وقال زفر لا تجوز لانا ان الدراهم والدنانير قد اجريا مجرى الجنس الواحد في كثير من الاحكام بدليل انه يضم بعضها الى بعض في الزكات فصار العقد هاتين كالعقد على الجنس الواحد فان كانت قيمة الدنانير تزيد على الدراهم كما اذا كان لاحدهما الف درهم وللآخر مائة دينار قيمتها الف درهم ومائة لم تصح المفاوضة وكانت هنا لان المفاوضة تقتضى المساواة والعنان لا تقتضيا ( قوله وما اشتراه كل واحد منهما لشركة طواب بثمة دون الآخر ) لما بينا انها تتضمن الوكالة دون الكفالة والوكيل هو الاصل في الحقوق ثم يرجع على شريكه بحصته منه يعنى ان ادى من مال نفسه اما اذا نقد من مال الشركة لا يرجع كذا في المستصفي فان كان لا يعرف انه ادى من مال نفسه الا بقوله فعليه البينة لانه يدعى وجوب المال في ذمة الآخر وهو منكر فيكون القول قول المنكر مع يمينته ( قوله واذا هلك مال الشركة او احد المالكين قبل ان يشتريا شيئا بطلت الشركة )

هو الاصل في الحقوق ( ثم يرجع ) الشريك ( على شريكه بحصته منه ) ان ادى من ماله لانه وكيل من جهته في حصته فاذا نقد من ماله رجع عليه ( واذا هلك مال الشركة ) جميعه ( او احد المالكين ان يشتريا شيئا بطلت الشركة لانها

تعتت بهذين المالين فاذا هلكتا فالتحل و بهلاك احدهما بطل في الهالك لعدمه وفي الآخر لان صاحبه لم يرض ان يعطيه شيئا من ربع ماله ( وان اشترى احدهما بماله وهلك ) بعده ( مال الآخر قبل الشراء فالمشترى ) بالقم ( بينهما على ماشرطا ) لان الملك حين وقع وقع مشتركا بينهما لقيام الشركة وقت الشراء فلا يتغير الحكم بهلاك المال الآخر بعد ذلك قال في التجميع والشركة شركة عقد حتى ان ﴿ ٣٧٢ ﴾ ايها باع جاز بيعه وقال الحسن

لأنها قد تعتت بهذين المالين فاذا هلك احدهما بطلت في الهالك لعدمه وبطلت في الآخر لان صاحبه لم يرض ان يعطيه شيئا من ربع ماله ( قوله وان اشترى احدهما بماله وهلك مال الآخر بعد الشراء فالمشترى بينهما على ماشرطا ) لان الملك حين وقع وقع مشتركا لقيام الشركة وقت الشراء فلا يتغير الحكم بهلاك المال بعد ذلك ثم الشركة شركة عقد عند محمد حتى ان ايها باع جاز بيعه لان الشركة قد تمت في المشتري فلا يتقضى بعد تمامها وعند الحسن بن زياد شركة ملك حتى لايجوز لاحدهما ان يتصرف في نصيب الآخر الا باذنه ( قوله ويرجع على شريكه بمحضته من ثمنه ) لانه اشترى نفسه بوكالة ونقد الثمن من مال نفسه ( قوله وتجوز الشركة وان لم يخطا المالين ) لان الشركة مستندة الى العقد دون المال فلم يكن الخلط شرطا هدايه لكن الهالك قبل الخلط بعد التقدي على صاحبه سواء هلك في يده او يد الآخر وبعد الخلط عليهما ( ولا تصح الشركة اذا شرط لاحدهما دراهم مسماء من الربع ) لانه شرط يوجب انقطاع الشركة فحق لا يخرج الا قدر المسمى واذا لم تصح كان الربع بقدر الملك حتى لو كان المال نصفين وشرط الربع اثلاثا فالشرط باطل ويكون الربع نصفين ( ولكل واحد من المتفاوضين وشريكه العنان ان يبضع المال ) اي يدفعه بضاعة وهو ان يدفع المتاع الى الغير ليبيعه ويرد ثمنه وربحه لانه متاد في عقد الشركة ( ويدفعه مضاربة ) لانه متادون الشركة فضمنا ( مارزق )

ابن زياد شركة املاك والمعتمد قول محمد على ماشرى عليه في المبسوط اه ( ويرجع الشريك ) على شريكه بمحضته من ثمنه لانه اشترى حصته بالوكالة ونقد المال من مال نفسه ( وتجوز الشركة وان لم يخطا المالين ) لان الشركة مستندة الى العقد دون المال فلم يكن الخلط شرطا هدايه لكن الهالك قبل الخلط بعد التقدي على صاحبه سواء هلك في يده او يد الآخر وبعد الخلط عليهما ( ولا تصح الشركة اذا شرط لاحدهما دراهم مسماء من الربع ) لانه شرط يوجب انقطاع الشركة فحق لا يخرج الا قدر المسمى واذا لم تصح كان الربع بقدر الملك حتى لو كان المال نصفين وشرط الربع اثلاثا فالشرط باطل ويكون الربع نصفين ( ولكل واحد من المتفاوضين وشريكه العنان ان يبضع المال ) اي يدفعه بضاعة وهو ان يدفع المتاع الى الغير ليبيعه ويرد ثمنه وربحه لانه متاد في عقد الشركة ( ويدفعه مضاربة ) لانه متادون الشركة فضمنا ( مارزق )

وعن ابن حنيفة انه ليس له ذلك لانه نوع شركة والاول اصح وهو رواية الاصل هدايه ( ويوكل من يتصرف فيه ) لان التوكيل بالبيع والشراء من توابع التجارة والشركة انعدت للتجارة وكذاله ان يودع ويدير لانه متاد ولا بدله منه وبيع بالنقد والنسيئة الا ان ينه عنها ( ويده ) اي الشريك ( في المال يد امانة ) فلو هلك بلاتعد لم يضمنه ( واما شركة الصنائع ) وتسمى



التقبل والاعمال ولا بد ان ( فالحيطان والصباغان ) مثلا او خياط وصباغ ( يشتركان على ان يتقبلا الاعمال ويكون المكسب الحاصل بينهما فيجوز ذلك ) لان المقصود منه التحصيل وهو يمكن بالتوكيل لانه لا كان وكلا في النصف اميل في النصف تحققت الشركة في المال المستفاد ولا يشترط فيه اتحاد العمل والمكان ولو شرط العمل نصفين والمال اثلاثا جاز لان ما يأخذه ليس ربع بل بدل على فصح تقويمه ونعامة في الهداية ( وما يتقبله كل واحد منهما من العمل يلزمه ويلزم شريكه ) حتى ان كل واحد منهما يطالب بالعمل ﴿ ٣٧٣ ﴾ وبطالب بالاجر ويرى الدافع بالدفع اليه وهذا ظاهر في المفاوضة وفي غيرها استصان هداية

( فان على احدهما دون الآخر فالكسب بينهما نصفان ) ان كان الشرط كذلك والافكس شرطيا ( واما شركة الوجوه ) سميت بذلك لانه لا يشترى الا من له وجاهة عند الناس ( فالرجلان يشتركان ولا مال لهما على ان يشتريا ) نوعا او اكثر ( بوجوههما ) نيئة ( ويبيعا ) فاحصل بالبيع بدفعان منه ثمن ما شترى وما بقي بينهما ( فصح الشركة على هذا ) النوال ( وكل واحد منهما وكيل الآخر فيما يشترى ) لان التصرف على الغير لا يجوز الا بوكالة او ولاية ولا ولاية فتعين الاولى ( فان شرط ان يكون المشتري بينهما نصفان فالربح كذلك ) بحسب الملك ( ولا يجوز ان يتفاضله ) اي الربح مع التساوي في الملك لان الربح في شركة الوجوه باضمان والاضمان يتدر الملك

ما رزق الله بكن بينهما نصفان وان يتلفظا بلفظ المفاوضة واما العنان فيجوز سواء كانا من اهل الكفاية او لم يكونا فاذا تقبل احدهما فلا يؤخذ به شريكه ويجوز اشتراط الربح بينهما سواء وعلى التفاضل فان اطلقا الشركة فهي عنان فان عمل احدهما دون الآخر والشركة عنان او مفاوضة فالاجر بينهما على ما شرطتا فان خبت يد احدهما فاضمان عليهما جميعا يأخذ صاحب العمل ايها شاء بجميع ذلك سواء كانت عنانا او مفاوضة ( قوله ) وما يتقبله كل واحد منهما من العمل يلزمه ويلزم شريكه ( لانه سلطه على ان يتقبل له ولنفسه وقادته انه بطالب كل واحد منهما بالعمل وبطالب احدهما بالاجرة ويرى الدافع بالدفع اليه وهذا اذا كانت مفاوضة اما اذا كانت عنانا فانما يطالب من باشر السبب دون صاحبه ( قوله ) فان عمل احدهما دون الآخر فالكسب بينهما نصفان ) سواء كانت عنانا او مفاوضة فان شرط التفاضل والربح حال ما تقبلا جاز وان كان احدهما اكثر عالا من الآخر لانهما يستحقان الربح باضمان لما حصل من احدهما من زيادة على فواعة لصاحبه ( قوله ) واما شركة الوجوه فالرجلان يشتركان ولا مال لهما على ان يشتريا بوجوههما ويبيعا فصح الشركة بينهما على ذلك ) وقد تكون هذه مفاوضة وعنانا فالمفاوضة ان يكونا من اهل الكفاية ويتلفظا بلفظها ويكون المشتري بينهما وكذا ثمنه واما العنان فيتفاضلان في ثمن المشتري ويكون الربح بينهما على قدر الضمان فاذا اطلقت تكون عنانا ( قوله ) وكل واحد منهما وكيل للآخر فيما يشترى فان شرط المشتري بينهما نصفان فالربح كذلك ولا يجوز ان يتفاضله وان شرطتا ان يكون بينهما اثلاثا فالربح كذلك لان هذه شركة منقذة على الضمان والاضمان يستحق به الربح بمقدار ما ضمن كل واحد منهما بالعقد فان شرط له اكثر من نصيبه لم يجز لانه ربح شرط له من غير مال ولا عمل فلا يجوز ولان استحقاق الربح في شركة الوجوه بالضمان والضمان على قدر الملك في المشتري فكان الربح الزائد عليه ربح مالم يضمن فلم يصح اشتراطه ( قوله ) ولا يجوز الشركة في الاحتطاب والاصطياد والاختشاش لان الشركة متضمنة معنى الوكالة والتوكيل في اخذ المباح باطل لان امر الموكل به غير صحيح والوكيل يملكه بدون امره فلا يصلح ثابا عنه لان كل واحد منهما يملك ما اخذه بالاخذ فلا يكون لصاحبه عليه سبيل ( قوله ) وما اصطاده كل واحد منهما او احتطبه

في المشتري فكان الربح الزائد عليه ربح مالم يضمن فلا يصح اشتراطه ( وان شرط ان يكون المشتري بينهما اثلاثا فالربح كذلك ) لما قلناه ( ولا يجوز الشركة في ) تحصيل الاشياء الباحة مثل ( الاحتطاب والاختشاش والاصطياد ) وكل مباح لان الشركة متضمنة معنى الوكالة والتوكيل في اخذ المباح باطل لان امر الموكل به غير صحيح والوكيل يملكه بغير امره فلا يصلح ثابا عنه ( وما اصطاده كل واحد منهما او احتطبه ) او احتشسه

(فهو له دون صاحبه) ثبوت الملك في المباح بالاخذ فان اخذاه مما فهو بينهما تصفان لاستوائهما في سبب الاستحقاق وان اخذه احدهما ولم يعمل الاخر شيئا فهو للعامل وان عمل احدهما واعانة الاخر بان حمله معه او حرسه له فلم يكن اجر مثله لا يجاوز به نصف ثمن ذلك عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد بن النعمان بالغ (واذا اشتركا ولا حدهما بئلا مثلا (وللاخر رواية) وهي الزادة من ثلاثة جلود واصلاها بغير ﴿ ٣٧٤ ﴾ السقي لانه يروى الماء اى يحمله

مغرب ( يستقى عليها الماء والكسب بينهما لم تصح الشركة ) لانقادها على احراز المباح وهو الماء ( والكسب ) الحاصل ( كله للذى استقى ) لانه بدل ما ملكه بالا حراز ( وعليه مثل اجر الراوية ان كان ) المستقى ( صاحب البئل وان كان ) المستقى ( صاحب الراوية فعليه اجر مثل البئل ) لاستيفائه منافع ملك الغير وهو البئل او الراوية بعقد فاسد فيلزمه اجره ( وكل شركة فاسدة فالربح فيها على قدر المال ويبطل شرط التفاضل ) لان الربح تابع للمال كالربح ولم يعدل عنه الا عند صحة التسمية ولم تصح الشركة فلم تصح التسمية ( واذا مات احد الشريكين او ارتد ولحق بدار الحرب بطلت الشركة ) لانها تضمن الوكالة والوكالة تبطل بالموت وكذا بالحاق بدار الحرب مرتبها اذا قضى القاضى بلحاظه لانه بمنزلة الموت ولان كل واحد من الشريكين يتصرف بالاذن والموت يقطع الاذن ولا فرق بين ما اذا علم الشريك بموت صاحبه او لم يعلم لانه عزل حكيم فان رجع المرتد مسلما بعد لحاقه قبل ان يقضى القاضى بلحاظه لم تبطل الشركة وان كان رجوعه بعد ما قضى بلحاظه فلا شركة بينهما لانه لما قضى بلحاظه زالت املاكة فانفصلت الشركة فلا تمود الا بعقد جديد ( قوله ) وليس لكل واحد من الشريكين ان يؤدى زكاة مال الاخر الا باذنه ) لان ذلك ليس من جنس التجارة فلا يملك التصرف فيها ( قوله ) فان اذن كل واحد منهما لصاحبه ان يؤدى زكاة قادها كل واحد منهما

مغرب ( يستقى عليها الماء والكسب بينهما لم تصح الشركة ) لانقادها على احراز المباح وهو الماء ( والكسب ) الحاصل ( كله للذى استقى ) لانه بدل ما ملكه بالا حراز ( وعليه مثل اجر الراوية ان كان ) المستقى ( صاحب البئل وان كان ) المستقى ( صاحب الراوية فعليه اجر مثل البئل ) لاستيفائه منافع ملك الغير وهو البئل او الراوية بعقد فاسد فيلزمه اجره ( وكل شركة فاسدة فالربح فيها على قدر المال ويبطل شرط التفاضل ) لان الربح تابع للمال كالربح ولم يعدل عنه الا عند صحة التسمية ولم تصح الشركة فلم تصح التسمية ( واذا مات احد الشريكين او ارتد ولحق بدار الحرب بطلت الشركة ) لانها تضمن الوكالة ولا بد منها لتحقيق الشركة والوكالة

تبطل بالموت وكذا بالاتفاق مرتدا واذا بطلت الوكالة بطلت الشركة ولا فرق بين ما اذا علم الشريك ( فالتانى ) بعوته وردته او لم يعلم لانه عزل حكيم بخلاف ما اذا فسخ احد الشريكين الشركة حيث يتوقف على علم الاخر لانه عزل قصدى قيدنا بالحكم بلحاظه لانه اذا رجع مسلما قبل ان يقضى بلحاظه لم تبطل الشركة ( وليس لواحد من الشريكين ان يؤدى زكاة مال الاخر الا باذنه ) لانه ليس من جنس التجارة ( فان اذن كل واحد منهما لصاحبه ان يؤدى ) عنه ( زكاة فادى كل

واحد منهما) على التعاقب (فالثاني ضامن) لادائه غير المأمور به لانه مأمور باداء الزكاة والمؤدى لم يبيع زكاة فصار مخالفا فيضمن سواء (علم بالاداء الاول ولم يعلم) لانه مزول حكما لقوات المحل وذا لا يختلف بالعلم والجول كالوكيل يبيع الصبة اذا ائتمه الموكل وهذا عند ابي حنيفة وقال لا يضمن اذا لم يعلم قال في التصحيح ورجح في الاسرار دليل الامام واعتمده المحبوى والنسقى وغيرهما اه قيدا ﴿ ٣٧٥ ﴾ بان الاداء على التعاقب لانه لو اديا معا او جهل ضمن كل نصيب صاحبه وقاسا او رجح بالزيادة

### ﴿ كتاب المضاربة ﴾

او ردها بعد الشركة لانها كالمقدمة للمضاربة لاشتغالها عليها (المضاربة) لغة مشتقة من الضرب في الارض سمي به لان المضارب يستحق الربح بسببه وعمله وشرا (عقد)

بإيجاب وقبول (صل الشركة) فالربح (بمال من احد الشريكين وعلى من الآخر) كما في بعض النسخ ولا مضاربة بدون ذلك لانها بشرط الربح لرب المال بضاعة وللمضارب قرضا واذا كان المال منهما تكون شركة عقد وهي مشروعة للحاجة اليها فان الناس بين غنى وبالال ضحي عن التصرف فيه وبين مهتد في التصرف صفر اليد عنه فست الحاجة الى شرع هذا النوع من التصرف لينتظم مصلحة الغني والفقير والغنى والبست النبي صلى الله عليه

فالثاني ضامن علم باداء الاول ولم يعلم) وهذا عند ابي حنيفة وقال لا يضمن اذا لم يعلم وهذا اذا ادب على التعاقب اما اذا ادب معا ضمن كل واحد منهما نصيب الآخر وعلى هذا الخلاف المأمور باداء الزكاة اذا تصدق على الفقير بعدما ادى الأمر بنفسه لهما انه مأمور بالتكليف من الفقير وقد اتى به فلا يضمن للوكل وهذا لان في وسعه التملك لا وقوعه زكاة لتعلقه بنية الموكل وانما يطلب منه ما في وسعه وصار كالمأمور بذبح دم الاحصار اذا ذبح بعد ما زال الاحصار ورجح الأمر لم يضمن المأمور علم اولم يعلم ولا بى حنيفة انه مأمور باداء الزكاة والمؤدى لم يبيع زكاة فصار مخالفا وهذا لان مقصود الأمر اخراج نفسه كمن عهده الواجب لان الظاهر انه لا يلزم الضرر وهذا المقصود حصل بادائه وعرض اداء المأمور عنه فصار مزولا علم اولم يعلم لانه عزل حكى

### ﴿ كتاب المضاربة ﴾

المضاربة في اللغة مشتقة من الضرب في الارض وهو السفر قال الله تعالى ﴿ وآخرون بضربون في الارض يبتغون من فضل الله ﴾ اى يسافرون لطلب رزق الله وفى الشرع عبارة عن عقد بين اثنين يكون من احدهما المال ومن الآخر التجارة فيه ويكون الربح بينهما وركنها الايجاب والقبول وهوان يقول دفعت اليك هذا المال مضاربة او معاملة اوخذ هذا المال واعمل فيه مضاربة على ان ما رزق الله من شئ فهو بيننا نصفان فيقول المضارب قبلت او اخذت اورضيت (قوله رحمه الله المضاربة عقد على الشركة بمال من احد الشريكين وعلى من الآخر) مراده الشركة في الربح ثم المضاربة تشتمل على احكام مختلفة فاذا دفع المال فهو امانة كالوديعة الى ان يعمل فيه لان قبضه بامر مالكه فاذا اشترى به فهو وكالة لانه تصرف في مال الغير بامره فاذا ربح صار شريكا فاذا فسدت صارت اجارة لان الواجب فيها اجر المثل فاذا خالف المضارب شرط رب المال فهو بمنزلة القاصب فيكون المال مضمونا عليه ويكون الربح للمضارب ولكنه لا يطيب له عندهما وقال ابو يوسف يطيب له فاذا اراد رب المال ان يعمل المال مضمونا على المضارب فالحيلة في ذلك ان يقرضه المضارب ويسله اليه ويشهد عليه ثم يأخذه منه مضاربة بالنصف او الثلث ثم يدفعه الى المستقرض ويستعين به في العمل حتى انه لو هلك في يده في القرض عليه واذا ربح ولم يهلك يكون الربح بينهما على الشرط كذا في المجندى فصارت للمضارب خمس مراتب هو في الابتداء امين فاذا

وسلم والناس يباثرونه فقرروهم عليه وتعاملت به الصحابة رضى الله تعالى عنهم هداه وركنها العقد وحكمها ابداع اولاً وتوكيل عند عمله وعصب ان خالف واجارة فاسدة ان فسدت فله اجر عمله بلا زيادة على الشروط وشرط صحتها غير واحد منها ما عبر عنه بقوله

(ولا تصح المضاربة الا بالمال الذي بينا ان الشركة تصح به ﴿ ٣٧٦ ﴾ وقد تقدم بيانه ولو دفع اليه عرضا

نصرف فهو وكيل فاذا ربح فهو شريك فاذا فسد فهو اجير فاذا خالف فهو فاسد  
( قوله ولا يصح المضاربة الا بالمال الذي بينا ان الشركة تصح به ) يبنى  
انها لا تصح الا بالدرهم والدنانير فاما الفلوس فملى الخلاف الذي بيناه في  
الشركة وهو ان عند محمد تجوز المضاربة بها وعندهما لا تجوز وان قال  
اقبض مالى على فلان من الدين واعمل به مضاربة جاز اذا قبضه وعمل به لانه اضاف  
المضاربة الى المقبوض وذلك امانة في يده وهو مقتضى المضاربين وان قال اعلم  
بمال عليك من الدين مضاربة لم يجز عند ابي حنيفة وما استأجر المضارب  
بذلك يسكون له ربحه و عليه خسارته ولا يبرأ من دين الطالب لان المدينون  
لا يبرأ من الدين الا بقضى الطالب او وكيله او بارائه من ذلك ولم يوجد واحد من  
هذه الوجوه فبقى الدين بحاله ولان عقد المضاربة يقتضى ان يكون رأس المال  
امانة في يده والدين يكون مضمونا عليه وذلك بتأنيها قال ابو يوسف ومحمد تجوز  
المضاربة ويبرأ المضارب من الدين ( قوله ومن شرطها ان يكون الربح بينهما  
مشاعا ) بحيث لا يستحق احدهما منه دراهم مسماة لان شرط ذلك يقطع الشركة لجواز  
ان لا يحصل من الربح الا تلك الدراهم المسماة قال في شرحه اذا دفع الى رجل  
مالا مضاربة على ان يارزق الله فللمضارب مائة درهم فالمضاربة فاسدة فان عمل في هذا  
فربح او لم يربح فله اجر مثله وليس له من الربح شئ لانه استوفى عمله عند عقد فاسد  
يبدل فاذا لم يسلم اليه البذل رجع الى اجرة المثل كما في الاجارة قال ابو يوسف له اجر  
مثله لا يجاوز به المسمى و قال محمد له الاجر بالقاما بلغ وعن ابي يوسف انه اذا لم يربح  
لا اجرة لان المضاربة الفاسدة لا تكون اقوى من الصحة ومعلوم ان المضارب في الصحة  
اذا لم يربح لم يستحق شيئا ففي الفاسدة اولى و قال محمد له الاجر ربح اولم يربح لانها  
اذا فسدت صارت اجارة والاجارة يجب فيها الاجر ربح اولم يربح والمال في المضاربة  
الفاسدة غير مضمون بالهلاك اعتبارا بالمضاربة الصحة كذا في الهداية وفي الكرخي  
لا يضمن عند ابي حنيفة على اصله ان الاجير المشترك لا يضمن وعلى قولهما هو مضمون  
على اصلهما في تضمين الاجير المشترك والمضاربة الفاسدة قد صارت اجارة بدلالة وجوب  
الاجر فيها والمضارب في حكم الاجير المشترك لانه لا يستحق الاجر الا بالعمل ( قوله  
ولا بد ان يكون المال مسلما الى المضارب لا يدرب المال فيه ) اى لا يجوز ان يشترط  
العمل على رب المال فان شرط عمل رب المال فسدت المضاربة لانه يمنع خلوص يد  
المضارب ولا يتمكن من التصرف وهذا بخلاف الاب او الوصى اذا دفعا مال اليهم  
مضاربة وشرط عملها حيث يجوز لانها ليسا بالكيين للمال فصارا كالاثنين لان لكل  
واحد منهما ان يأخذ مال الصغير مضاربة فان شرطا عمل الصغير فسدت لانه هو  
المالك للمال والمكاتب اذا شرط عمل مولاه لم تفسد المضاربة لان المولى لا يملك  
اكتساب مكاتبه فهو فيها كالاخني ( قوله فاذا سمحت المضاربة مطلقة ) اى غير مقيدة  
بالزمان والمكان والسلمة ( قوله جاز للمضارب ان يشتري وبيع ويسافر ويضع

وقال به واعمل مضاربة  
بشئيه او اقبض مالى على  
فلان واعمل به مضاربة جاز  
لانه عقد يقبل الاضافة  
من حيث انه توكيل  
ولامانع من الصحة بخلاف  
ما اذا قال اعلم بالدين الذي  
عندك حيث لا يصح وتحماله  
في الهداية ومنها قوله  
( ومن شرطها ان يكون  
الربح ) الشروط ( بينهما  
مشاعا ) بحيث لا يستحق  
احدهما منه اى الربح  
( دراهم مسماة ) لان ذلك  
يقطع الشركة بينهما  
لاحتمال ان لا يحصل من  
الربح الا قدر ما شرط له  
كما مر ومنها قوله ( ولا بد  
ان يكون المال مسلما الى  
المضارب ) ليتمكن من  
التصرف ( و ) ان يكون  
( لا يدرب المال فيه ) بان  
لا يشترط عمل رب المال لانه  
يمنع خلوص يد المضارب  
ومنها كون رأس المال  
مطلوما بالتسمية او الاشارة  
اليه ( فاذا سمحت المضاربة )  
باعتفاء شرائطها وكانت  
( مطلقة ) غير مقيدة بزمان  
او مكان او نوع ( جاز  
للمضارب ان يشتري وبيع )  
بنقد ونسيئة متعارفة  
( ويسافر ) برا وبحرا  
( ويضع

ويوكل (ويودع ويرهن ويرهن) ﴿٣٧٧﴾ ويؤجر ويستأجر ويحيل ويحتال لاطلاق العقد والمقصود

منه الاسترباح ولا يحصل  
الا بالتجارة فينتظم العقد  
صنوف التجارة وما هو  
من صنيع التجار والمذكور  
كله من صنيع التجار  
(وليس له) اي المضارب  
(ان يدفع المال مضاربة)  
لان الشيء لا يتضمن مثله (الا)  
بالنصيب عليه مثل (ان  
يأذن له رب المال في ذلك) به  
او التفويض المطلق اليه  
بان يقول له اعمل برأيك  
ولا يملك الاقتراض ولا  
الاستدانة وان قيل له اعمل  
برأيك ما لم ينص عليهما  
(وان خص له رب المال  
التصرف في بلد بعينه او في  
سبعة بعينه لم يحزله) اي  
المضارب (ان يتجاوز  
ذلك) للمعين لان المضاربة  
تقبل التقيد لانها توكل  
وفي التخصيص فائدة  
فيتخصص فان اشترى غير  
المعين او في غير البلد المعين  
كان ضامنا للمال وكان  
المشتري له وله ربحه وان  
خرج بالمال لبلد غير المعين  
ثم رده الى البلد المعين قبل  
ان يشتري برى من الضمان  
ورجع المال مضاربة على  
حاله لبقائه في يده بالعقد  
السابق وكذا لو عاد  
في البعض اعتبارا للجزء

ويودع ويوكل ( لاطلاق العقد ولان المقصود منها الاسترباح وهو لا يحصل الا بالتجارة  
فينتظم ما هو من صنيع التجار والتوكيل والابضاع والا يداع من صنعم وعادتهم ولان  
له ان يستأجر في المال بموضع فاذا ابضع حصل المال بغير عوض فهو اولى وله ان  
يستأجر من يعمل معه من الاجر لانه قد لا يقدر على العمل بنفسه وله ان يستأجر  
يتاحفظ فيه المتاع لانه لا يتوصل الى حفظه الا بذلك وله ان يستأجر الدواب لحمله  
لان الربح يحصل بنقل المتاع من موضع الى موضع واما المسافرة بالمال في المضاربة المطلقة  
فان المشهور ان له ذلك في بر او بحر وله ان ينجر في جميع التجارات وعن ابي يوسف  
ليس له ان يسافر بالمال في المضاربة المطلقة في بر او بحر الا باذن صاحب المال واكن  
له ان ينجر به الى موضع يقدر على الرجوع منه الى اهله في ليلته فيبيت معهم لان  
السفر بالمال فيه خطر فلا يجوز الا باذن المالك . وقوله ويسافر بالمال . وقديناه وينفق  
على نفسه في السفر دون الحضر من رأس المال فان اتفق من المال في الحضر ضمن  
ونفقة طعامه وشرابه وكسوته وركوبه وعلف الدواب التي يركبها في سفره ويتصرف  
عليها في حوائجه وغسل الثياب ودهن السراج وفراش ينام عليه وشرائه دابة للركوب  
واستيجارها لان هذه الاشياء لا بد منها واما الدواء والحجامة والفصد والادهان  
والاحتضاب وما يرجع الى اصلاح البدن فهو في ماله دون مال المضاربة وفي الكرخي  
الاهن في مال نفسه عندهما وقال محمد في مال المضاربة كالطعام والشراب واما الفاكهة  
فالمتاد منها يجري مجرى الطعام والادام واما اللحم فقال ابو يوسف له ان يأكل  
منه كما كان يأكل في العادة واذا رجع المسافر الى مصره ومعه من الثياب الذي  
اكتسها ومن الطعام الذي اشتراه للنفقة شيء رده في مال المضاربة ( قوله وليس  
ان يدفع المال مضاربة الا ان يأذن له رب المال في ذلك ) او يقول له اعمل برأيك  
لان الشيء لا يتضمن مثله لتساويهما في القوة فلا بد من التنصيف عليه او التفويض  
المطلق اليه كما في التوكيل فان التوكيل ليس له ان يوكل غيره الا اذا قيل له اعمل  
برأيك بخلاف الايداع والابضاع لانه دونه فيتضمنه وبخلاف الاقتراض حيث لا يملكه  
وان قيل له اعمل برأيك لانه ليس من صنيع التجار بل هو تبرع كالهبة والصدقة اما  
الدفع مضاربة في قوله اعمل برأيك فهو من صنيع التجار ( قوله وان خص له رب  
المال التصرف في بلد بعينه او في سبعة بعينه لم يحزله ان يتجاوز ذلك ) لانه توكل  
فيتخصص وكذا ليس له ان يدفعه بضاعة الى من يخرجها من تلك البلد لانه لا يملك  
الاخراج بنفسه فلا يملك تفويضه الى غيره فان خرج الى غير البلد ودفع المال الى  
من اخرجه لا يكون مضمونا عليه بمجرد الاخراج حتى يشتري به خارج البلد فان  
هلك المال قبل التصرف فلا ضمان عليه وكذا لو اعاده الى البلد عادة المضاربة كما كانت  
على شرطها وان اشترى به قبل الموضع صار مخالفا لمانا ويكون ذلك له لانه تصرف  
بغير اذن صاحب المال فيكون له ربحه وعليه وضيعته ولا يطيب له الربح عندهما خلافا

بالكل ( وكذلك ان وقت للمضاربة مدة بينها جاز ) التقييد ( ٣٧٨ ) ( وبطل العقد بتضيها ) لان الحكم الموقت

لا يبي مضى الوقت ( وليس للمضارب ان يشتري اب رب المال ولا ابنه ولا من يتق عليه ) اى على رب المال لان عقد المضاربة وضع لتحصيل الربح وهو انما يكون بشراء ما يمكن بيعه وهذا ليس كذلك ( فان اشتراهم كان مشتريا لنفسه دون المضاربة ) لان الشراء متى وجد نفاذا على المشتري نفذ عليه كالوكيل بالشراء اذا خالف ( وان كان في المال ربح فليس له ) اى المضارب ( ان يشتري من يتق عليه ) لانه يتق عليه نصيبه ويفسد نصيب رب المال ( فان اشتراهم ضمن مال المضاربة ) لانه يصير مشتريا لنفسه فيضمن بالنقد من مال المضاربة ( وان لم يكن في المال ربح جاز ان يشتريهم ) لانه لا مانع من التصرف اذلا شركة فيه ليعتق عليه ( فان زادت قيمتهم ) بعد الشراء ( عتق نصيبه منهم ) للملكه بعض قريبه ( ولم يضمن لرب المال شيئا ) لانه لا صنع من جهته في زيادة القيمة ولا في ملكه الزيادة لان هذا شئ ثبت من طريق الحكم فصار كما اذا ورثه مع غيره ويكون ولاؤه بينهما على قدر الملك عند ابي حنيفة وعندهما عتق كله ولاؤه للمضارب ويسى في رأس المال وحصة رب المال من الربح ( قوله ويسى المقتق في قدر نصيبه منه ) لان ذلك القدر قد سلم له بالعتق فوجب عليه ضمان قيمته وان كان الذي دفع المال امرأة فاشتري به المضارب زوجها صح الشراء وبطل النكاح لانه قد دخل في ملكها بالشراء ولو اشترى المضارب عبدا وفيه فضل على رأس المال نحو ان يكون رأس المال الفا فاشتري به عبدا يساوى الفين ظهر للمضارب فيه نصيب وهو ربح المبد وذلك نصف الربح حتى ان المضارب لو اعقته

مع غيره ( ويسى المقتق لرب المال في قيمة نصيبه ) اى رب المال ( منه ) اى المقتق لاحتباس ماله ( نفذ )

عنده (واذا دفع المضارب المال) لا آخر (مضاربة ولم يأذن له رب المال في ذلك لم يضمن) المضارب الاول (بالدفع) الى المضارب الثاني (ولا يتصرف المضارب ٣٧٩) (الثاني) من غير ان يربح بل (حق يربح) لانه ما لم يربح بمنزلة الوكيل والمضارب التوكيل (فاذا

ربح) المضارب الثاني (ضمن المضارب الاول المال لرب المال) قال في الهداية. وهذا رواية الحسن عن ابي حنيفة وقالوا اذا عمل به ضمن ربح اولم يربح وهو ظاهر الرواية قال الاسيحاوي قال صاحب الكتاب ضمن المضارب الاول والمشهور من المذهب ان رب المال بالخيار ان شاء ضمن الاول وان شاء ضمن الثاني في قولهم جميعا اه صحيح (واذا دفع) رب المال (اليه) المال (مضاربة بالنصف واذن له ان يدفعها) الى غيره (مضاربة فدفعها) المضارب الى غيره (بالثلث) جاز لوجود الاذن من المالك (فان كان رب المال قال له) في اشتراط الربح (على ان مارزق الله تعالى) او ما كان من فضل فهو (بيننا نصفان) فرب المال نصف الربح (علا بشرطه) والمضارب (الثاني ثلث الربح) لانه المشروط له والمضارب (والاول) الباقي وهو

نفذ عتقه في ربه وان اعتقه رب المال نفذ عتقه في ثلاثة ارباعه ولو لم يكن في قيمة العبد فضل على رأس المال فليس للمضارب فيه نصيب حتى لو اعتقه لا يبتق وان اعتقه رب المال عتق وصار مستوفيا لرأس ماله وان اشترى المضارب بمال المضاربة عبيدين قيمة كل واحد منهما مثل رأس المال فان كل واحد منهما يكون مشغولا برأس المال ولا يظهر للمضارب فيه نصيب حتى ان المضارب لو اعتقهما معا او متفرقا لا ينفذ عتقه في واحد منهما وان اعتقهما رب المال نظرت ان اعتقهما معا عتقا جميعا ويضمن للمضارب خمسمائة موسرا كان او مسرا ولولاؤهما جميعا لرب المال لانه اتلف على المضارب نصيبه من الربح وهو خمسمائة فكان ذلك ضمان الاتلاف فيضمن موسرا كان او مسرا وان اعتقهما متفرقا فان العبد الاول يبتق كله وبصير مستوفيا لرأس المال ويتعين العبد الآخر للربح فاذا اعتقه نفذ عتقه في نصفه ويكون حكمه كحكم عبد بين شريكين اعتقه احدهما (قوله) واذا دفع المضارب المال مضاربة ولم يأذن له (رب المال) في ذلك اي لم يقل له اعمل برأيك (لم يضمن بالدفع ولا يتصرف المضارب الثاني حتى يربح فاذا ربح ضمن المضارب الاول لرب المال) وهذه رواية الحسن عن ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد اذا عمل به ضمن ربح اولم يربح وهو ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وقال زفر يضمن بالدفع عمل او لم يعمل ثم ذكر في الكتاب يضمن الاول ولم يذكر الثاني فليلي يبنى ان لا يضمن الثاني عند ابي حنيفة وعندهما يضمن بناء على اختلافهم في مودع المودع وقيل رب المال بالخيار ان شاء ضمن الاول او الثاني اجابا وهو المشهور وهذا ظاهر عندهما وكذا عنده والفرق له بين هذه وبين مودع المودع ان المودع الثاني يقبض لمنفعة الاول فلا يكون ضامنا وهنا يعمل المضارب الثاني لنفع نفسه فجاز ان يكون ضامنا ثم ان ضمن الاول صحت المضاربة بين الاول والثاني لانه ملكه بالضمان من حين خالف بالدفع الى غيره فعسار كما اذا دفع مال نفسه وان ضمن الثاني رجع على الاول بما ضمن لانه عامل له ويصح المضاربة والربح بينهما على ما شرطا لان قرار الضمان على الاول فكانت ضمنته ابتداء ويطيب الربح للثاني ولا يطيب للاول لان الثاني يستحق بماله ولا خيب في العمل والاول يستحق بملكه المستند باداء الضمان وهو لا يمرى عن نوع خيب (قوله) فاذا دفع اليه المال مضاربة بالنصف وقد اذن له ان يدفعه مضاربة فدفعه بالثلث فان كان رب المال قال له على ان مارزق الله بيننا نصفان فرب المال نصف الربح والمضارب الثاني ثلث الربح والمضارب الاول السدس (لان الدفع الى الثاني مضاربة قد صح لوجود الامر به من جهة المالك ورب المال شرط لنفسه نصف جميع ما رزق الله فلم يبق للاول الا النصف وقد جعل من ذلك بقدر ثلث الجميع للثاني فلم يبق له الا السدس) (قوله) وان كان

(السدس) لان رب المال شرط لنفسه نصف جميع ما رزق الله تعالى فلم يبق للاول الا النصف فينصرف تصرفه الى نصيبه وقد جعل من ذلك بقدر ثلث الجميع للثاني فليأخذه فلم يبق للاول الا السدس (وان كان قال) رب المال للمضارب الاول

( على ان مارزقك الله تعالى ) اى حصل لك من الربح فهو ( بيتنا ٣٨٠ ) نصفان فللمضارب الثانى الثالث ) لما سر

قال على ان مارزقك الله بيتنا نصفان للمضارب الثانى الثالث وما بقى بين رب المال والمضارب الاول نصفان ) لانه فوض اليه التصرف وجعل لنفسه نصف مارزق الله الاول وقد رزق الله الثلثين فيكون بينهما بخلاف الاول انه جعل لنفسه هناك نصف جميع الربح فافتراوا وكان قال له فما ربحت من شئ فيبقى وبينك نصفان وقد دفع الى غيره بالنصف وللثاني النصف والباقي بين الاول ورب المال لان الاول شرط للثاني نصف الربح وذلك مفوض اليه من جهة رب المال فيستحقه وقد جعل رب المال لنفسه نصف ماربى الاول ولم يربح الا النصف فيكون بينهما ( قوله وان قال له على ان مارزق الله من شئ فلى نصفه و دفع المال مضاربة بالنصف فللثاني نصف الربح ولرب المال نصف الربح ولا شئ للمضارب الاول ) وكذا اذا قال له فما كان من فضل فبني وبينك نصفان وذلك لانه جعل لنفسه مطلق الفضل فيكون للثاني النصف بالشرط ويخرج الاول بغير شئ ( قوله فان شرط المضارب الاول للثاني ثلثي الربح فرب المال النصف وللمضارب الثانى النصف ويضمن المضارب الاول للثاني سدس الربح في ماله ) لانه شرط للثاني شيئا هو مستحق لرب المال فلم ينفذ في حقه لكن التسمية في نفسها صحيحة لكون المسمى صحيحا في عقد يملكه فيلزمه الوفاء به ولو قال رب المال للمضارب اعمل بهذا المال على ان مارزق الله من شئ فلك ثلثه ولعبدى ثلثه فهو جائز والثلثان لرب المال سواء كان على العبد دين او لا اذا لم يشترط على العبد وان شرط عمله كان ماضيا للعبدان كان عليه دين عند ابى حنيفة لان من اصله انه اذا كان على العبد دين لم يستحق المولى كسبه وقال ابو يوسف ومحمد ماضيا له فهو لمولاه سواء كان عليه دين او لم يكن وان قال له اعمل بهذا المال على ان مارزق الله من شئ فلك ثلثه ولعبدك ثلثه ولى ثلثه فهو جائز والثلثان للمضارب والثلث لرب المال وهذا على وجهين ان لم يكن على العبد دين فالمشروط له مشروط للمضارب وان كان مديونا ان شرط عمله جاز عند ابى حنيفة ويكون ذلك للعبد لان المضارب لا يملك كسبه اذا كان مديونا عند ابى حنيفة وان لم يشترط عمله فهو لرب المال لان الربح لا يستحق الا بالعمل وذلك غير مشروط عليه فلا يكون له منه شئ ويكون لرب المال لانه كالمسكوت عنه فيستحقه برأس ماله وقال ابو يوسف ومحمد يكون للمضارب لانه يملك كسبه عبده وان كان مديونا يعنى فيما اذا شرط عمله وان شرط الثلث لابن المضارب اول زوجته فالمضاربة جائزة وما شرط لهما فهو لرب المال لان ابن المضارب وزوجته لا يستحقان الربح من غير عمل ولا مال فصار المشروط لهما كالمسكوت عنه وما سكت عنه من الربح استحقه رب المال برأس ماله وان اعطاه المال على ان الربح كله للمضارب فهو قرض فيكون للمضارب ربحه وان قال على ان ربحه لى فهو بضاعة وان قال خذ هذا المال على ان لك نصف الربح او ثلثه ولم يزد على هذا فالمضاربة جائزة وللمضارب ماضيا له والباقي لرب

( وما بقى ) وهو الثلثان ( بين رب المال والمضارب الاول نصفان ) لانه فوض اليه التصرف وجعل لنفسه نصف مارزق الله الاول وقد رزق الله الثلثين فيكون بينهما ( فان ) كان ( قال على ان مارزق الله تعالى فلى نصفه ) او ما كان من فضل فبني وبينك نصفان ( فدفع المال الى آخر مضاربة بالنصف فللثاني نصف الربح ) لانه المشروط له ( ولرب المال النصف ولا شئ للمضارب الاول ) لانه شرط للثاني النصف فيستحقه وقد جعل رب المال لنفسه نصف مطلق الربح فلم يبق للاول شئ ( فان ) كان ( شرط ) المضارب الاول ( للمضارب الثانى ثلثي الربح ) فرب المال نصف الربح ( وللمضارب الثانى ) الباقي وهو ( نصف الربح ويضمن المضارب الاول للمضارب الثانى سدس الربح ) اى مثله ( في ماله ) لانه شرط للثاني شيئا هو مستحق لرب المال فلم ينفذ في حقه لما فيه من الابطال والتسمية في نفسها صحيحة فيلزم الوفاء باداء المثل



( واذا مات رب المال او المضارب بطلت

المضاربة ) لانها توكل  
على مامر وموت الموكل  
او الوكيل يبطل الوكالة  
( وان ارتد رب المال  
عن الاسلام ) والبيضاوية  
تمالي ( ولحق بدار الحرب )  
وحكم بلحوقه ( بطلت  
المضاربة ) ايضا لزوال  
ملكه وانتقاله لورثته فكان  
كالموت ومالم يحكم بلحوقه  
فهي موقوفة فان رجع  
مسلم لم تبطل قيد رب  
المال لانه لو كان المضارب  
هو المرتد فالمضاربة على  
حالتها لان عبارته صحيحة  
ولا توقف في ملك رب  
المال ( وان عزل رب المال  
المضارب ) عن المضاربة  
( ولم يعلم ) المضارب  
( بعزله ) اى عزل نفسه  
( حتى اشترى وباع فتصرفه )  
الصادر قبل العلم ( جائز )  
لانه وكيل من جهته وعزل  
الوكيل قصدا يتوقف على  
علمه ( وان علم بعزله والمال  
عروض ) هو هنا ما كان  
خلاف جنس رأس المال  
فالدراهم والدنانير هنا  
جنسان ( فله ان يبيعها  
ولا يمتنع العزل من ذلك )  
البيع لانه حقا في الربح  
ولا يظهر ذلك الا بالنقد  
فيثبت له حق البيع ليظهر

المال وان قال خذه على انى نصف الربح ولم يزد على هذا فلا يستحسن انها جائزة  
ويكون للمضارب النصف وان قال على ان نصف الربح لى ولك ثلثه ولم يزد على  
هذا فالثالث للمضارب والباقي لرب المال وان قال على ان مارزق الله بيتنا فهو جائز  
لان البين كلمة للقسمة وهو يقتضى المساواة فيكون الربح بينهما نصفين وان قال على  
اننا شريكان في الربح جاز ويكون بينهما نصفين لان الشركة تقتضى المساواة قال الله  
تمالي ﴿ فهم شركاء في الثلث ﴾ وان قال المضارب على ان لك شركاء في الربح جاز  
عند ابي يوسف والربح بينهما نصفان لان الشرك مشتق من الشركة والشركة  
تقتضى المساواة وقال محمد المضاربة فاسدة لان الشرك عبارة عن النصيب وهو مجهول  
﴿ مسألة ﴾ اذا اشترى المضارب جارية من مال المضاربة فليس لرب المال ان يطأها  
سواء كان في المال ربح ام لا لانه اذا كان فيه ربح فهي مشتركة ووطء المشتركة لا يجوز  
وان لم يكن فيه ربح فلمضارب حق يشبه الملك الا ترى ان رب المال لومات كان  
للمضارب ان يبيعها فاشبهت الجارية المشتركة ( قوله ) واذا مات رب المال او المضارب  
بطلت المضاربة ) اما بموت المضارب فلان عقد المضاربة عقد له دون غيره فاشبه  
الوكالة وموت الوكيل يبطل الوكالة واما موت رب المال فلان المضاربة تصرف  
بالاذن والموت يزيل الاذن ولان المضاربة توكليل وموت الموكل يبطل الوكالة  
( قوله ) فان ارتد رب المال عن الاسلام او لحق بدار الحرب بطلت المضاربة ( هذا  
على وجهين ان حكم الحاكم بلحاظه بطلت من يوم ارتد لانه بذلك تزول املاكه  
وتنقل الى ورثته فصار كونه وان لم يحكم بلحاظه فهي موقوفة ان رجع الى دار  
الاسلام مسلما جازت المضاربة ولم تبطل وان كان المضارب قد اشترى بالمال عرضا  
فارتد رب المال بعد ذلك ولحق بدار الحرب فيبيع المضارب لذلك العرض جائز لانه  
لومات في هذه الحالة لم ينزل فلا ينزل برده قبل الحكم بلحاظه والاصل ان ملك  
المرتد موقوف عند ابي حنيفة فتصرفه كذلك وعندهما الردة لا تؤثر في حكم الاملاك  
فتصرف المضارب في حال ردة رب المال جائز فان مات رب المال او قتل او لحق  
وحكم بلحاظه بطلت ايضا عندهما لان هذه الاسباب تزيل الاملاك عندهما ايضا وان  
كان المضارب هو المرتد فالمضاربة على حالها في قولهم جميعا فان مات المضارب او قتل  
او لحق بدار الحرب وحكم بلحاظه بطلت المضاربة لان هذه الاشياء كالموت واما المرأة  
فارتدادها وغيارتها سواء اجاء سواء كانت هي صاحبة المال او المضاربة الا ان تموت  
او تلحق بدار الحرب فيحكم بلحاظه لان ردتها لا تؤثر في املاكها فكذا لا تؤثر في تصرفها  
( قوله ) واذا عزل رب المال المضارب فلم يعلم بعزله حتى اشترى وباع فتصرفه جائز )  
لانه وكيل من جهته وعزل الوكيل قصدا يتوقف على علمه ( قوله ) وان علم بعزله  
والمال عروض فله ان يبيعها ولا يمتنع العزل عن ذلك ) لان المضاربة قد تمت باثراء  
وصحت فلا يجوز له العزل بعد ذلك لان حقه قد ثبت في الربح وانما يظهر بالقسمة وهي

بذلك (ثم لا يجوز) له (ان يشتري بجنها شيئا آخر) لان العزل اتمام العمل والمال عروض ضرورة معرفه رأس المال وقد اندفعت بصيرورته نقدا فعمل العزل (وان عزله ورأس المال دراهم او دنانير قدنضت) اى تحولت عينا بعد ان كانت متاعا صحاح (فليس له ان يتصرف فيها) لما قلنا قال في الهداية وهذا الذى ذكره اذا كان من جنس رأس المال فان لم يكن بان كان دراهم ورأس المال دنانير او على العكس له ان يبيعها بجنس رأس المال استحسانا لان الربح لا يظهر الابيه وصار كالمروض اه وقد اشرنا اليه (واذا افتراق وفي المال ديون و) كان (قدر ربح المضارب فيه) ﴿٣٨٢﴾ اى المال (اجبره الحاكم على اقتضاء

الديون) لانه بمنزلة الاجير فان الربح كالاجر له (وان لم يكن له) في المال (ربح لم يلزمه الاقتضاء) لانه وكيل محض وهو متبرع والمتبرع لا يجبر على ايفاء متبرع به (و) لكن (يقال له) اى للمضارب (وكل رب المال في الاقتضاء) لان حقوق العقد تتعلق بالعاقد والمالك ليس بماقد فلا يتمكن من الطاب الا بتوكيله فيؤمر بالتوكيل كيلا يضيع حقه (وما هلك من مال المضاربة فهو من الربح دون رأس المال) لان الربح اسم للزيادة على رأس المال فلا بد من تعيين رأس المال حتى تظهر الزيادة (واذا زاد الهالك على الربح فلا ضمان على المضارب فيه) لانه امين (وان كانا اى المضاربان قد اقتسما الربح و) بقيت (المضاربة بمجالها) اى لم تفسخ (ثم هلك المال) كله (او بفضه تراد الربح حتى يستوفى رب المال

تبنى على رأس المال وانما ينض بالبيع) قوله ثم لا يجوز ان يشتري بجنها شيئا آخر (يعنى العروض اذا باعها لانها قد صارت نقدا) قوله وان عزله ورأس المال دراهم او دنانير قدنضت فليس له ان يتصرف فيها (هذا اذا كان من جنس رأس المال اما اذا كان رأس المال دنانير والذى نض له دراهم او على العكس فله ان يبيعها بجنس رأس المال استحسانا لان الربح لا يظهر الابيه كذا في الهداية) قوله واذا افتراق وفي المال ديون وقد ربح المضارب فيه اجبره الحاكم على قضاء الديون) لانه بمنزلة الاجير لان الربح له كالاجرة ولان عمله حصل بموض فيجبر على اتمامه كالاجير) قوله وان لم يكن في المال ربح لم يلزمه الاقتضاء) لانه وكيل محض وهو متبرع والمتبرع لا يجبر على ايفاء متبرع به ولان الديون ملك لرب المال ولا حظ له فيها فلا يجبر) قوله ويقال له وكل رب المال في الاقتضاء) لان حقوق العقد الى العاقد فلا بد من توكيله كي لا يضيع حقه وفي الجامع الصغير يقال له احل مكان قوله وكل والمراد منه الوكالة للناسبة بين الوكالة والحوالة فان معنى الحوالة نقل الدين من ذمة الى ذمة ومعنى الوكالة نقل ولاية التصرف فاستعار لفظ الحوالة للوكالة والذى يبيع بالاجر كالسمسار والبيع بالاجر يجبران على الاقتضاء لانهما يعملان بالاجر فكان الاجر لهما بدل عملهما) قوله وما هلك من مال المضاربة فهو من الربح دون رأس المال) لان الربح سبع لرأس المال وصرف الهلاك الى ما هو التبع اولى كما يصرف الهلاك الى العفو في الزكاة) قوله وان زاد الهالك على الربح فلا ضمان على المضارب) لان مال المضاربة مقبوض على وجه الامانة فصار كالوديعة ويقبل قوله في هلاكه وان لم يعلم ذلك كما يقبل في الوديعة وسواء كانت المضاربة صحيحة او فاسدة فهي امانة عند ابي حنيفة وعندهما كانت فاسدة فالملل مضمون) قوله فان كانا اقتسما الربح والمضاربة بمجالها ثم هلك المال او بفضه تراد الربح حتى يستوفى رب المال رأس ماله) لان قسمة الربح لاتصح قبل استيفاء رأس المال لانه هو الاصل وهذا بناء عليه وتسبع له) قوله فان فضل شئ) اى عن رأس المال (كان بينهما) لانه ربح) قوله وان نقص عن رأس المال فلا ضمان على المضارب) لانه امين) قوله وان كانا اقتسما الربح) الاول و) فسحها المضاربة ثم عقدها وهلك المال) او بفضه (لم يتراد الربح الاول) لان المضاربة الاولى قد تمت وانفصلت والثانية عقد جديد فهلاك المال في الثاني لا يوجب انتفاض الاول كما اذا دفع اليه

رأس المال) لان قسمة الربح قبل استيفاء رأس المال لا يصح لانه هو الاصل فاذا هلك ما في يد المضارب امانة (مال) تبين ان ما اخذاه من رأس المال فوجب رده (فان فضل شئ) بعد استيفاء رأس المال (كان بينهما) لانه ربح) وان عجز) الربح المردود اى نقص (عن) اكمال (رأس المال لم يضمن المضارب) لما سر من ائمه امين (وان كانا قد اقتسما الربح فسحها المضاربة) الاولى والمال في يد المضارب (ثم عقدها) ثانيا (فهلك المال لم يتراد الربح الاول) لان الاولى

قد انتهت بالفسخ والثانية عقد جديد ﴿ ٣٨٣ ﴾ لا تعلق لها بالاولى (ويجوز للمضارب ان يبيع بالنقد والنسيئة) المتعارفة

لانه من صنع التجار قيدنا  
بالتعارفة لانه اذا باع الى  
اجل غير متعارف لا يصح  
لان الامر العام المعروف  
بين الناس ( ولا يزوج  
عبدا ) اتفاقا ( ولا امة )  
عندنا خيفة ومحمد ( من  
مال المضاربة ) لانه ليس  
بتجارة والقصد لا يتضمن  
الا التوكيل بالتجارة او ما هو  
من ضرورتها والتزويج  
ليس كذلك وقاس  
ابو يوسف تزويج الامة  
على اجارتها بانه من باب  
الاكتساب لانه ليستفيد  
به المهر وسقوط النفقة  
قال في التجميع والمعتد  
قولهما عند الكل كما عتده  
المجوى والتقى والموصلى  
وغيرهم اهـ (تد) اذا عمل  
المضارب في المصر نفقته  
في ماله وان سافر فطعامه  
وشرايه وكسوته وركوبه  
في مال المضاربة هدايه

### كتاب الوكالة

وجه المناسبة بينها وبين  
المضاربة ظاهر لان الوكالة  
من احكامها وهى لغة اسم  
من التوكيل وهو التويض  
وشرا اقامة الغير مقام  
نفسه في تصرف معلوم  
جوهره وقد صد المصنف  
بضابط ما صح فيه التوكيل  
فقال ( كل عقد جاز ان

مال آخر ( فوايه ويجوز للمضارب ان يبيع بالنقد والنسيئة ) لانه من صنع التجار  
وهذا اذا باع الى اجل متاد اما اذا كان الى اجل لا يبيع التجار اليه ولا هو متاد  
لم يحز لان الامر العام ينصرف الى المعروف بين الناس ولهذا كان له ان يشتري  
دابة للركوب وليس له ان يشتري سفينة للركوب وله ان يستكرها اعتبارا لمادة التجار  
وله ان يأذن لعبد المضاربة في التجارة في الرواية المشهورة لانه من صنع التجار ولو باع  
آخر الثمن جاز بالايجاع اما عندهما فلان الوكيل يملك الاقالة ثم البيع بالنسيئة بخلاف الوكيل  
اقوى منه تصرفا واما عند ابي يوسف فانه يملك الاقالة ثم البيع بالنسيئة بخلاف الوكيل  
فانه لا يملك الاقالة بمعنى ان الوكيل عندهما يملك الاقالة وتأخير الثمن الا انهما قالوا  
في الوكيل اذا آخر الثمن ضمن والمضارب لا ضمن لان المضارب يملك ان يستقبل ثم  
يبيع بنسيئة فكذلك يملك ان يؤخذ ابتداء ولا ضمن والوكيل لا يملك ان يقابل ثم  
يبيع بالنسيئة فاذا آخر ضمن واما ابو يوسف فقال لا يجوز تأخير الوكيل ويجوز تأخير  
المضارب لما ذكرنا وان احتال المضارب بالثمن على رجل والمحال عليه ايسر او اعسر  
فهو جائز لان الحوالة من عادة التجار لانهم ربما تمكنوا من الاقتضاء من المحال عليه  
اكثر مما يكونون من اقتضاء المحيل وليس هذا كالوصى اذا احتال على اليتيم فانه يعتبر  
فيه الاصح لان تصرفه مقيد بشرط النظر فان كان ذلك اصح جاز والا لم يحز لان  
الوصى يتصرف لليتيم على وجه الاحتياط فلا احتياط فيه لا يجوز وتصرف  
المضارب على عادة التجار فما اعتادوه جاز وان قال رب المال للمضارب لا تبع الا  
بالنقد لم يكن له ان يبيع الا بالنقد لان المضاربة يدخلها التخصيص وله في ذلك منفعة  
وهو تعجيل المال فان اسره ان يبيع بالنسيئة فله ان يبيع بالنقد والنسيئة لان بالنقد  
خيرا له وان نهب عنه كالمال وكل رجلا ان يبيع له عبدا بالف ولا تبعه باكثر من  
ذلك كان له ان يبيعه بالف وبما زاد عليه ( قوله ولا يزوج عبدا ولا امة من مال  
المضاربة ) اما العبد فانه يلزمه دين يتعلق بالمضاربة من غير عوض واما الامة فقال  
ابو حنيفة ومحمد لا يزوجهما لان التكاح ليس من التجارة بدليل ان المأذونة لا تملك  
تزوج نفسها وقال ابو يوسف له ان يزوج الامة لان تزوجهما تحصيل عوض  
وهو المهر فصار كالبيع ولان في تزوجهما سقوط نفقتها عن المولى وليس للمضارب  
ان يكتب لان الكتابة ليست من التجارة

### كتاب الوكالة

الوكالة في اللغة هي الحفظ ومنه قولهم « حسبنا الله ونعم الوكيل » اي ونعم الحافظ . وفي  
الشرع عبارة عن اقامة الغير مقامه في تصرف معلوم ( قوله رحمه الله كل عقد جاز ان  
يعقده الانسان لنفسه جاز ان يوكل به ) لان الانسان قد يعجز عن المباشرة بنفسه  
فيحتاج الى توكيل غيره ومعنى قوله جاز ان يعقده لنفسه اي باهلية نفسه مستبدا به

يعقده الانسان بنفسه جاز ان يوكل به غيره ( لانه ربما قد يعجز عن المباشرة بنفسه على اعتبار بعض الاحوال فيحتاج ان يوكل

غيره فيكون بسبيل منه دفعا لحاجته ( ويجوز التوكيل بالخصومة ) من غير استيفاء ( في سائر الحقوق و ) كذا ( بأبوابها ) أي أثبات سائر الحقوق تمكيناً له من استيفاء حقوقه قال الأسبجاني وهذا قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف لا يجوز في أثبات الحد والقصاص والخصومة فيه وقول محمد مضطرب ولا يظهر أنه مع أبي حنيفة والصحيح قولهما الصحيح ( ويجوز التوكيل أيضاً بالاستيفاء ) والإيفاء لسائر الحقوق ( إلا في الحدود والقصاص فإن الوكالة ) ﴿ ٣٨٤ ﴾ لا تصح باستيفائها مع غيبة الموكل

وهذا لدفع نقص الوكيل لأنه لا يملك التوكيل وإنما لم يقل كل فعل جاز أن يفعله احترازاً عن مالا يدخل تحت العقود وهو ما يفعله مثل استيفاء القصاص فإنه يجوز أن يفعله بنفسه ولا يجوز أن يوكل به مع غيبته ثم الوكالة لا تصح إلا باللفظ الذي يثبت به الوكالة من قوله وكتك ببيع عبدى هذا أو بشراء كذا وعن أبي يوسف إذا قال أحببت أن تبيع عبدى هذا أو رضىت أو شئت أو أردت فهو توكيل ولو قال لا أنالك عن طلاق امرأتى لا يكون هذا توكيلاً حتى لو طلقها لا يقع كذا في النهاية ( قوله ) ويجوز التوكيل بالخصومة ( أي بالدعوى الصحيحة أو بالجواب الصريح ) ( قوله في سائر الحقوق وأبوابها ) أي في جميعها وهذا باطلاً لأنه لو قلنا قولهما وقال أبو يوسف هو كذلك إلا في الحدود والقصاص والأمان فإن عنده لا يجوز التوكيل بالخصومة فيها ولا في أثباتها بقائمة البينة ( قوله ) ويجوز بالاستيفاء إلا في الحدود والقصاص فإن الوكالة لا تصح باستيفائها مع غيبة الموكل عن المجلس ( يعنى المقذوف والمسروق منه وولى القصاص ) ( قوله ) وقال أبو حنيفة لا يجوز التوكيل بالخصومة إلا برضاء الخصم إلا أن يكون الموكل مريضاً أو غائباً مسيرة ثلاثة أيام فصاعداً ) سواء كان وكيل المدعى أو المدعى عليه . وقوله « إلا أن يكون مريضاً » يعنى مرضاً يتمتع من الخصومة أما إذا كان لا يتمتع فهو كالصحيح لا يجوز توكيله عند أبي حنيفة إلا برضاء الخصم . وقوله « أو غائباً مسيرة ثلاثة أيام » أمدادها فهو كالخاضر وأما المرأة إن كانت محضرة جاز لها أن توكل بغير رضى الخصم لأنها لم تألب خطاب الرجال فإذا حضرت مجلس الحاكم انقضت فلم تنطق بحجتها لحياضها وربما يكون ذلك سبباً لفوات حقها وهذا شئ استحسنته المتأخرون وجعلوها كالمرضى وأما إذا كان عادتاً تحضر مجالس الرجال فهي كالرجل لا يجوز لها التوكيل إلا برضى الخصم ومن الأعداء التي توجب لزوم التوكيل بغير رضى الخصم عند أبي حنيفة الحيض إذا كان القاضى يقضى في المسجد وهي على وجهين إن كانت هي طالبة قبل منها التوكيل بغير رضاه الخصم وإن كانت مطلوبة أن آخرها الطالب حتى يخرج القاضى من المسجد لا يقبل منها التوكيل بغير رضى الخصم الطالب لأنه لا عذر بها إلى التوكيل ( قوله ) وقال أبو يوسف ومحمد يجوز التوكيل بغير رضى الخصم ( قال في الهداية لا خلاف في الجواز إنما الخلاف في اللزوم يعنى هل ترد الوكالة برد الخصم عند أبي حنيفة نعم وعندهما لا ويجوز واختار أبو الليث الفتوى على قولهما وقال السرخسى الصحيح أن

عن المجلس ) لأنها تندرى بالشبهات وشبهة العفو بآنية حال غيبته بخلاف حالة الحضرة لاستيفاء الشبهة ( وقال أبو حنيفة لا يجوز ) أي لا يلزم ( التوكيل بالخصومة ) سواء كان من قبل الطالب أو المطلوب ( إلا برضى الخصم ) ويستوى فيه الشريف والوضيع والرجل والمرأة والكر والثيب ( إلا أن يكون الموكل مريضاً ) لا يمكنه حضور مجلس الحكم بقدميه ابن كمال ( أو غائباً مسيرة ثلاثة أيام فصاعداً ) أو مريداً سفراً أو مخدرة لم تجر عاداتها بالبروز وحضور مجلس الحكم هداية قال في الصحيح واختار قوله المحبوبي والنسفي وصدر الشريعة وأبو النضل والموصلى ورجح دليله في كل مصنف اهـ ( وقال لا يجوز التوكيل بغير رضى الخصم ) أو بداخذ أبو القاسم

الصفار وأبو الليث وفي فتاوى المتأخرين أنه المختار وفي مختارات النوازل لصاحب الهداية والمختار في هذه ( القاضى )

المسئلة أن القاضى إذا علم التعت من الأبى يقبل توكيله من غير رضاه وإذا علم أن الموكل قصد إضرار خصمه لا يقبل اهـ ومثله في قاضيان عن شمس الأئمة السرخسى وشمس الأئمة الحلوانى وفي الحقائق وإليه مال الأوز جندى كذا في الصحيح ملخصاً وفي الدرر وعليه فتوى المتأخرين

(ومن شرط) صحة (الوكالة ان يكون الموكل ممن يملك التصرف) لان الوكيل انما يملك التصرف من جهة فلا بد من كونه مالكا لما يملكه لغيره (وتلزمه الاحكام) قال في النانية يحتمل احكام ذلك التصرف وجنس الاحكام فالاول احتراز عن الوكيل اذا وكل فانه يملك ذلك التصرف دون التوكيل به لانه لم تلزمه الاحكام وهى الملك وعلى هذا يكون في الكلام شرطان والثاني احتراز عن الصبي والمجنون ﴿ ٣٨٥ ﴾ ويكون ملك التصرف ولزوم الاحكام شرطا واحدا وهذا اصح لان

الوكيل اذا اذن له بالتوكيل منع ولم تلزمه احكام ذلك التصرف (و) ان يكون (الوكيل ممن يعقل العقد) اى يعقل مناه من انه سالب بالنسبة الى كل من المتعاقدين وجاب له فيسلب عن البائع ملك المبيع ويجلب له ملك البدل وفي المشتري العكس (و) ان يكون بحيث (يقصده) لقائده من السلب والجلب حتى لو كان صيا لا يعقل او مجنونا كان التوكيل باطلا وما قيل من ان قوله ويقصده احتراز عن الهازل رده ابن الهمام ثم فرع على ما صله بقوله (واذا وكل الحر البالغ) او المأذون (عبدا كان اوصفيا) مثلهما جاز لان الموكل مالك للتصرف والوكيل من اهل العبارة (وان وكلا) اى الحر البالغ او المأذون (صيا محجورا) وهو يعقل البيع والشراء او عبدا محجورا جاز (ايضا لما قلنا (و) لكن) لا تتعلق بهما

القاضى اذا علم من الموكل القصد بالاضرار الى المدعى بالوكيل بحيله وابطيله لا يقبل منه التوكيل الى برضى خصمه والا فيقبله. وقيد بالخصوصية لان التوكيل بقبض الدين والتقاضى والقضاء بغير رضى الخصم جائز اجاءا ولو وكله بقبض العين لا يكون وكلا بالخصوصية اجاءا ثم الوكيل بقبض الدين اذا اقام الذى هو فى يده البيعة ان الموكل باعه اياها سمعت البيعة فى منع الوكيل من القبض ولا يثبت بها البيع (قوله ومن شرط الوكالة ان يكون الموكل ممن يملك التصرف) لان الوكيل انما يملك التصرف من جهة الموكل فلا بد ان يكون الموكل مالكا لملكه من غيره فعلى هذا يجوز توكيل العبد المأذون والمكاتب لانهما يصح منهما التصرف ولا يجوز توكيل العبد المحجور عليه ولا الصبي المحجور عليه وليس المعتبر ان يكون الموكل مالكا للتصرف فيما وكل به وانما المعتبر ان يكون ممن يصح من التصرف فى الجملة لانهم قالوا لا يجوز بيع الآبق ويجوز ان يوكل ببيعه (قوله ويلزمه الاحكام) قيد بذلك احترازا عن الوكيل فان الوكيل ممن لا يثبت له حكم تصرفه وهو الملك فان الوكيل بالشرى لا يملك المشتري والوكيل بالبيع لا يملك الثمن فلذلك لا يصح توكيل الوكيل لغيره وقيل احتراز عن العبد والصبي المحجورين فانهما لو اشتريا شيئا لا يملكانه فلا يصح توكيلهما بذلك لان الوكيل يملك التصرف من جهة الموكل فلا بد ان يكون الموكل مالكا لملكه من غيره وانما شرط ان يكون الموكل ممن يلزمه الاحكام لان ما يلزم الوكيل يرجع به على الموكل فاذا كان الموكل ممن لا يلزمه الاحكام ثم وجد ذلك فلا يصح (قوله والوكيل ممن يعقل العقد ويقصده) لانه يقوم مقام الموكل فى العبارة فلا بد ان يكون من اهل العبارة حتى لو كان صيا لا يعقل البيع او مجنونا كان التوكيل باطلا. وقوله «ويقصده» احتراز عن بيع الهازل والمكره حتى لو تصرف هازلا لا يقع عن الامر (قوله واذا وكل الحر البالغ او المأذون له مثلهما جاز) لان الموكل من اهل التصرف والوكيل من اهل العبارة وانما شرط مثلهما لانهما اذا وكلا مثلهما تملقت حقوق العقد بالوكيل وان وكلا دونهما جاز ايضا ولا يتعلق حقوق العقد بالوكيل وفى النهاية قوله مثلهما غير منحصر على المثلية والحرية والرقية بل يجوز ان يوكل من فوقه كتوكيل المأذون حرا او دونه كتوكيل الحر مأذونا (قوله وان وكل صيا محجورا عليه يعقل البيع والشراء) اى يعرف ان الشراء جالب والبيع سالب ويعرف الذنب اليسير والفاحش (او عبدا محجورا عليه جاز ولا يتعلق بهما الحقوق ويتعلق بموكليهما) لان الصبي من اهل العبارة

الحقوق) لانه لا يصح منهما التزام (٤٩) (ل) (جوهرية) العهدة لقصور اهلية الصبي وحق سيد العبد (و) انما (تعلق بموكليهما) لانه لما تقرر رجوعهما الى العاقد رجعت الى اقرب الناس الى هذا التصرف وهو الموكل الا ان الحقوق تلزم العبد بعد التعلق لان المانع حق المولى وقد زال ولا يلزم الصبي بعد البلوغ لان المانع حقه وحق الصبي لا يبطل بالبلوغ كذا فى الفيض

(والمفود التي بعدها الوكلاء على ضربين) وفي بعض النسخ والعقد الذي يفقد الوكلاء أي جنس العقد كذا في غاية البيان  
لأن الوكيل يضيف بعض المفود إلى نفسه وبعضها إلى موكله ﴿ ٣٨٦ ﴾ (فكل عقد يضيفه الوكيل إلى نفسه)

الآثرى أنه ينفذ تصرفه بأذن وليه والعبد من أهل التصرف على نفسه مالك له وإنما  
لا يملك في حق المولى والتوكيل ليس يتصرف في حقه الآثرى أنه لا يصح منهما التزام  
المهدة الصبي لقصور أهليته والعبد لحق سيده فلزم الموكل وعن أبي يوسف أن المشتري  
إذا لم يعلم بحال البائع ثم علم أنه صبي له خيار الفسخ لأنه دخل في العقد على أن حقوقه  
تتعلق بالعقد فإذا ظهر خلافه يفسخ كما إذا عثر على عيب كذا في الهداية وذكر في قاضيان  
فرقا بين الصبي والعبد المحجورين في حق لزوم المهدة فالعبد إذا عثر على عيب يترتب له  
لأن المانع من لزومها حق المولى وقد زال حقه بالعقد والصبي لأجل حقه وحقه  
لا يزول بالبلوغ (قوله) والمفود التي بعدها الوكلاء على ضربين كل عقد يضيفه  
الوكيل إلى نفسه مثل البيع والإجارة فحق ذلك العقد يتعلق بالوكيل دون الموكل  
حتى أو حلف المشتري بالموكل عليه شيء كان باراً في يمينه ولو خلف ما لو وكيل  
عليه شيء كان خائناً كذا في النهاية وقال الشافعي تتناق بالموكل دون الوكيل (قوله)  
فيسلم البيع ويقبض الثمن وبطال بالثمن إذا اشترى ويقبض البيع وبخاصم في العيب  
لأن كل ذلك من الحقوق والملك يثبت للموكل خلافاً عنه اعتباراً بتوكيل السابق كالعبد  
ينهب وبسطاد ومعنى قولهم خلافاً عنه أي يثبت الملك أولاً للوكيل ولا يستقر بل  
ينقل إلى الموكل ساعته ولهذا لا يظهر في عقد قريب الوكيل ولا فساد نكاحه على ما  
يأتي بيانه إن شاء الله ولو وكل رجلاً بالبيع والشراء على أن لا يتعلق به الحقوق فلا  
يصح هذا الشرط وحقوق العقد هو قبض الثمن وتسليم البيع فإن كان العاقد صبياً  
محجوراً أو عبداً محجوراً لا يخطبان بالتسليم وإنما ذلك إلى الموكل فإذا كانا مأذونين  
تعلقت بهما الحقوق فيحتاجان بالتسليم ولو أن الموكل طالب المشتري بالثمن ليس  
له ذلك ولو أمر الوكيل الموكل بقبض الثمن فأيها طالبه أجبر المشتري على تسليم  
الثمن إليه ولو نهي الوكيل الموكل عن قبض الثمن صح نهي الوكيل إلى الوكيل من  
قبض الثمن لا يصح نهي غير أن المشتري لو نقد الثمن إلى الموكل يبرأ عنه استصفاً ولو  
أن الوكيل أبرأ المشتري من الثمن أو وجهه أو بعضه أو حط عنه فهو جائز وبعض  
الوكيل للموكل ذلك وهذه عندهما وقال أبو يوسف لا يصح إبرأؤه ولا هبته ولا حطه  
وكذا أو آخر عنه الثمن فهو على هذا الخلاف ولو فصل ذلك الموكل صح بالإجماع  
ثم الملك في الشراء ينتقل إلى الوكيل ما دام غير مستقر ومنه إلى الموكل وهذه طريقة  
أبي الحسن الكرخي والصحيح أن الملك يثبت للموكل خلافاً من الوكيل ابتداءً وبالله ذهب  
أبو طاهر الدباس لأن الملك لو انتقل إلى الوكيل لعلق عليه محارمه إذا اشتراه  
بالوكالة وبموجب الكرخي إنما لا يفتقون لأن ملك الوكيل لا يستقر (قوله) وكل عقد  
يضيفه إلى موكله كالتكاح والخلع والصلح من دم العمد فإن حقوقه تتعلق بالموكل  
دون الوكيل فلا يطالب وكيل الزوج بالصدقات ولا يلزم وكيل المرأة تسليماً (لأن

أي يصح إضافته إلى نفسه  
ويستغنى عن إضافته إلى  
الموكل (مثل البيع  
والإجارة) ونحوهما  
(لحق ذلك العقد يتعلق  
بالوكيل دون الموكل) لأن  
الوكيل في هذا الضرب  
هو العاقد حقيقة لأن العقد  
يقوم بكلامه وحكمه لأنه  
يستغنى عن إضافة العقد إلى  
موكله وحيث كان ذلك  
كان أصلاً في الحقوق  
فتعلق به (فيسلم البيع  
ويقبض الثمن) إذا باع  
(وبطال بالثمن إذا اشترى  
ويقبض البيع) لأن ذلك  
من الحقوق والملك يثبت  
للموكل خلافاً عنه اعتباراً  
بتوكيل السابق (و) كذا  
(بخاصم في العيب) أن كان  
المبيع في يده أما بعد التسليم  
إلى الموكل فلا يملك رده  
الإبادة (وكل عقد يضيفه  
الوكيل إلى موكله) أي  
لا يستغنى عن الإضافة إلى  
موكله حتى لو أضافه إلى  
نفسه لا يصح كذا في المجتبى  
وذلك (كالتكاح والخلع  
والصلح من دم العمد)  
ونحو ذلك (فإن حقوقه  
تتعلق بالموكل) لإضافة  
العقد إليه (دون الوكيل)

لأنه في هذا الضرب سفير محض ولذا لا يستغنى عن إضافة العقد إلى الموكل فكان كارسول وفرع على (الوكيل)  
كونه سفيراً محضاً بقوله (فلا يطالب وكيل الزوج بالمهر ولا يلزم وكيل المرأة تسليماً) فزوج لما قلنا من أنه سفير

الوكيل فيها سفير محض الا ترى انه لا يستغنى عن اضافة العقد الى الموكل ولو اضافه الى نفسه صار النكاح له فصار كالرسول بخلاف الاب اذا زوج ابنه الصغير وقال ابو الصغيرة زوجت ابنتي من ابنك قال الاب قبلت ولم يقل لابني جاز النكاح لابن كذا في الفتاوى لان الزوج اضاف الاحتجاب الى الابن وقول الاب جواب له والجواب مفيد بالاول فصار كما او قال قبلت لابني ولو قال ابو الصغيرة لاب الصغير زوجت ابنتي ولم يزد عليه شيئا فقال ابو الصغير قبلت النكاح يقع النكاح الاب هو الصحيح ويجب ان يحتمل فيه فيقول قبلت لابني ويذني لوكيل بالنكاح ان يقول قبلت النكاح لاجلي فلان والوكيل بالحلل ان كان وكيل الزوج فليس له قبض بدل الحلل وان كان وكيل المرأة فلا يؤخذ ببدل الحلل الا اذا ضمن فيؤخذ بالضمنان لا بالمقد وكذا الوكيل بالكتابة ليس له قبض بدل الكتابة ( قوله ) واذا طالب الموكل المشتري بالثمن فله ان يمنعه اياه ) لانه اجنبي عن المقد وحقوقه لان الحقوق الى العاقد ( فان دفعه اليه جاز ولم يكن لوكيل ان يطالبه به ثانيا ) لان نفس الثمن المقبوض حقه وقد وصل اليه ولا فائدة في الاخذ منه ثم الدفع اليه ولهذا لو كان للمشتري على الموكل دين يقع المقاصة بدين الموكل ولو كان له عليهما دين يقع المقاصة بدين الموكل ايضا دون دين الوكيل ودين الوكيل اذا كان وحده يقع المقاصة عند ابي حنيفة ويحرم لما انه يملك الايراد عندهما ولكنه يضمنه الموكل في الفصلين اى في الابراء والمقاصة \* وقوله \* فله ان يمنعه اياه \* فان وكله الوكيل جاز وليس له منعه فان نهى الوكيل بعد ذلك فله منعه ( قوله ) ومن وكل رجلا ليشتري له شيئا فلا بد من تسمية جنسه وصفته او جنسه ومبلغ ثمنه ( ليصير الفعل معلوما فيمكنه الاتجار اما تسمية جنسه فقوله عبدا وجارية واما صفته فقوله حبشي او تركي او مولد المراد بالصفة ههنا النوع ولو لم يذكر النوع وذكر الثمن فقال اشترى عبدا بمائة درهم جاز وهو معنى قوله او جنسه ومبلغ ثمنه وان كان لفظا تجمع اجناسا كدابة او ثوب او رقيق فانه لا يصح الوكالة وان بين الثمن حتى يبين النوع مع الثمن وكذا ما كان في معنى الاجناس كالدار لا يصح فيه التسوكل وان بين الثمن لان بذلك الثمن يؤخذ من كل جنس فلا يدري مراد الامر لتفاحش الجهالة بل لا بد ان يبين الجنس والصفة او الجنس ومقدار الثمن وان كان الاسم يجمع انواعا لا اجناسا كالعبد والجارية فانه يصح بيان الثمن او النوع لان بتقدير الثمن يصير النوع معلوما وبذكر النوع تقل الجهالة مثل ان يوكله بشراء عبدا او جارية ولو لم يذكر نوعا ولا ثمنه لم يصح لانه يشمل انواعا فان بين النوع كالتركي او الحبشي او الهندي جاز وكذا اذا بين الثمن وهذا اذا لم يوجد بهذا الثمن من كل نوع اما اذا وجد لا يجوز عند بعض المشايخ ولو قال اشترى ثوبا او دابة او دارا فالوكالة باطلة للجهالة الفاحشة فان الدابة في حقيقة اللفظ اعم لما يدب على وجه الارض ﴿ قال الله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ﴾

( واذا طالب الموكل )  
بالبيع ( المشتري بالثمن  
فله ) اى المشتري ( ان  
يمنعه اياه ) لانه اجنبي  
عن العقد وحقوقه لان  
الحقوق الى العاقد ( فان  
دفعه ) اى دفع المشتري  
الثمن ( اليه ) اى الموكل  
( جاز ) لان نفس الثمن  
المقبوض حقه ( ولم يكن  
لوكيل ان يطالبه ) به ( ثانيا )  
لعدم الفائدة لانه لو اخذ  
منه لوجب الامادة ( ومن  
وكل رجلا بشراء شئ  
فلا بد ) لصحة وكالته ( من  
تسمية جنسه ) اى جنس  
ماوكله به كالجارية والعبد  
( وصفته ) اى نوعه كالتركي  
والحبشي ( او جنسه ومبلغ  
ثمنه ) ليصير الفعل الموكل به  
معلوما فيمكنه الاتجار

(الا ان بوكله وكالة عامة فيقول ابيع لى ما رأيت) لانه فوض الامر الى رأيه فأى شئ يشتره يكون ممثلا والاصل ان الجهة البسيرة تحمل في الوكالة كجهة الوصف استحضانا لان مبنى التوكيل على التوسعة لانه استمانه فتحمل الجهة البسيرة هدايه ثم الجهة في التوكيل ثلاثة انواع فاحشة وهى جهة الجنس ﴿ ٣٨٨ ﴾ كالثوب والدابة والرقب وهى تمنع

وصحة الوكالة وان بين الثمن لان الوكيل لا يقدر على الامتثال لان بذلك الثمن يوجد من كل جنس وجهالة بسيرة وهى جهة النوع كالخمار والفرس والثوب الهروى وهى لاتمنع صحة الوكالة وان لم يبين الثمن وجهالة متوسطة بين الجنس والنوع كالعبد والامة والدار فان بين الثمن او النوع تصح وتلحق بجهة النوع وان لم يبين واحدا منهما لا تصح وتلحق بجهة الجنس فيض من الكافى ويؤخذ من كلام المصنف (واذا اشترى الوكيل) ما وكل بشرائه (وقبض المبيع) اى المشتري (ثم اطلع على عيب) فيه (فله) اى للوكيل (ان يردده بالعيب مادام المبيع في يده) لتعلق الحقوق به (فان سلمه الى الموكل لم يردده الا باذنه) لانتهاء حكم الوكالة بالتسليم (ويجوز التوكيل بعقد الصرف والسلم) لانه عقد يملكه بنفسه فيملك التوكيل به ومراده التوكيل بالاسلام وذلك من قبل رب السلم اما التوكيل من قبل المسلم اليه بان وكله يقبل له السلم فانه لا يجوز

وفي العرف يطلق على الخيل والبغال والحمير فقد جمع انواعا وكذا الثوب يتناول القطن والكثبان والحرير والصوف ولهذا لا يصح لبيته مهرا وكذا الدار فى معنى الا جناس لانها يختلف اختلافا فاحشا باختلاف الاغراض والمحل والجيران والبلدان ولهذا لو تزوج على دار لم تكن نسبة صحيحة فان سمي جنس السدار وثمرتها ونوع الدابة وثمرتها بان قال حمارا ونوع الثوب بان قال هروى او مروى جاز استحسانا لان النبي عليه السلام اعطى عروة ديناراً وامره ان يشتري له شاة فذكر الجنس والثمن وسكت عن ذكر الصفة وان قال اشترى شاة او عبدا ولم يذكر ثمنها ولا صفة فالوكالة باطلة واما اشتراء الوكيل فهو لنفسه ولو قال اشترى ثوبا بعشرة دراهم لم يجز حتى يسمى نوعه فيقول هرويا او مرويا لان الثوب يقع على اجناس مختلفة كالقطن والصوف والكثبان فلا يصير ذلك معلوما بقدر الثمن لانه قد يوجد فى كل اجناس الثياب ما يقدر بذلك الثمن (قوله) الا ان بوكله وكالة عامة فيقول له ابيع لى ما رأيت) لانه فوض الامر الى رأيه فأى شئ يشتره يكون ممثلا كما اذا قال له اشترى اى ثوب شئت او اى دابة اردت او ما تيسر عليك منها فانه يصح وبصير حكمه حكم البضاعة والمفساربة ولو وكله بشراء جارية سمي جنسها وثمرتها فاشترى له عيما او مقطوعة اليدين او مقعدة فذلك جائز على الموكل عند ابى حنيفة وعندهما لا يجوز على الموكل لان من العادة ان الناس لا يشترون ذلك ولا ابى حنيفة ان اسم الجارية موجود فى الصحيحة والمعيبة فان اشترى له عوراء او مقطوعة احدى اليدين او احدى الرجلين جاز على الموكل اجماعا لانها معيبة وقد يشترون المعيب وان قال اشترى جارية تخدمنى او لخدمته او للخبز فاشترى عيما او مقطوعة اليدين لم يلزم الموكل اجماعا لانها لاتصلح للعمل وان قال اشترى رقبة لم يجز شراء العيما ولا مقطوعة اليدين اجماعا فان اشترى عوراء او مقطوعة احدى اليدين لزم الموكل اجماعا لان تنصيبه على الرقبة يقتضى ما يجوز صفها فى الكفارة وان قال اشترى جارية اطأها او استولدها فاشترى له رقبا واخته من الرضاة او ذات رحم محرم منه او محبوسة لم يلزم الموكل وتعد الشراء على الوكيل لانه خالف الفيد (قوله) فاذا اشترى الوكيل وقبض الثمن اطلع على عيب فله ان يردده بالعيب مادام المبيع فى يده) لانه من حقوق العقد وهى كلها اليه (قوله) فان سلمه الى الموكل لم يردده الا باذنه) لانه قد انتهى حكم الوكالة ولان فيه ابطال يده الحقيقية فلا يتمكن منه الا باذنه ولان احد الامر المبيع من يده جاز عليه فى الوكالة (قوله) ويجوز التوكيل بعقد الصرف والسلم) لانه عقد يملكه بنفسه فيملك التوكيل به ومراده التوكيل بالاسلام وذلك من قبل رب السلم اما التوكيل من قبل المسلم اليه بان وكله يقبل له السلم فانه لا يجوز

ومراده التوكيل بالاسلام دون قبول السلم فان ذلك لا يجوز فان الوكيل يبيع طمسا (فانه) فى ذمته على ان يكون الثمن لغيره وهذا لا يجوز هدايه ثم العبرة لفارقة الوكيل



( فان قارق الوكيل صاحبه قبل القبض ) لبدله ( بطل العقد ) اوجود الافتراق من غير قبض ( ولا يعتبر مفارقة الموكل ) ولو حاضرا كما في البحر خلافا للعيني ﴿ ٣٨٩ ﴾ لانه ليس بماقد ( واذا دفع الوكيل بالشراء الثمن من ماله ) من غير

صریح اذن الموكل ( وقبض المبيع فله ان يرجع به على الموكل ) لوجود الاذن دلالة لان الحقوق لما كانت الى العاقد وقد علم الموكل يكون راضيا بدفعه ( فان هلك المبيع في يده ) اى الوكيل ( قبل حبسه هلك من مال الموكل ولم يسقط الثمن ) لان يده كيد الموكل ( و ) اى لو وكيل بالشراء ( ان يحبسه ) اى المبيع ( حتى يستوفى الثمن ) وان لم يكن دفعه لانه مع الموكل بمنزلة البايع ( فان حبسه ) لاستيفاء الثمن ( فهلك في يده ) كان مضمونا عليه ( ضمان الرهن عند ابي يوسف ) فيضمن الاقل من قيمته ومن الثمن وضمان القصب عند زفر فيجب مثله او قيمته بالغة ما بلغت ( وضمان المبيع عند محمد ) وهو قول ابي حنيفة ايضا فيسقط الثمن قليلا كان او كثيرا قال في الصحیح ورجح دليلهما في الهداية واعتمده المحبوبي والنسفي والموصلي وصدر الشريعة ( واذا وكل ) موكلا ( رجلين ) معا بان قال وكلتكما سواء كان الثمن

فانه توكيل ببيع طعام في ذمته على ان يكون الثمن لغيره وهذا لا يصح ( قوله فان قارق الوكيل صاحبه قبل القبض بطل العقد ) لوجود الافتراق من غير قبض ( قوله ولا يعتبر مفارقة الموكل ) لانه ليس بماقد والمستحق بالعقد قبض العاقد وهو الوكيل فيصح قبضه وان كان لا يتعلق به الحقوق كالصبي والمبدع المعجور عليه بخلاف الرسول لان الرسالة في العقد لافى القبض وينتقل كلامه الى المرسل فصار قبض الرسول قبض غير العاقد فلم يصح قال في شرحه لا يصح الصرف بالرسالة لان حقوق العقد لا تتعلق بالرسول وانما تتعلق بالمرسل وهما مفترقان في حال العقد فلهذا لم يجز قال في المستصفي قوله ولا يعتبر مفارقة الموكل انما لا يعتبر اذا جاء بعد البيع قبل القبض اما اذا جاء في مجلس عقد الوكيل فانه ينتقل العقد الى الموكل ويعتبر مفارقة الموكل لانه اذا كان حاضرا في المجلس بصير كأنه صارف بنفسه فلا يعتبر مفارقة الوكيل بعد ذلك ( قوله واذا دفع الوكيل بالشراء الثمن من ماله وقبض المبيع فله ان يرجع به على الموكل ) وانما كان له ان يدفع الثمن من ماله لان الثمن متعلق بذمته فكان له ان يخلص نفسه منه وانما يرجع به على الموكل لانه هو الذى ادخله في ذلك ( قوله فان هلك المبيع في يده قبل حبسه هلك من مال الموكل ولم يسقط الثمن ) لان يده كيد الموكل فاذا لم يحبس يسير الموكل قابضايده ( قوله وله ان يحبسه حتى يستوفى الثمن ) سواء كان نقد الثمن اولم ينقده وقال زفر ليس له ان يحبسه لنا ان الوكيل بمنزلة البايع من الموكل فكان حبسه لاستيفاء الثمن فكما ان البايع ان يحبس المبيع حتى يستوفى الثمن من المشتري فكذلك الوكيل ان يحبس المبيع حتى يستوفى الثمن من الموكل ( قوله فان حبسه فهلك في يده كان مضمونا ضمان الرهن عند ابي يوسف وضمان المبيع عند محمد ) وهو قول ابي حنيفة وضمان القصب عند زفر لانه منع بغير حق على اصله انه ليس له ان يحبسه فهو يحبسه منع فكان عليه ضمان التعدي ولهما انه بمنزلة البايع منه فكان حبسه منه لاستيفاء الثمن فيسقط بهلاكه ولا يبي يوسف انه مضمون عليه بالحبس مع ثبوت حق الحبس له فاشبه الرهن ومعنى قوله ضمان الرهن عند ابي يوسف اى يعتبر الاقل من قيمته ومن الثمن كما اذا كان الثمن خمسة عشر وقيمة المبيع عشرة يرجع الوكيل بخمسة على الموكل وصورة ضمان البيع ان يسقط الثمن اقل او اكثر وذلك ان الوكيل يحمل كالبايع والموكل كالمشتري منه ويعمل المبيع كأنه هلك في يد البايع قبل التسليم الى المشتري فيفسخ البيع بين الوكيل والموكل ولا يكون لاحدهما على الآخر شئ كافي البايع والمشتري وصورة ضمان القصب هو ان يحبس قيمته بالغة ما بلغت فيرجع الوكيل على الموكل ان كان ثمنه اكثر ويرجع الموكل على الوكيل ان كانت قيمته اكثر ( قوله واذا وكل رجلا رجلاين فليس لاحدهما ان يتصرف فيما وكلا فيه دون الآخر ) هذا اذا وكلهما بكلام واحد

سمى اولا ( فليس لاحدهما ان يتصرف فيما وكلا فيه دون الآخر ) قال في الهداية وهذا في تصرف يحتاج فيه الى رأى كالبائع والمطلع وغيرهما لان الموكل رضى برأيها لا يرى احدهما والبذل وان كان مقدرا ولكن التقدير

لا يمنع استعمال الرأى في الزيادة واختيار المشتري اه و اشارت المصنف الى ذلك بقوله (الا ان يوكلهما بالخصومة) لان الاجتماع فيها متعذر للانفناء الى الشغب في مجلس القضاء والرأى يحتاج ﴿ ٣٩٠ ﴾ اليه سابقا لتقوم الخصومة (او بطلا)

بان قال وكلتهما يبيع عبدي هذا اما اذا وكلهما بكلامين ان وكل احدهما ببيع  
ثم وكل الآخر ايضا ان يبيعه فليهما باع جاز بخلاف الوصيين اذا اوصى  
اليهما كل واحد على الانفرد حيث لا يجوز ان يتفرد كل واحد منهما بالتصرف  
على الاسمح لان وجوب الوصية بالموت وعند الموت صارا وصيين جملة  
واحدة فان وكلهما فبباع احدهما واشترى والاخر حاضر لا يجوز الا ان يميز  
وقال في المنتقى يجوز وان كان غائبا فجاز لم يميز عند ابن حنيفة كذا في  
الوجيز ولو وكلهما احدهما عبدا محجور اوصي محجور لم يميز للاخر ان يتفرد  
بيعه لعدم رضاه برأى واحد فان مات احدا لوصيلين او ذهب عقله لم يكن للاخر  
ان يبيعه لعله التي ذكرناها للصبي والعبد كذا في النهاية (قوله الا ان يوكلهما  
بالخصومة او بطلاق زوجته بغير عوض او بعتق عبده بغير عوض او برد ودبته  
عنده او عارية او فصب او قبضه دين) فانه يجوز ان يفرد به احدهما لعدم الفائدة في اجتماعهما  
على ذلك لان الاجتماع في الخصومة متعذر للانفناء الى الشغب في مجلس القضاء ولانهما  
اذا اشتركا في الخصومة لم يفهما فيقوم احدهما فيها مقام الآخر الا اذا اتنيا الى قبض  
المال فلا يجوز القبض حتى يجتمعا عليه واما طلاق زوجته بغير عوض وعتق عبده  
بغير عوض ورد الوديعة وقضاء الدين فاشياء لا يحتاج الى الرأى بل هي تعتبر محض فعبارة  
الاثنين والواحد فيه سواء بخلاف ما اذا قال لهما طلقاها ان شئتما او امرها بايديكما  
فان احدهما اذا طلق وابى الآخر لم يقع حتى يجتمعا على الطلاق لانه تفويض الى  
رأيهما ولانه علق الطلاق بفعلهما فاعتبر بدخولهما الدار ولو قال طلقها جميعا ثلاثا  
فطلقها احدهما واحدة ثم طلقها الآخر طلقين لم يقع شيء حتى يجتمعا على ثلاث كذا  
في النهاية \* وقوله \* او برد وديعة \* قيد بالرد لانه اذا وكلهما بقبضها ليس لاحدهما ان يفرد  
بالقبض كذا في الذخيرة قال محمد في الاصل اذا قبضها احدهما بغير اذن صاحبه ضمن  
لانه شرط اجتماعهما وهو يمكن وله فيه فائدة لان حفظ اثنين انفع فاذا قبض احدهما  
صار قابضا بغير اذن المالك فيضمن واما اذا قبض باذن صاحبه لا يضمن \* وقوله \* او بطلاق  
زوجته او بعتق عبده \* يعني زوجة بعينها او عبدا بعينه لان ذلك لا يحتاج الى الرأى  
اما اذا وكلهما بطلاق زوجته بغير عينا او بعتق عبدا بغير عينه لم يميز حتى يجتمعا  
على ذلك لان هذا يرجع فيه الى الرأى لانه لغرض في اخراج زوجة دون زوجة  
وعبد دون عبد فلم يكن لاحدهما ان يتفرد بذلك دون صاحبه وكذا اذا وكلهما بعتق  
عبدا بعينه على مال او خلع زوجته لان ما طريفة العوض يحتاج فيه الى الرأى وان كان له  
على رجل دين فوكل رجلين بقبضه فليس لاحدهما ان يقبضه دون الآخر لانه  
رضى برأيهما ولم يرض برأى احدهما والثاني يختلف باختلاف الايدي (قوله وليس  
للوكيل ان يوكل بما وكل به الا ان ياذن له الموكل) لانه فوض اليه التصرف دون التوكيل به  
ولانه لا يستفاد بمقتضى العقد مثله ولانه رضى برأيه والناس متفاوتون في الآراء واما اذا

زوجته بغير عوض او بعتق عبده بغير عوض او برد ودبته عند او قبضه دين عليه ) لان هذه الاشياء لا يحتاج فيها الى الرأى بل هو نصير محض وعبرة المتى والواحد سواء هداه قيدا بالمعية لانه لو وكلهما على التعاقب جاز لكل منهما الانفرد لانه رضى برأى كل واحد منهما على الانفرد وقت توكيله فلا يغير بعد ذلك منع وقيد الطلاق والعتق بغير عوض لانه لو كان بعض لا يفرد احدهما به لانه يحتاج الى الرأى درر وقيد برد الوديعة لانه لو قبضها لا يتفرد كافي الذخيرة لان حفظ الاثنين انفع فلو قبض احدهما بدون اذن الآخر ضمن وقيد بقضاء الدين لانه باقتضائه لا يفرد كافي الجوهره لا يحتاج الاستيفاء الى الرأى ( وليس للوكيل ان يوكل ) غيره ( فيما وكل به ) لانه فوض اليه التصرف دون التوكيل به لانه انما رضى برأيه والناس متفاوتون في الآراء فلا يكون راضيا بغيره ( الا ان ياذن له الموكل ) بالتوكيل

(او) يفوضه بان (يقوله اعل برأيك) ﴿ ٣٩١ ﴾ او اصنع ماشئت لاطلاق التفويض الى رأيه و اذا جاز في

هذا الوجه يعني الذي جاز  
التوكيل فيه يكون الثاني  
وكيلا من الموكل حتى  
لا يملك الاول عزله ولا  
ينزل بموته وينزلان بموت  
الاول هدايه ( فان وكل  
بغير اذن موكله ففقد  
وكيله ) اي وكيل الوكيل  
( بحضرته ) اي الوكيل  
الاول ( حاز ) لا نفقاده  
برأيه ( و ) كذا ( ان عقد  
بغير حضرته فاجازه الوكيل  
الاول جاز ) ايضا لتفوضه  
برأيه ( وللموكل ان ينزل  
الوكيل عن الوكالة )  
متى شاء لان الوكالة حقه  
فه ان يبطله الا اذا تعلق به  
حق الغير بان كان وكيلا  
بالخصومة بطلب من جهة  
الطالب لما فيه من ابطال  
حق الغير هدايه ثم انما  
ينزل الوكيل اذا بلغه ذلك  
( فان لم يبلغه الغزل فهو )  
اي الوكيل ( على ) و كالتة  
وتصرفه جائز حتى يعلم  
لان في الغزل اضرارا به  
من حيث ابطال ولائنه  
او من حيث رجوع الحق  
اليه فيتضرر به ويستوى  
الوكيل بالنكاح وغيره  
لوجه الاول وقد ذكرنا  
اشترائط العدد او العدالة  
في الخبر فلا نعيده هدايه

اذنله جاز لانه رضى بذلك ( قوله او يقوله اعل برأيك ) لاطلاق التفويض الى رأيه  
ثم اذا اذنله الموكل او قاله اعل برأيك فوكل وكيلا كان الوكيل الثاني وكيلا من الموكل  
حتى لا يملك الوكيل الاول عزله وكذا لا ينزل بموت الوكيل وينزلان بجيمعا بموت  
الموكل الاول كذا في الهداية وفي الفتاوى اذا وكل رجلا وفوض اليه الامر فوكل الوكيل  
رجلا صح توكيله وله عزله اما لو قال له الموكل كل وكل فلانا فوكله الوكيل لا يملك عزله الا  
برضاء الموكل الاول ( قوله فان وكل بغير اذن موكل ففقد وكيله بحضرته جاز ) لان المقصود  
حضور رأى الاول وقد حصل رأيه وتكلموا في المهدة وحقوق العقد على من سى  
قال البقال على الاول وفي العيون وقاضيتان على الثاني قال في المحيط وهل يشترط اجازة  
الوكيل الاول ماعقد الثاني بحضرته ام لا قال في الاصل لا يشترط وطامة المشايخ يقولون  
بشترط والمطلق محمول على ما اذا اجازة \* وقوله \* ففقد وكيله \* قيد بالعقد حتى او وكله  
بالطلاق او بالعناق ولم يأذنه فوكل الوكيل غيره بذلك فطلق الوكيل الثاني او اضعى  
بحضرة الوكيل الاول لا يقع الطلاق والعناق لان توكيله للاول كالشرط فكأنه  
علق الطلاق بتطبيق الاول فلا يقع بدون الشرط لان الطلاق والعناق معلقان  
بالشروط بخلاف البيع ونحوه فانه من الاثبات فلا يحتمل التعليق بالشرط ( قوله  
وان عقد بغير حضرته فاجازه الوكيل جاز ) انما ذلك في البيع اما لو اشترى فاشترى  
يقض على الوكيل وفي الهداية اذا عقد في حال غيبته لم يجوز لانه فانه رأيه الا ان يبلغه  
فيجيزه وكذا لو باع غير الوكيل فاجازه جاز لانه حضرته رأيه ( قوله و للموكل ان  
ينزل الوكيل عن الوكالة متى شاء ) لان الوكالة حقه فله ان يبطله الا اذا تعلق به  
حق الغير فانه لا يملك عزله بغير رضى من له الحق كما لو وضع الرهن عند عدل  
وسلطه على يمينه عند محل الاجل ثم عزله الراهن لم يصح عزله اذا كانت الوكالة  
مشروطة في الرهن ولو كان الوكيل غائبا فكتب اليه كتابا بالغزل فبلغه الكتاب وحلم  
مافيه انزل وكذا اذا ارسل اليه رسولا كأنه من كان الرسول عدلا كان او غير عدل  
حرا كان او عبدا صغيرا كان او كبيرا بعد ان يبلغ الرسالة ويقول ان فلانا ارسلني اليك  
يتول اني عزلتك عن الوكالة فانه ينزل ولو لم يكتب اليه ولا ارسل اليه ولكنه  
عزله واشهد على عزله والوكيل غائب فانه لا ينزل فان اخبره بالغزل رجلا عدلا  
او غير عدل او رجلا واحد عدل انزل اجماعا سواء صدقه الوكيل او لم يصدقه اذا  
ظهر صدق الخبر وان كان الذي اخبره واحد غير عدل فان صدقه انزل اجماعا وان  
كذبه لم ينزل عند ابي حنيفة و عندهما ينزل اذا ظهر صدق الخبر وان كذبه  
واما الغزل الحكمي فانه لا يحتاج فيه الى علم الوكيل وينزل سواء علم او لم يعلم نحو  
ان يموت الموكل او يوكل ببيع عبده ثم انه اخراج العبد عن ملكه قبل ان يبيعه الوكيل  
او يدره او كاتبه او وهبه انزل علم او لم يعلم فان عاد العبد الى ملك المولى ان عاد  
فصح عادت الوكالة وان عاد بحكم ملك جديد لم تعد ( قوله وان لم يبلغه الغزل  
( فهو على ) و كالتة ) وتصرفه جائز حتى يعلم ( لان الغزل نهي والا وامر والنواهي

لا يثبت حكمها الا بعد العلم بها فعلى هذا اذا وكله ببيع عبد ثم عزله وهو لا يعلم فباع الوكيل العبد وقبض الثمن فهلك في يد الوكيل او مات العبد في يد الوكيل قبل ان يسلمه الى المشتري فانه يرجع بالثمن على الوكيل ويرجع الوكيل على مولى العبد لانه لم ينزل فما تصرف فهو على موكله وما لزمه من الضمان يرجع به عليه وكذا لو لم يمت العبد ولكن المولى باعه ولم يعلم الوكيل لان البيع وان زال به ملك الموكل فقد عزل الوكيل وغره حين لم يعلمه بالمزل فرجع عليه بحكم الغرور حتى لو رجع العبد الى ملك الموكل على حكم الملك الاول مثل ان يرد عليه ببيع بقضاء جاز للوكيل بيبعه عند محمد لان الوكالة لم يبطل وان رجع اليه على حكم ملك مستأنف مثل ان يرد عليه بغير قضاء او باقالة بطلت الوكالة لانه دخل دخولا مستأنفا كما لو اشتراه شراء مستقبلا **فرع** رجل وكل رجلا ببيع عبده غدا كان وكلا في القد وفيما بهد ويكون وكلا قبل القد والاصل في هذا ان تعليق الاطلاقات بالخطر جائز كالتوكيل وهو ان يقول اذا جاء غد فقد وكلتك واذا دخلت الدار فقد وكلتك **وكالا** لالعبد في التجارة والطلاق والعتاق واما تعليق التملكيات والتقييدات بالخطر فلا يجوز كالبيع والهبة والصدقة والابراء من الديون وعزل الوكيل والحجر على العبد المأذون والرجعة وما اشبه ذلك فاذا قال للوكيل اذا جاء غد فقد عزلتك لا ينزل **(قوله)** تبطل الوكالة بموت الموكل ويجنونه جنونا مطبقا وبلحاقه بدار الحرب مرتدا هذا انما يكون في موضع يملك الموكل عزله اما في الموضع الذي لا يملك عزله لا ينزل بالجنون كما اذا جعل امر امرأته اليها في الطلاق ثم جن وكذا العدل اذا سلب على بيع الرهن كذا في الهداية وانما بطلت بموت الموكل وجنونه لان الوكيل يتصرف من طريق الامر بموته وجنونه يبطل امره فيحصل تصرفه بغير امر فلا يجوز فان افاق من جنونه تعود الوكالة كذا ذكر الخجندی في باب المأذون وانما شرط كونه مطبقا لان قليله بمنزلة الاغناء والاعفاء مرض والمرض لا يبطل الوكالة وحد المطبق شهر عند ابى يوسف اعتبارا بما يسقط به الصوم عنه وعند أكثر من يوم وليلة لانه يسقط به الصلوات الخمس وقال محمد حول كامل لانه يسقط به جميع العبادات فقد ربه احتياطا كذا في الهداية وفي الكرخي حد المطبق عند ابى حنيفة شهر كما قال ابو يوسف وعند محمد حول وحكي عن محمد ايضا اكثر الحول لان لاكثر حكم الكل . وقوله «وبلحاقه بدار الحرب مرتدا» هذا قول ابى حنيفة لان تصرف المرتد موقوف عنده وكذا وكالته فان اسلم فهو على وكالته وان قتل والحق بدار الحرب بطلت واما عندهما فتصرفاته نافذة فلا تبطل وكالته الا ان يموت او يقتل على رده او يحكم بلحاقه وان كان الموكل امرأة فارتدت فالوكيل على وكالته حتى تموت او تلحق ويحكم بلحاقها لان ردها لا يؤثر في عتودها ولا تزيل املكها وان جاء المرتد من دار الحرب مسلما قبل الحكم بلحاظه كما ندلم يزل كذلك ويكون الوكيل على وكالته وان جاء مسلما بعد الحكم

( وتبطل الوكالة بموت الموكل وجنونه جنونا مطبقا ) بضم الميم وكسر الباء وقمها (ولحقا بدار الحرب مرتدا) اذا حكم به

(و) كذا ( اذا وكل المكاتب ثم عجز ) وعاد الى رقه ( او المأذون ) عبدا كان او صغيرا ( فحجر عليه او الشريكان فافترا )  
 اى تفاسخا الشرعة ( فهذه الوجوه ) المذكورة ( تبطل الوكالة ) سواء ( علم الوكيل ) بذلك ( اولم يعلم ) لانه عزل حكى  
 لان بقاء الوكالة يعتمد قيام الامر وقد بطل بهذه الموارض قيد الجنون بلطبق لان قليله بمنزلة الانماء وحد المطبق شهر  
 عند ابى يوسف اعتبارا بما يسقط **٣٩٣** به الصوم قال فى الشر نبلاية ممرها الى المختبرات وبه يفتى ومثله

فى اللهستانى والباقي  
 وجعله قاضيان فى فصل  
 ما يقضى به فى المجتهدات  
 قول ابى حنيفة وان عليه  
 الفتوى فلحفظ كذا فى  
 الدرر وقال محمد حول لانه  
 يسقط به جميع المبادات  
 قال فى التجميع قال فى  
 الاختيار وهو الصحيح اه  
 وقيد بالحاق لانه قبله  
 لا يبطل توكيله اتصافا  
 وقيدنا الحقوق بالحكم به  
 لانه لا يثبت الا به كما فى  
 الفيز وغيره ثم هذا كله  
 فيما اذا كانت الوكالة غير  
 لازمة بحيث يملك عزله  
 بخلاف اللازمة فانها  
 لا تبطل بهذه الموارض  
 كالوكالة ببيع الرهن والامر  
 باليد ( واذا مات الوكيل  
 او جن جنونا مطبقا بطلت  
 وكالته ) لبطان اهليه  
 ( وان لحق بدار الحرب  
 مرتدا لم يحجزه التصرف )  
 لسقوط اهليته ( الا ان يعود  
 مسلما ) قبل الحكم بطلقاته  
 لمود الاجلية قال فى النهاية  
 نقلا عن مبسوط شيخ

بلطافه لم يمد الوكيل فى الوكالة الاولى وان ارتد الوكيل ولحق بدار الحرب انقطعت  
 وكالته وان عاد لم تعد عند ابى يوسف وعند محمد تعود كذا فى الكرخى واذا لحق المرتد بدار  
 الحرب فآخذ الورثة ماله بنير امر القاضى فاكلوه ثم رجع مسلما كان له ان يضمهم ولوان  
 القاضى حكم بلطافه وقضى بماله للورثة ثم رجع مسلما فوجد جارية فى يد الوارث فابى  
 الوارث ان يردّها عليه واعتقها الوارث او باعها او وهبها كان ماصنعه جائزا ولا شئ  
 للمرتد ( قوله واذا وكل المكاتب ثم عجز او المأذون له فحجر عليه او الشريكان فافترا )  
 فهذه الوجوه تبطل الوكالة علم الوكيل اولم يعلم ( لان عجز المكاتب يبطل اذنه كونه  
 وكذا الحجر على المأذون واقتراح الشريكين يبطل اذن كل واحد منهما فيما اشتركا فيه  
 ولان بقاء الوكالة يعتمد بقاء الامر وقد بطل بالعجز والحجر والاقتراح ولا فرق بين العلم  
 وعدمه لان هذا عزل حكى فلا يتوقف على العلم كالموت . وقوله « او الشريكان فافترا »  
 سواء اشتركا عنانا او مفاوضة ثم وكل احد الشريكين ثالثا ( قوله واذا مات الوكيل  
 او جن جنونا مطبقا بطلت وكالته ) لانه لا يصح فعله بعد جنونه وموته ( قوله  
 فان لحق بدار الحرب مرتدا لم يحجزه التصرف الا ان يعود مسلما ) قبل الحكم بطلقاته  
 هذا اذا لم يقض القاضى بطلقاته حتى عاد مسلما فانه يعود وكلا اجاء وان قضا القاضى  
 بطلقاته ثم عاد مسلما فنقد ابى يوسف لا يعود وعند محمد يعود ( قوله ومن وكل بشئ  
 ثم تصرف فيما وكل به بطلت الوكالة ) لانه اذا تصرف فيما وكل به تمذر تصرف الوكيل  
 فيه بعد ذلك قال فى الهداية وهذا اللفظ ينظم وجوها مثل ان يوكله باعتاق عبده  
 او بكتابته فاعتقه او بكتبه الموكل بنفسه او يوكله بترويج امرأة او بشراء شئ فيفعله  
 بنفسه او يوكله بطلاق امرأته فيطلقها الزوج ثلاثا او واحدة وانقضت عدتها لانها  
 اذا لم تنقض يجوز للوكيل ان يطلقها ايضا اما اذا انقضت فلا يجوز له ذلك وكذا اذا واكله  
 بالغلام فخالع بنفسه فان الركيل ينزل فى هذه الصور كلها لتمذر التصرف بعد تصرف  
 الموكل وكذا اذا واكله ببيع عبده فباعه بنفسه فلورد عليه بيب بقاء فمن ابى يوسف  
 ليس للوكيل ان يبيعه لان بيعه بنفسه منعه من التصرف فصار كالزبل وقال محمد له  
 ان يبيعه مرة اخرى بخلاف ما اذا واكله بالهبة فوهب بنفسه ثم رجع فى الهبة لم يكن  
 للوكيل ان يبيع لانه مختار فى الرجوع فكان دليل عدم الحاجة اما الرد بقاء قاض  
 فهو بنير اختياره فلم يكن دليل زوال الحاجة فاذا عاد اليه ثم ملكه كان له ان يبيعه وان ورد

الاسلام وان لحق الوكيل بدار الحرب ( ٥٠ ) ل ( جوهره ) مرتدا فانه لا يخرج عن الوكالة عندهم جميعا ما لم يقض القاضى  
 بطلقاته اه قال فى التجميع قالوا هذا قول ابى حنيفة واعتمد النسبى والمجوبى اه وعند ابى يوسف لا تعود بعوده لانه بالحاق  
 التحق بالاموات فبطلت ولا يتولد لا تعود بعوده ( ومن وكل غيره ) بشئ ( من شراء او بيع او طلاق او عتق ) ثم تصرف (  
 الموكل ) فيما وكل به ) بنفسه او وكيل آخر ( بطلت الوكالة ) لانه لما تصرف فيه تمذر على الوكيل التصرف فبطلت

وكالتة ( والوكيل بالبيع والشراء لا يجوز ) له اى لا يصح ( ان يعقد عن دأى حنيفة مع ) من ترد شهادته له مثل ( ابيه ) وامة ( وجده ) وجدته وان عليا ( وولده وولد ولده ) وان سفل ( وزوجته وعبد و مكاتبه ) للثمة ولذا ترد شهادتهم له ولان المنافع بينهم متصلة فصار يسمان نفس من وجه ( وقال ابو جزميم **﴿ ٣٩٤ ﴾** منهم مثل القيمة ) لان التوكيل مطلق

عليه بغير قضاء فليس للوكيل ان يبيعه فان بيع الموكل اخراج للوكيل من الوكالة ( قوله والوكيل بالبيع والشراء لا يجوز ان يقصد عند ابي حنيفة مع ابيه وجده وولده وولد ولده وزوجته وعبد ومكاتبه ) وكذا من لا يجوز شهادته له لان الوكيل مؤتمن فاذا باع من هؤلاء لحقته تهمة لان المنافع بينه وبين هؤلاء متصلة والاجارة والصرف على هذا الخلاف ( قوله وقال ابو يوسف ومحمد يجوز بيعه منهم بمثل القيمة الا في عبده ومكاتبه ) لان التوكيل مطلق ولا تهمة لان الاملاك متباينة بخلاف العبد لانه بيع من نفسه لان ما في يد العبد للمولى وكذا للمولى حق في كسب المكاتب وينقلب حقيقة بالجور وفي قوله بمثل القيمة اشارة الى انه لا يجوز عندهما ايضا في الثمن اليسير والا لم يكن للتخصيص فائدة كذا في النهاية لكن ذكر في الذخيرة ان البيع منهم بالثمن اليسير يجوز عندهما قال في الذخيرة الوكيل بالبيع اذا باع من لا تقبل شهادته ان كان باكثر من القيمة يجوز بلا خلاف وان كان باقل بغير فاحش لا يجوز بلا خلاف وان كان بغير يسير لا يجوز عند ابي حنيفة وعنهما يجوز وان كان بمثل القيمة فمن ابي حنيفة روايتان ولو اسره الموكل بالبيع من هؤلاء او قال له بيع ممن شئت فانه يجوز بيعه من هؤلاء بالايجاب الا ان يبيعه من نفسه او من ولده الصغير او من عبده ولادين عليه فانه لا يجوز ذلك قطعا وان صرح الموكل له بذلك وقيد في المبسوط بالعبد الذي لادين عليه كأن فيه اشارة الى انه اذا كان مديونا يجوز بيعه منه عند تعميم المشية وكذلك حكم الوكيل بالثمن اذا اشترى من هؤلاء ولو وكله ان يزوجه امرأة فزوجه الوكيل ابنته لكانت صغيرة لا يجوز بالايجاب وان كانت بالغة فكذا ايضا لا يجوز عند ابي حنيفة وعنهما يجوز وكذا اذا تزوجه الوكيل امه او من لا يجوز شهادته لها فهو على هذا الخلاف وان زوجه اخته او من يجوز شهادته لها جاز اجاها ( قوله والوكيل بالبيع يجوز بيعه بالقليل والكثير ) وكذا بالعرض لان اسره بالبيع عام ومن حكم اللفظ ان يحمل على غومه وهذا عند ابي حنيفة والخلاف في الوكالة المطلقة اما اذا قال ببيع بمائة او بالقبض بالايجاب ( قوله وقال لا يجوز بيعه بنقصان لا يتباين الناس في مثله ) ولا يجوز الا بالدرهم والدنانير لان مطلق الامر يتعلق بالتعارف وهي لبيع بمن المثل او بالنقود ولان البيع بغير فاحش حبه من وجه لانه اذا حصل من المريض كان معتبرا من ثلثه الا ان ابا حنيفة يقول هو مأمور بمطلق البيع وقد اتى ببيع طلاق لان البيع اسم للمبادلة مال بمال وذلك يوجد بالبيع بالعرض كما يوجد في البيع بالنقود وكذا البيع بالمحاباة بيع لان من حلف لا يبيع فباع عاباة حنث ثم مطلق الامر ينظم نقدا ونسئة الى اى اجل كان عند ابي حنيفة وقالوا بتقيد باجل متعارف فان خلف الامر والوكيل فقال

والاملاك متباينة ( الا في عبده ومكاتبه ) لانه بيع من نفسه لان ما في يد المبد للمولى وكذا له حق في كسب المكاتب وبتقلب حقيقة بالعجز قال في التحكيم وقد رجحوا دليله واعتمده المحبوبي والنسفي ( والوكيل بالبيع يجوز بيعه بالقليل والكثير ) والعرض والنقد ( عند ابي حنيفة ) لاطلاق الامر ( وقالوا لا يجوز بيعه ) اى الوكيل ( بنقصان ) فاحش بحيث ( لا يتباين الناس ) اى لا يتحماون القين ( في مثله ) اى مثل هذا النقصان ولا بالعرض لان مطلق الامر يتقيد بالتعارف والتعارف البيع بثن المثل والنقد قال في البازية وعليه الفتوى لكن قال في التحكيم ورجح قول الامام وهو الممول عليه عند النسفي وهو اصح الاقاويل والاختيار عند المحبوبي ووافقوه الوصل وصدر الشريعة اه وعليه اصحاب المتون الموضوعة لنقل المذهب عما هو ظاهر الرواية وفي التحكيم ايضا

قال القاضي واختلف الروايات في الاجل والصحيح يجوز على كل حال وعن ابي يوسف ان كان التوكيل (الامر) بالبيع للحاجة الى النفقة وقضاء الدين ليس له ان يبيع بالنسيئة وعليه الفتوى اهـ

الآمر امرتك ان تباع بنقد فبعت بنسبة وقال الوكيل امرتني ببيعه ولم تقل شيئا  
فأقول قول الأمر وجاز لمن وكل ببيع شيء ولم يسم له نقدا ولا نسبة جاز ان يبيعه  
نسبة اجاعا (قوله) والوكيل بالشراء يجوز ان يشتري بمثل القيمة وزيادة يتغابن  
الناس في مثلها (قال الامام خواهر زاده هذا فيما ليست له قيمة معلومة عند اهل ذلك  
البلد واماله قيمة معلومة عندهم كالخبز والسمك اذا زاد لا يلزم الا سقطت الزيادة او كثرت  
كذا في شاهان (قوله) ولا يجوز فيما لا يتغابن الناس في مثله (ثم الوكيل بالشراء لا يجوز  
ان يشتري ممن لا يجوز شهادته له عند ابي حنيفة وعندهما يجوز ثمن المثل ويتغابن فيه  
ولا يجوز ان يشتري من عبده ومكاتبه اجاعا فان امره الموكل ان يشتري من هؤلاء  
جاز بالايجاع الا ان يشتري من ولده الصغير او من عبده او مكاتبه قال الخجندی جملة  
من يتصرف بالتسليط حكمهم على خمسة اوجه منهم من يجوز بيعه وشراؤه على المرفوف  
وهو الاب والجد والوصى وقدر ما يتغابن فيه يحمل عفوا ومنهم من يجوز بيعه وشراؤه  
على المرفوف وعلى خلافه وهو المكاتب والمأذون يجوز لهم عند ابي حنيفة ان يبيعوا  
ما يساوى الفا بدرهم ويشتروا ما يساوى درهما بالف وعندهما لا يجوز الا على المرفوف  
واما الحر البالغ العاقل يجوز بيعه كيف ما كان وكذلك شراؤه اجاعا ومنهم من يجوز  
بيعه كيف ما كان وشراؤه على المرفوف وهو المضارب والشريك شركة عسان  
او مفاوضة والوكيل بالبيع المطلق يجوز بيع هؤلاء عند ابي حنيفة بما عزموا  
وبى ثمن كان وعندهما لا يجوز الا بالمرفوف واما شراؤهم فلا يجوز الا على  
المرفوف اجاعا فان اشتروا بخلاف المرفوف والمادة او بغير النقود نفذ شراؤهم على  
انفسهم وضمنوا ما نفذوا فيه من مال غيرهم اجاعا ومنهم من لا يحمل قدر ما يتغابن  
فيه عفوا وهو المريض اذا باع ماله في مرض موته وحابا فيه قليلا وعليه دين مستغرق  
فانه لا يجوز محابته وان قلت والمشتري بالخيار ان شاء زاد في الثمن الى تمام القيمة وان  
شاء فسحق واما وصيته بدموته اذا باع تركته لقضاء ديونه وحابا فيه قدر ما يتغابن  
فيه صح بيعه ويحمل عفوا وكذا لو باع ماله من بعض ورثته وان حابا فيه وان قل  
لا يحمل عفوا ويخير المشتري في قولهما واما على قول ابي حنيفة فلا يجوز البيع وان  
كان باكثر من قيمته حتى يجزئ سائر ورثته وليس عليه دين ولو باع الوصى منهم بمثل  
قيمتهم جاز كذا في النابيع ولو باع المضارب مال المضاربة ممن لا يجوز شهادته له وحابا  
فيه قليلا لا يجوز وكذا الوصى اذا باع من هؤلاء وحابا فيه قليلا ومنهم من لا يجوز  
بيعه ولا شراؤه ما لم يكن خيرا وهو الوصى اذا باع ماله من اليتيم او اشتري فقد محمد  
لا يجوز بحال وعندهما ان كان خيرا لليتيم جاز والا فلا (قوله) والذي لا يتغابن  
الناس في مثله مالا يدخل تحت تقويم المقومين (لان ما يدخل تحت تقويمهم زيادة  
غير متحققة لانه قد يقسومه انسان بتلك الزيادة وان لم تكن متحققة عنى عنها قال  
الخجندی الذي يتغابن الناس في مثله نصف العشر او اقل منه وان كان اكثر من

(والوكيل بالشراء يجوز  
عقده بمثل القيمة وزيادة)  
يسيرة بحيث يتغابن الناس  
في مثلها (اذا لم يكن له  
قيمة معرفة كالدار والفرس  
ونحوهما ماله قيمة معرفة  
وسعر مخصوص كالخبز والسمك  
ونحوهما فزاد فيه الوكيل  
لا ينفذ على الموكل وان  
كانت الزيادة شيئا قليلا  
كالفلس ونحوه نهايه  
(ولا يجوز بما لا يتغابن الناس  
في مثله) اتفاقا (والذي  
لا يتغابن فيه) هو (مالا  
يدخل تحت تقويم) جملة  
(المقومين) ومقابله وهو  
ما يدخل تحت تقويم البعض  
يتغابن فيه قال في الذخيرة  
وتكلموا في الحد الفاصل  
بين الثمن اليسير والفاحش  
والصحيح ما روى عن الامام  
محمد في النواردين كل غبن  
يدخل تحت تقويم المقومين  
فهو يسير وما لا يدخل تحت  
تقويم المقومين فهو فاحش  
ثم قال واليه اشارة في الجامع اه

نصف العشر فهو مما لا يتباين الناس فيه وقال نصير بن يحيى قدر ما يتباين الناس فيه في العروض «ده نيم» وهو نصف العشر وفي الحيوان «ده يازده» وهو العشر وفي العقار «ده يازده» وهو العشر ومنه ان في العروض في عشرة دراهم نصف درهم وفي الحيوان في العشرة درهم وفي العقار في العشر درهمان وما خرج من هذا فهو مما لا يتباين فيه ووجه ذلك ان التصرف يكثر وجوده في العروض ويقل في العقار ويتوسط في الحيوان وكثرة النبل لقلة التصرف (قوله) واذا ضمن الوكيل بالبيع الثمن عن المتاع فضايله باطل) لان حكم الوكيل اذا باع ان يكون امينا فيما يقبضه من الثمن فلم يجوز نفي موجب القبض من كونه امينا فيه فصار كالموكل شرط على المودع ضمان الوديعة لم يصح كذا هذا وكذا لو كان الامر احتال بالثمن على الوكيل على ان يرى المشتري منه كانت الحوالة باطلة والمال على حاله على المشتري (قوله) واذا وكله ببيع عبد فباع نصفه جاز عند ابي حنيفة (وكذا اذا باع جزءا منه معلوما غير النصف مثل الثلث او الربع فانه يجوز عند ابي حنيفة سواء باع الباقي منه اولم يبعه لان اللفظ مطلق عن قيد الافتراق والاجتماع الا ترى انه لو باع الكل بنصف الثمن جاز عقده فاذا باع النصف بداولى وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز لما فيه من ضرر الشركة الا ان يبع النصف الآخر قبل ان يختصما او يميزه الامر وكذلك هذا الاختلاف في كل شئ في تبعضه ضرر كالامة والدابة والثوب وما اشبهه وانما قيد بالبعد لانه اذا باع نصف ما وكل به وليس في تفريقه ضرر كالكيلى والوزن والعددى المتقارب جاز اجاعا (قوله) وان وكله بشراء عبد فاشتري نصفه فالشراء موقوف (يعنى بالاجاع وكذا اذا اشترى جزءا من اجزائه غير النصف فهو مثل النصف والفرق لابي حنيفة ان الشراء يتحقق فيه التهمة فلمله اشترى النصف لنفسه ولانه وكله بشراء عبد ونصف البعد ليس بمبدى وقوله «فالشراء موقوف» اى على اجازة الموكل وهذا قول ابي يوسف حتى لو اعطاه الوكيل لا ينفذ عتقه وان اعطاه الموكل نفذ عتقه ويكون التقي اجازة وقال محمد يكون الوكيل مشتريا لنفسه لان الشراء بغير الاذن لا يتوقف اذا وجد نفاذا على العاقد حتى لو اعطاه الوكيل ينفذ عتقه الا ان يشتري الباقي قبل التقي فيحينئذ يتحول الى الامر (قوله) فان اشترى باقية لزمه الموكل (لان شراء البعض قد يقع وسيلة الى الامتثال بان يكون موروثا بين جماعة فيحتاج الى شرائه شقفا شقفا فاذا اشترى الباقي قبل رد الامر البيع تبين انه وسيلة فينفذ على الامر وهذا بالاتفاق هدايه

( واذا ضمن الوكيل بالبيع الثمن عن المتاع )  
المشتري ( فضائله باطل )  
لان حكم الوكيل ان يكون الثمن في يده امانة فلا يجوز نفي موجب بجمعه ضامنا له فصار كالموكل شرط على المودع ضمان الوديعة فلا يجوز ( واذا وكله ببيع عبده فباع نصفه جاز عند ابي حنيفة )  
لا طلاق التوكيل وقالا لا يجوز لانه غير متعارف لما فيه من ضرر الشركة الا ان يبيع النصف الآخر قبل ان يختصما قال في التجميع واختار قول الامام الامام البرهانى والنسفى وسدر الشريعة ( وان وكله بشراء عبد فاشتري نصفه فالشراء موقوف )  
اتفاقا ( فان اشترى باقية قبل الخصومة )  
لزم الموكل ( لان شراء البعض قد يقع وسيلة الى الامتثال بان كان موروثا بين جماعة فيحتاج الى شرائه شقفا شقفا فاذا اشترى الباقي قبل رد الامر البيع تبين انه وسيلة فينفذ على الامر وهذا بالاتفاق هدايه



(واذا وكله بشراء عشرة ارطال لحم) مثلا (بدرهم واحد فاشترى عشرين رطلا بدرهم من لحم يباع مثله عشرة بدرهم لزم  
الموكل مند عشرة ارطال بنصف درهم ٣٩٧ عند أبي حنيفة) لانه امره بشراء العشرة ولم يأمره بالزيادة فينفذ

شراؤها عايد وشراء العشرة  
على الموكل (وقالا يلزمه  
الشرون) لانه امره  
بصرف الدرهم وظن  
ان سعره عشرة ارطال  
فاذا اشترى عشرين فقد  
زاد خيرا قال في التمهيد  
قال في الهداية وذكر  
في بعض النسخ قول  
محمد مع أبي حنيفة ومحمد  
لم يذكر الخلاف في الاصل  
وقدمي على قول الامام  
التسني والبرهاني وغيرهما  
(واذا وكله بشراء شيء  
بينه فليس له) أي الوكيل  
(ان يشتره لنفسه) لانه  
يؤدي الى تقرير الامر  
حيث اعتمد عليه ولا ينفذ  
عزل نفسه ولا يملكه على  
ما قيل الا بمحض من  
الموكل فلو كان الثمن مسمى  
فاشترى بخلاف جنسه  
او لم يكن مسمى فاشترى  
بغير النقود او وكل وكلا  
بشراؤه فاشترى الثاني  
بنية الاول ثبت الملك  
للكل الاول في هذه  
الوجوه لانه خالف امر  
الامر فنفذ عليه ولو اشترى  
الثاني بمحض الاول نفذ

فاشترى نصف كرم بخمسين لزم الامر وكذا لو وكله بشراء عشرين فاشترى واحدا  
منهما لزم الامر اجماعا وكذا اذا وكله بشراء جاعة من الددى المتفاوت فاشترى  
واحدا منها لزم الامر (قوله) واذا وكله بشراء عشرة ارطال لحم بدرهم فاشترى  
عشرين رطلا بدرهم من لحم يباع مثله عشرة ارطال بدرهم لزم الموكل مند عشرة  
بنصف درهم عند أبي حنيفة) لان الوكيل يتصرف من جهة الامر وهو انما امره  
بعشرة وما زاد عليها غير مأمور به فلا يلزم الموكل ويلزم الوكيل ومعناه اذا كانت عشرة  
ارطال من ذلك اللحم تساوى قيمته درهمان فلهذا قيل لانه اذا كانت عشرة منه لا تساوى  
ذلك نفذ الكل على الوكيل اجماعا فان قيل ينبغي ان لا يلزم الموكل ذلك على قول أبي  
حنيفة لان هذه العشرة ثبتت ضمنا في العشرين لا قصدا وهذا قد وكله بشراء  
عشرة قصدا ومثل هذا لا يجوز عند أبي حنيفة كما اذا قال طلق امرأتى واحدة  
فطلقها ثلاثا لاتقع الواحدة ثبوتها في ضمن الثلاث والمتضمن لا يثبت لعدم التوكيل به  
قلنا ذلك مسلم في الطلاق لان المتضمن لا يثبت اصلا لامن الموكل لعدم التوكيل به ولا  
من الوكيل لعدم شرطه لان المرأة امرأة الموكل وهنا اذا لم يثبت الثراء من الموكل  
ثبت من الوكيل (قوله وقال ابو يوسف ومحمد يلزمه الشرون) وفي بعض النسخ  
قول محمد مع أبي حنيفة كذا في الهداية وفي شرحه ابو يوسف مع أبي حنيفة  
ومحمد وحده واما اذا اشترى مما يساوى عشرين رطلا بدرهم فان الوكيل يكون  
مشتريا لنفسه بالاجماع لان المأمور به السمين وهذا مهزول فلم يحصل مقصود الامر  
(قوله) واذا وكله بشراء شيء بينه فليس له ان يشتره لنفسه) لانه لما قبل الوكالة  
تعينت ففعل ما يتعين يقع لمحققه سواء نوى عند العقد الثراء للموكل او صرح به لنفسه  
بان قال اشترت لنفسى فهو للموكل الا اذا خالف في الثمن الى شراء والى جنس  
آخر غير الذى سماه الموكل وهذا اذا كان الموكل غائبا اما اذا كان حاضرا وصرح  
الوكيل لنفسه يصير لنفسه لانه عزل نفسه بالاقدام على الثراء لنفسه وله ان يعزل  
نفسه بمحضرة الموكل دون غيبته فاما اذا كان الثمن مسمى فاشترى بخلاف جنسه او لم  
يكن مسمى فاشترى بغير النقود او وكل وكلا بشراؤه فاشترى الثاني وهو غائب  
ثبت الملك للوكيل الاول في هذه الوجوه وان اشترى الثاني بمحضرة الوكيل الاول  
نفذ على الموكل الاول لانه حضره رأيه فلم يكن مخالفا وهذا ايضا اذا لم يعين  
الثمن اما اذا عينه فاشترى باكثر مما سمي له لزم الوكيل لانه خالف الى شراء (قوله)  
وان وكله بشراء عبد بغير عينه فاشترى عبدا فهو للوكيل الا ان يقول نويت الثراء  
للموكل او يشتره بثلث الموكل هذه المسئلة على وجوه ان اضاف العقد الى الثمن  
الامر كان للامر وهو المراد بقوله او يشتره بثلث الموكل وهذا بالا جماع وان اضافه

على الموكل الاول لانه حضره رأيه فلم يكن مخالفا هدايه (وان وكله بشراء عبد بغير عينه فاشترى) الوكيل (عبدا)  
من غير نية الثراء للموكل ولا اضافته الى دراهمه (فهو للوكيل) لانه الاصل (الا ان يقول نويت الثراء للموكل

اويشتره بمال الموكل) قال في الهداية وهذه المسئلة على وجوه ان اضاف المقدالى دراهم الامر كان للآمر وهو المراد عندى بقوله اويشتره بمال الموكل وهذا بالاجاع وان اضاف الى دراهم نفسه كان لنفسه وان اضاف الى دراهم مطلقة فان نواها للآمر فهو للآمر وان نواها لنفسه فلنفسه وان تكاذبا في النية يحكم النقد بالاجاع لانه دلالة ظاهرة وان توافقا على انه لم تحضره النية قال محمد هو للعقد لان الاصل ان كل احد يعمل ﴿ ٣٩٨ ﴾ نفسه الا اذا ثبت جملة لغيره ولم يثبت

الى دراهم نفسه كان لنفسه وان اضاف الى دراهم مطلقة ان نواه للآمر فلا أمر وان نواه لنفسه فلنفسه وان تكاذبا في النية يحكم النقد بالاجاع لانه دلالة ظاهرة وان توافقا على انه لم يحضره نية قال محمد هو للعقد لان الاصل ان كل واحد يعمل لنفسه وعند ابي يوسف يحكم النقد لان ما اوقعه مطلقا محتمل الوجهين موقوفا فإى المالمين نقد فقد فعل المحتمل لصاحبه ( قوله او يشتره بمال الموكل ) اراد به اضاف المقد الى دراهم الموكل ولم يرد به النقد من ماله اى ليس المراد ان يشتره بدراهم مطلقة ثم نقد المدفوعة الى الوكيل فان في هذه الصورة تفصيلا وفيما اذا اضاف المقد الى دراهم الموكل اجاع على انه للآمر سواء نقد من مال الموكل بعدما اضاف اليه النقد او نقد من مال نفسه كذا في شاهان ومن قال لرجل يعنى هذا البعد لفلان فباعه ثم انكر ان يكون فلان امره فان فلانا يأخذه لان قوله السابق اقرار منه بالوكالة عنه فلا ينفعه الانكار اللاحق فان قال فلان لم أمره لم يكن له لان الاقرار ارتد الا ان يسلمه المشتري اليه فيكون بيما بالتعاطى وعليه المهمة ودلت هذه المسئلة على ان التسليم على وجه البيع يكتفى بالتعاطى وان لم يوجد نقد الثمن وهو يتحقق في النفيس والخسيس كذا في الهداية وفي الواقعات لا بد في بيع التعاطى من نقد الثمن والتسليم على وجه البيع ( قوله والوكيل بالخصومة وكيل بالقبض عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد ) خلافا لزفر هو يقول انه رضى بخصومته والقبض غير الخصومة ولم يرض به ولنا ان من يملك شيئا ملك اتمامه وتامم الخصومة بالقبض والفتوى اليوم على قول زفر لظهور الخيانة في الوكلاء وقد يؤتمن على الخصومة من لا يؤتمن على المال ونظيره الوكيل بالتقاضى يملك القبض على اصل الرواية لانه في معناه وضما الا ان العرف بخلافه وهو قاض على الوضع والفتوى على ان لا يملك هدايه ونقل في التصحيح نحوه عن الاسبيجى بى والنيابيع والذخيرة

وعند ابي يوسف يحكم النقد لان ما اوقعه مطلقا محتمل وجهين فيبقى موقوفا فن اى المالمين نقد فقد فعل ذلك المحتمل لصاحبه اه باختصار ( والوكيل بالخصومة وكيل بالقبض عند ) اثنتا الثلاثة ( ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد ) خلافا لزفر يقول هو رضى بخصومته والقبض غير الخصومة ولم يرض به ولنا ان من ملك شيئا ملك اتمامه وتامم الخصومة بالقبض والفتوى اليوم على قول زفر لظهور الخيانة في الوكلاء وقد يؤتمن على الخصومة من لا يؤتمن على المال ونظيره الوكيل بالتقاضى يملك القبض على اصل الرواية لانه في معناه وضما الا ان العرف بخلافه وهو قاض على الوضع والفتوى على ان لا يملك هدايه ونقل في التصحيح نحوه عن الاسبيجى بى والنيابيع والذخيرة

والواقعات وغيرها ثم قال وفي الصغرى التوكيل بالتقاضى يتمد العرف ان كان في بلدة العرف بين التجار ( بالخصومة ) ان المتقاضى هو الذى يقبض الدين كان التوكيل بالتقاضى توكيلا بالقبض والا فلا وهذا اللفظ في التهمة ونقل مثله عن محمد بن الفضل اه ( والوكيل بقبض الدين وكيل بالخصومة عند ابي حنيفة ) حتى لو اقيمت عليه البينة على استيفاء الموكل او ابرائه يقبل لانه وكله بالتلك لان الديون تقضى بامثالها وهو يقتضى حقوقا وهو اصيل فيها فيكون خصما وقالا لا يكون خصما وهو رواية

الحسن عن ابي حنيفة لان ليس كل من يؤتمن على المال يتهدى للخصومة فلم يكن الرضى بالقبض رضا بالخصومة قال في التجميع وعلى قول الامام مشي المجبى في اصح الاقوال والاختيارات والنسفي والموصلي وصدر الشريعة ثم قال وقيد بقبض الدين لان الوكيل يقبض العين لا يكون وكيلًا بالخصومة فيها بالايجاع قاله في الاختيار وغيره اهـ (واذا اقر الوكيل بالخصومة) سواء كان وكيل المدعى ٣٩٩ او المدعى عليه (على موكله عند القاضى جاز اقراره) لانه مأثور

بالجواب والاقرار احد نوعى الجواب (ولا يجوز اقراره عليه عند غير القاضى عند ابي حنيفة ومحمد) لان الاقرار انما يكون جوابا عند القاضى لانه في مقابلة الخصومة فيختص به فلو اقيمت اليانة على اقراره في غير مجلس القضاء لا ينفذ اقراره على الموكل (الا انه يخرج) المقر بذلك (من الخصومة) اى الوكالة حتى لا يدفع اليه المال ولوداعى بعد ذلك الوكالة واقام بينة لم تسمع لانه زعم انه بطل في دعواه (وقال ابو يوسف يجوز اقراره عليه) ولو (عند غير القاضى) لانه قائم مقام الموكل واقارره لا يختص بمجلس القضاء فكذا اقرار نائبه قال في التجميع قال الاسمي جابى والتجميع قولهما (ومن ادعى انه وكيل) فلان (الغائب في قبض دينه فصدقه الغريم) بدعواه (امر بتسليم الدين اليه) لاقراره باستحقاق القبض

بالخصومة لانه قد يصلح للقبض من لا يصلح للخصومة فلم يكن رضاه بقبضه رضى بخصومته وليس كل مؤتمن على القبض يتهدى للخصومة ولا بى حنيفة ان قبض الدين لا يتصور الا بمطالبة ومخاصمة كالوكيل باخذ الشفعة والرجوع في الهبة والرد بالغيب واما الوكيل بقبض العين لا يكون وكيلًا بالخصومة فيها اجابا لانه وكيل بالنقل فصار كالوكيل بنقل الزوجة والنقل ليس بمبادلة فاشبه الرسول (قوله) واذا اقر الوكيل لخصومة عند القاضى جاز اقراره (صورته ان يوكله بان يدعى على رجل شيئا فاقر عند القاضى ببطلان دعواه او كان وكيل المدعى عليه فاقر على موكله بلزوم ذلك الشئ ولا يجوز اقرار الوصى على الصغير) (قوله) ولا يجوز اقراره عليه عند القاضى عند ابي حنيفة ومحمد (استحسانا الا انه يخرج من الوكالة لان في زعمه ان الموكل ظالم له بمطالبة وانه لا يستحق عليه شيئا فلا تصح الخصومة في ذلك) (قوله) وقال ابو يوسف يجوز اقراره عليه عند غير القاضى (لانه اقامة مقام نفسه وقال زفر لا يصح اقراره لا في مجلس القاضى ولا في غير مجلسه وهو القياس لانه مأثور بالخصومة وهى منازعة والاقرار تضاده لانه مسالة والامر بالشئ لا يتناول ضده ولهذا لا يعك الصلح والابراء ثم الوكيل يقبل شهادته على موكله وهل يقبل له ان كان في غير ما وكل به قبلت وان كان فيما وكل به ان شهد قبل العزل او بعده وقد خصم فيه لا يقبل للتممة وان كان بعده ولم يخصم قبلت على الاصح قال في المصنف اذا عزل الوكيل بالخصومة قبل ان يخصم لا يقبل شهادته عند ابي يوسف خلافا لهما وان خصم لا يقبل اجابا وفي النابيع اذا وكل بالخصومة فخاصم ثم عزله فشهد الوكيل على ذلك الحق فان كانت الخصومة عند القاضى لا يقبل شهادته وان كان عند غير القاضى قبلت عندهما وقال ابو يوسف لا يقبل شهادته بعد الوكالة خاصم او لم يخصم (قوله) ومن ادعى انه وكيل الغائب في قبض دينه فصدقه الغريم امر بتسليم الدين اليه) اى اجبر على ذلك لان الوكالة قد ظهرت بالتصديق ولان تصديقه اقرار على نفسه ثم اذا دفع اليه ليس له ان يسترده بعد ذلك وقيد بالتصديق لانه اذا سكت او كذبه لا يجبر على دفعه اليه ولكن لو دفع لم يكن له ان يسترده (قوله) فان حضر الغائب فصدقه والا دفع الغريم اليه الدين ثانيا (لانه لم يثبت الاستيفاء حيث انكر الوكالة والقول في ذلك قوله مع عبته) (قوله) ويرجع به على الوكيل ان كان باقيا في يده (قيد ببقائه لانه اذا ضاع في يده

له من غير اسقاط حق الغائب) (فان حضر الغائب فصدقه) فيها (والا) اى وان لم يصدقه (دفع اليه الغريم الدين ثانيا) لانه لم يثبت الاستيفاء حيث انكر الوكالة والقول في ذلك مع عبته فيفب الاداء (ورجع به) اى بما دفعه ثانيا (على الوكيل) اى الذى ادعى الوكالة وهذا (ان كان) المال (باقيا في يده) ولو حكما بان استهلكه فانه يضمن مثله خلاصه وان ضاع في يده لم يرجع عليه الا ان يكون ضمنه عند الدفع ولو لم يصدقه ودفع اليه على ادعائه فان رجع صاحب المال على الغريم

رجع الغريم على الوكيل لانه لم يصدقه في الوكالة وانما دفع اليه على ﴿ ٤٠٠ ﴾ رجاء الاجازة فاذا انقطع رجاءه

رجع عليه هدايه (وان قال)  
المدعى (انى وكيل) فلان  
الغائب (قبض الوديعة)  
التي عندك (فصدقه المودع)  
في دعواه (لم يؤمر بالتسليم  
اليه) لانه اقر له بالغير  
بخلاف الدين ولو ادعى  
انه مات ابوه وترك الوديعة  
ميراثا له ولا وارث له غيره  
وصدقه المودع امر بالدفع  
اليه لانه لا يبقى ماله بعد  
موته فقد اتسقا على انه  
مال الوارث ولو ادعى انه  
اشترى الوديعة من صاحبها  
وصدقه المودع لم يؤمر  
بالدفع اليه لانه مادام حيا  
كان اقراره بملك الغير هدايه

### ﴿ كتاب الكفالة ﴾

وجه المناسبة بينها وبين  
الوكالة ان كلا منهما استعانة  
بالغير (الكفالة) لغة الضم  
وشرعا ضم ذمة الى ذمة  
في المطالبة وهي (ضربان)  
كفالة بالنفس وكفالة بالمال  
وتكون بهما معا كما يأتى  
(فالكفالة بالنفس جائزة)  
لاطلاق قوله عليه الصلاة  
والسلام «الزعيم غارم»  
(والمضمون بها احضار  
المكفول به) لان الحضور  
لازم على الاصل فجاز ان  
يلتزم الكفيل احضاره

او هلك من غير تعد لا يرجع عليه لانه بتصديقه اعترف انه محق في القبض وهو  
مظلوم في هذا الاخذ والمظلوم ليس له ان يظلم غيره وان كان الغريم لم يصدقه على  
الوكالة وانما دفعه اليه على ادعائه فان رجع صاحب المال على الغريم رجع الغريم على  
الوكيل لانه لم يصدقه على الوكالة وانما دفعه اليه على رجاء الاجازة فاذا انقطع رجاءه  
رجع عليه وفي الوجوه كلها ليس له ان يسترد المدفوع حتى يحضر الغائب لان  
المؤدى صار حقا للغائب اما ظاهرا او محتملا قال الخجندى اذا جاء الموكل ان اقر  
بالوكالة مضى الامر على وجهه وان انكرها اخذ دينه من الغريم ثانيا والغريم يرجع  
على الوكيل ان كان باقى في يده وان استهلكه ضمنه مثله وان هلك في يده من غير تعد  
ان كان صدقه لا يرجع عليه وان صدقه وشرط عليه الضمان او كذبه او سكت رجع  
عليه ثم اذا رجع الموكل على الغريم واراد الغريم ان يحلفه ما وكلت كان له ذلك ان  
كان دفع الى الوكيل عن تصديق وان كان عن سكوت ليس له ان يحلفه الا اذا عاد  
الى التصديق وان كان دفع عن جحود فليس له ان يحلفه وان عاد الى التصديق ولكنه  
يرجع على الوكيل (قوله وان قال انى وكيل الغائب قبض الوديعة وصدقه المودع  
ثم لم يؤمر بالتسليم اليه) لانه اقر له بالغير بخلاف الدين لان الدين محله الذمة  
واقراره بما في ذمته ينزل منزلة ما في ملكه واما الوديعة فهي عين مال الغير والاقرار  
في ملك الغير لا ينفذ ومن دفع الى رجل عشرة دراهم ينفقها على اهله لانفق عشرة  
عنده فالعشرة بالعشرة لان الوكيل بالانفاق وكيل بالشراء وهذا استحسان والقياس  
انه متبرع وفي الكرخي اذا دفع الى رجل الفاء ليمضى بها دينه فدفع الوكيل الى الغريم  
الفاء من ماله واقتضى الالب التي دفعت اليه جاز كما لو وكله بالشراء بهذه الالف فاشترى  
بالب من مال نفسه ثم اخذها عوضا فانه يجوز والله سبحانه وتعالى اعلم

### ﴿ كتاب الكفالة ﴾

الكفالة في اللغة هي الضم قال الله تعالى ﴿ وكفلها زكريا ﴾ اى ضمها الى نفسه للقيام  
بأمرها وانما سميت الكفالة بذلك لانها ضم احدى الذمتين الى الاخرى . وفي الشرع  
عبارة عن ضم ذمة الى ذمة في المطالبة دون الدين بل اصل الدين في ذمة الاصيل  
على حاله (قوله رحمه الله الكفالة على ضربين كفالة بالنفس وكفالة بالمال فالكفالة  
بالنفس جائزة) سواء كان بامر المكفول عنه او بغير امره كما يجوز في المال . فان قيل  
اذا تكفل بغير امره لم يقدر على احضاره لان المطلوب ان تمتنع عليه . قلنا يقدر  
على احضاره ولكن لا يلزم ذلك المطلوب وجواز الكفالة موقوف على امكان الاداء  
دون استحقاقه (قوله وعلى المضمون بها احضار المكفول به) لان الحضور هو الذى  
لزم المكفول به وقد اترمه الكفيل وان لم يحضره وهو يقدر على احضاره الزمه  
الحاكم ذلك فان احضره والا حبسه لان الحضور توجه عليه (قوله وتنعقد اذا

قال تكفلت بنفس فلان او برقبته او بروحه او بجسده او برأسه ( او بيده او بوجهه او نحو ذلك مما يبر به عن الكل حقيقة او عرفاً على ماسر في الطلاق هدايه ( او ) قال كفلت ( بنصفه او بثلثه ) او بجزء شائع منه لان النفس الواحدة في حق الكفالة لا تتجزى فكان ذكر بعضها شايها كذكر كلها ( وكذلك ان قال ضمنته او هو على الى ) او عندي لانها مسيغ التزام ( او انا به زعيم ) اى كفيل ( او قيل ) هو بمعنى الزعيم بخلاف ما اذا قال انا ضامن بمعرفته لانه التزم المعرفة دون المطالبة هدايه ( فان شرط ) الاصيل ( في الكفالة تسليم المكفول به في وقت بينه لزمه ) اى لزم الكفيل ( احضاره ) اى احضار المكفول به ( اذا طالبه به ) الاصيل ﴿ ٤٠١ ﴾ ( في ذلك الوقت ) وفاء بما التزمه كالدين الموجل اذا حل ( فان

احضره ) فيها لانه وفي ماعليه ( والا ) اى وان لا يحضره ( حبه الحاكم ) لا امتناعه عن ايفاء حق مستحق ولكن لا يحبه اول مرة لعله لم يدرك لماذا دعى ولو غاب المكفول بنفسه امهله الحاكم مدة ذهابه وايابه فان مضت ولم يحضره حبه لتحقيق الامتناع عن ايفاء الحق هدايه ( وان احضره وسلمه في مكان بقدر المكفول له على محاكته ) كالصبر سواء قبله او لم يقبله ( برى ) الكفيل من الكفالة ) لانه اتى بما التزمه اذ لم يلتزم التسليم الاسرة واحدة ( واذا تكفل به على ان يسلمه في مجلس القاضى فسلمه في السوق برى ) ايضاً لحصول المقصود لان المقصود من شرط

قال تكفلت بنفس فلان او برقبته او بروحه او بجسده او برأسه ( او بوجهه او بيده لان هذه الالفاظ يبر بها عن جميع البدن ) قوله او بنصفه او بثلثه ( وكذا باى جزء منه لان النفس الواحدة لا تتجزى فكان ذكر بعضها شائها كذكر كلها بخلاف ما اذا قال تكفلت بيد فلان او برجله لانه لا يبر بهما عن جميع البدن واما اذا اضاف الجزء الى الكفيل بان قال الكفيل كفل لك نصفى او ثلثى فانه لا يجوز كذا في الكرخى ذكره في باب الرهن ( قوله وكذلك اذا قال ضمنته لك او هو على الى او انا زعيم به او كفيل به او قيل به ) او انا ضامن بوجهه اما اذا قال انا ضامن بمعرفته فهو باطل وان قال تكفلت به ثلاثة ايام روى عن محمد انه كفيل ابداً الا ان يقول فان مضت فانا برى فيكون الامر على ما شرط كذا في النسيب ( قوله فان شرط في الكفالة تسليم المكفول به في وقت بينه لزمه احضاره اذا طالبه به في ذلك الوقت فان احضره والا حبه الحاكم واذا احضره وسلم في مكان بقدر المكفول له على محاكته برى الكفيل من الكفالة ) فان كان المكفول به غائباً عن البلد امهله الحاكم مدة المسافة ذاهباً وارجاً فان مضت ولم يحضره حبه وهذا اذا علم الكفيل مكانه اما اذا لم يعرف مكانه سقطت المطالبة الى ان يعرف مكانه وان سلم المكفول به بالنفس نفسه الى المكفول له بجهة الكفالة يجبر على قبوله حتى انه يبرأ الكفيل وهذا اذا كانت الكفالة بالاسراما اذا كانت بشير الاسر لا يبرأ كذا في الفوائد ولو ان ثلاثة كفّلوا بنفس رجل كفالة واحدة فاحضره احدهم برؤا جميعاً وان كانت الكفالة متفرقة لم يبرأ الباقون لان كل عقد اوجب اخضراراً على حدة وان تكفل ثلاثة بمال كفالة واحدة او متفرقة فادى احدهم جميع المال برى ( قوله وان تكفل به على ان يسلمه في مجلس القاضى فسلمه في السوق برى ) لحصول المقصود وقيل في زماننا لا يبرأ لان الظاهر المعاونة على الامتناع لاعلى الاحضار وكذا اذا سلمه في نواحى البلد الذى ضمن له فيه وهو على هذا ( قوله وان سلمه في برية لم يبرأ ) لانه لا يقدر على المحاكمة فيها ولا على احضاره الى القاضى

التسليم في مجلس القاضى امكان الخصومة ( ٥١ ) ( ل ) ( جوهره ) واشبات الحق وهذا حاصل متى سلمه في المصر لان الناس يباونونه على احضاره الى القاضى فلا فائدة في التقييد وقيل لا يبرأ في زماننا لان الظاهر المعاونة على الامتناع لاعلى الاحضار فكان تقييده مفيداً هدايه وفي در عن ابن مالك وبديفتى في زماننا لباون الناس اه ( وان سلمه في برية لم يبرأ ) لانه لا يقدر على المحاصرة فيها فلم يحصل المقصود وكذا اذا سلمه في سواد لمدم قاض يفصل الحكم فيه واوسلم في مصر آخر غير المصر الذى كفل فيه برى عنداى حنفية للقدرة على المحاصرة فيه وعندهما لا يبرأ لانه قد يكون شهوده فيها غيبة ولوسلمه في السجين وقد حبه غير الطالب لا يبرأ لانه لا يقدر على المحاكمة فيه هدايه

( و اذا مات المكفول به برئ الكفيل بالنفس من الكفالة ) لانه سقط المحذور عن الاصل فيسقط الاحضار عن الكفيل وكذا اذا مات الكفيل لانه لم يبق قادرا على تسليم المكفول به بنفسه وماله لا يصلح لبقاء هذا الواجب بخلاف الكفيل بالمال ولومات المكفول له فلا وصى ان يطالب الكفيل وان لم يكن فلوارثه قيامه مقام الميت هدايه ( وان تكفل بنفسه على ائمان لم يواف به في وقت كذا فهو ضامن للماعليه وهو الب ) ﴿ ٤٠٢ ﴾ مثالا ( فلم يحضره في ذلك الوقت )

المعين ( لزمه ضمان المال )  
لانه علق الكفالة بالمال  
بشرط متعارف فصيح  
( ولم يبرأ من الكفالة  
بالنفس ) لعدم التسا في  
( ولا يتجاوز الكفالة بالنفس  
في الحدود والقصاص  
عند ابي حنيفة ) قال في  
الهداية معناه لا يجبر عليها  
عنده وقال لا يجبر في حد  
القذف لان فيه حق العبد  
بخلاف الحدود الخالصة  
لله تعالى اه قال في التجميع  
بعد ما ذكر عبارة الهداية  
فسره بذلك لان الاستيعاب  
قال المشهور من قول  
علمائنا ان الكفالة بالنفس  
في الحدود والقصاص  
جائزة في اختيار المطلوب  
اما القاضى لا يجبره على اعطاء  
الكفيل وقال ابو يوسف  
ومحمد يوخذه منه الكفيل  
ابتداء واختار قول الامام  
التسنى والمحجوب وغيرهما  
اه ( واما الكفالة بالمال  
فجائزة مملوما كان المال  
المكفول به او مجهولا ) لان

وكذا اذا سلمه في السواد لعدم قاض بفصل الحكم به وان سلم في مصر آخر غير المصر  
الذي كفل فيه فانه يبرأ عند ابي حنيفة للقدرة على التحصية فيه وعندهما لا يبرأ لانه  
قد يكون شهوده فيما عينه قلنا وامل شهوده في هذا المصرى ايضا فتعارضت الموهومات  
ولو سلمه في السجن وقد حبسه غير الطالب لا يبرأ لانه لا يقدر على المحاكمة فيه ( قوله  
واذا مات المكفول به برئ الكفيل بالنفس من الكفالة واذا مات المكفول له لم يبرأ )  
لجزءه عن احضاره وكذا اذا مات الكفيل لانه لم يبق قادرا على تسليم المكفول به بنفسه  
وماله لا يصلح لبقاء هذا الواجب بخلاف الكفيل بالمال واما اذا مات المكفول له فكل  
الكفيل ان يسلمه الى ورثته فان سلمه الى بعضهم برئ من الكفالة له خاصة وللباقي ان يطالبوه  
باحضاره فان كانوا صاروا فلو وصمهم ان يطالبه باحضاره فان سلمه الى احد الوصيين برئ  
في حقه ولا آخر ان يطالبه كذا في النسيب ( قوله واذا تكفل بنفسه على ائمان لم يواف به  
في وقت كذا فهو ضامن للماعليه وهو الب ) فان لم يحضره في الوقت لزمه ضمان المال ولم يبرأ  
من الكفالة بالنفس ) وعلى هذا اذا كفل لامرأة بنفس زوجها ان لم يواف به غدا فعليه  
صداقها فهو جائز فان لم يواف به لزمه الصداق ولم يبرأ من الكفالة بالنفس لانه ضم الى  
الكفالة بالمال الكفالة بالنفس فاذا وفي احدهما بقى عليه الآخر وقوله هو لم يبرأ من الكفالة  
بالنفس فان القاعدة في ذلك وقد حصل المقصود وهو ضمان الالف قلنا لجواز ان يكون  
عليه دين آخر ( قوله ولا يتجاوز الكفالة بالنفس في الحدود والقصاص عند ابي حنيفة )  
لان الكفالة للتوثق وهو مأثور بدرى الحدود وترك التوثق وقال ابو يوسف ومحمد  
يجوز وفي الهداية معناه لا يجبر على الكفالة عند ابي حنيفة وعندهما يجبر في حد القذف  
لان فيه حق العبد وفي القصاص لانه خالص حق العبد فيلحق بهما الاستيثاق بخلاف  
الحدود الخالصة لله تعالى كحد الزنا والشرب ولو سمحت نفسه باعطاء الكفيل يصح  
بالاجاع وصورته ادعى على رجل حقا في تذف فانكره فسال المدعى القاضى ان يأخذ  
منه كفيلا بنفسه فمضى ابي حنيفة لا يجيبه الى ذلك ولكن يقول له لزمه ما بينى وبين  
قيامى فان احضر شهوده قبل قيام القاضى والاخلا سيلاه وعندهما يأمره بان يقيم له  
كفيلا بنفسه لان الحضور مستحق عليه لسمع البينة والكفيل انما يضمن الاحضار  
واما نفس الحدود والقصاص فلا يتجاوز الكفالة بها في قولهم جميعا لانه لا يمكن استيفاؤها  
من الكفيل ( قوله واما الكفالة بالمال فجائزة مملوما كان المال المكفول به او مجهولا  
اذا كان ديننا صحيحا مثل ان يقول تكفلت عند بائب او مالك عليه او بما يدرك من شئ

مبنى الكفالة على التوسع فتحمل فيها الجهالة ( اذا كان ) المكفول به ( ديننا صحيحا ) وهو الذي ( في هذا )  
لا يسقط الا بالاداء او البراء واحترز به عن بدل الكتابة وسيأتى وذلك ( مثل ان يقول تكفلت عند بائب ) مثال  
المعلوم ومثيال المجهول قوله ( او بما لك عليه او بما يدرك )

في هذا البيع) ويسمى هذا ضمان الدرك (والمكفول له بالخيار) في المطالبة (ان شاء طالب الذي عليه الاصل) ويسمى الاصل (وان شاء طالب كفيله) لان الكفالة ضم ذمة الى ذمة في المطالبة كما مر وذلك يقتضى قيام الاول لا البراءة عنه الا اذا شرط فيه البراءة فيجوز ان ينقذ حوالته باعتبار المسمى كما ان الحوالة بشرط ان لا يبرأ بها المحيل تكون كفالة ولو طالب احدهما له ان يطالب الآخر وله ان يطالبهما هدايه (ويجوز تعليق الكفالة بالشرط) الملايم لها وذلك بان يكون سببا لثبوت الحق (مثل ان يقول ما) بمعنى ان او موصولة ﴿٤٠٣﴾ والمائد محذوف اي ان (بايت) او الذي بايت به (فلانا فلي او ما

ذاب) اي ثبت (لك عليه) او غصبك (فعلى) وكذا قوله لا امرأة الغير كفلت لك بالنفقة ابدا مادمت الزوجية خانية او يكون شرط لا مكان الاستيفاء مثل ان قدم فلان فعلى ما عليه من الدين او شرطاً لتعذره نحو ان غاب عن المصر فهذه جلة الشروط التي يجوز تعليق الكفالة بها ولا يصح تعليقها بغير الملايم نحو ان هبت الريح او جاء المطر فتبطل الكفالة به لانه تعلق بالخطر وما في الجوهر تبعا للهداية من انه تصح الكفالة وينجب المال حالا قال الزيلعي هذا سهو فان الحكم فيه ان التعليق لا يصح ولا يلزمه لان الشرط غير ملايم فصار كما او علقه بدخول الدار ونحوه ما ليس بلامذم ذكره قاضيان وغيره اه وكذا

في هذا البيع) لان معنى الكفالة على التوسع فيحمل الجهالة . وتوله اذا كان ديننا صحيحا مثل ائمان اليامات واروش الجايات وقيم المستهلكات والقرض والصدوق واحترز بذلك عن بدل الكفالة فانه لا يجوز الكفالة به لانه يؤدي الى ان يثبت المال في ذمة الكفيل بخلاف ما في ذمة المكفول عنه لان للعبد ازالته عن نفسه بالجز من غير اداء والكفيل لا يبرأ الا بالاداء (قوله والمكفول له بالخيار ان شاء طالب الذي عليه الاصل وان شاء طالب كفيله) لان الكفالة ضم الذمة الى الذمة في المطالبة وكذلك يقتضى قيام الاول لا البراءة عنه وله ان يطالبهما جميعا لان مقتضاها الضم (قوله ويجوز تعليق الكفالة بالشرط) يعني اذا كان الشرط سبباً له ولا يملكه مثل ان يكون شرطاً لوجوب الحق كقوله ما بايت فلانا او دايتك او ما ثبت لك عليه فانما ضمن به اما اذا كان شرطاً ليس له تعلق بذلك لم يجز كقوله ان دخلت الدار فانما ضمن لك مالك على فلان لم يجز الشرط واما المال فيلزم الكفيل حالا وان تكفل الى اجل ان كان اجلا معينا يتعارفه التجار جاز والا فلا وان تكفل الى الحصاد او الدياس او القطف جاز وان قال الى ان تمطر السماء فالكفالة جائزة والتأجيل باطل ويجب المال حالا (قوله مثل ان يقول ما بايت فلانا فعلى او ما ذاب لك عليه) اي تقرر (فعلى) انما قال فلانا ليعلم المكفول عنه لان جهالته تمنع صحة الكفالة حتى لو قال ما بايت من الناس فانما ضمن له لم يجز لجهالة المكفول عنه فتباحثت الجهالة بخلاف الاول كذا في شاهان وان قال ما ذاب لك على احد من الناس فهو على لم تصح لجهالة المكفول عنه وكذا اذا قال ما ذاب عليك لاحد من الناس فهو على لم تصح لجهالة المكفول له (قوله واذا قال تكفلت بمالك عليه فقامت البينة عليه بالف ضمه الكفيل) انما صححت الكفالة بالمجهول لقوله تعالى ﴿٤٠٤﴾ ولمن جاء به رجل البعير وانا به زعيم ﴿٤٠٥﴾ وسجل البعير مجهول قديريز وقد ينقص (قوله وان لم تقم البينة فاقول قول الكفيل مع يمينه في مقدار ما يترف به) لانه الملزم له وهو منكر للزيادة والقول قول المنكر مع يمينه (قوله واذا اعترف المكفول عنه باكثر من ذلك لم يصدق على كفيله) لانه اقرار على الغير ولا ولاية له عليه ويصدق في حق نفسه لولا يمينه عليها (قوله ويجوز الكفالة باسم المكفول عنه وبغير امره) لانه اترم المطالبة وهو تصرف

حقيق المحقق ابن الهمام (واذا قال) الكفيل (تكفلت بمالك عليه فقامت البينة بالف عليه ضمنه الكفيل) لان الثابت بالبينة كالثابت معاينة فيتحقق ما عليه فضع الضمان به (وان لم تقم البينة فاقول قول الكفيل مع يمينه في مقدار ما يترف به) لانه منكر للزيادة والقول قول المنكر مع يمينه (فان اعترف المكفول عنه باكثر من ذلك) الذي اعترف به الكفيل (لم يصدق على كفيله) لانه اقرار على الغير ولا ولاية له عليه ويصدق في حق نفسه لولا يمينه عليها (وتجوز الكفالة باسم المكفول عنه وبغير امره) لانه اترام المطالبة وهو تصرف في حق نفسه وفيه نفع الطالب ولا ضرر فيه على المطلوب بثبوت

الرجوع اذ هو عند امره ( فان ) كان ( كفل بامره رجع ) الكفيل ( بما يؤدي عليه ) اي الاصيل لانه قضى دينه بامره وهذا اذا ادى مثل الذي ضمنه قدرا وصفة ﴿ ٤٠٤ ﴾ اما اذا ادى خلافه رجع بما ضمن

في حق نفسه وفيه يقع الطالب ولا ضرر فيه على المطلوب بثبوت الرجوع اذ هو عند امره ( قوله فان كفل بامره رجع بما يؤدي عليه ) هذا اذا كان الامر بمن يجوز اقراؤه على نفسه بالديون ويملك التبرع حتى لو كان صيبا مجبورا امر رجلا بان يكفل عنه فالكفالة صحيحة ولكن اذا ادى لا يرجع عليه وصورة المسئلة ان يقول الرجل لرجل ضمن فلان مائة على يدي اما اذا قال ضمن الالف الذي لفلان على ولم يقل مائة لا يرجع عليه عندهما وقال ابو يوسف ان كان حريفا له ان يرجع عليه وروى عنه انه لا يرجع عليه سواء كان حريفا او لم يكن وان كان المأمور خليطه رجع عليه اجماعا استحسانا والخليط هو الذي في عياله كالوالد الذي هو في عياله وولده وزوجه ومن في عياله من الاجراء والتبرك شركة عنان وقيل الخليط الذي يأخذ منه ويعطيه ويدينه ويضع عنده المال ولوتكفل العبد من مولا بامره فتق ثم ادى لم يرجع به عندها خلافا لفرق \* وقوله رجع بما يؤدي عليه ، هذا اذا ادى مثل الدين الذي ضمنه قدرا وصفة اما اذا ادى خلافه رجع بما ضمن لا بما ادى كما اذا تكفل بصاح او جباد قادي مكسرة او زبوا ونجوز بها الطالب او اعطاه دنانير او ميكلا او موزونا رجع بما ضمن اي بالصاح والحياد ولا يرجع بما ادى لانه ملك الدين بالاداء بخلاف المأمور بقضاء الدين من حيث يرجع بما ادى لانه لم يجب عليه شيء حتى يملك الدين بالاداء جوهره ( وان ) كان ( كفل بشير ) امره لم يرجع بما يؤديه لانه متبرع بادائه ( وليس ) الكفيل ان يطالب المكفول عنه بالمال الذي كفله عنه ( قبل ان يؤديه عنه ) لانه لا يملكه قبل الاداء بخلاف الوكيل بالشراء حيث يرجع قبل الاداء كالمير ( فان لزوم ) الكفيل ( بالمال ) المكفول به ( كان له ان يلازم المكفول عنه ) وان حبس به كان له ان يجبره ( حتى يخلصه ) لانه لم يخلصه ماله الا من جهته فيصاري مثله ( واذا ابرأ الطالب المكفول عنه او استوفى منه برئ الكفيل ) لان براءة الاصيل توجب براءة الكفيل

في حق نفسه وفيه يقع الطالب ولا ضرر فيه على المطلوب بثبوت الرجوع اذ هو عند امره ( قوله فان كفل بامره رجع بما يؤدي عليه ) هذا اذا كان الامر بمن يجوز اقراؤه على نفسه بالديون ويملك التبرع حتى لو كان صيبا مجبورا امر رجلا بان يكفل عنه فالكفالة صحيحة ولكن اذا ادى لا يرجع عليه وصورة المسئلة ان يقول الرجل لرجل ضمن فلان مائة على يدي اما اذا قال ضمن الالف الذي لفلان على ولم يقل مائة لا يرجع عليه عندهما وقال ابو يوسف ان كان حريفا له ان يرجع عليه وروى عنه انه لا يرجع عليه سواء كان حريفا او لم يكن وان كان المأمور خليطه رجع عليه اجماعا استحسانا والخليط هو الذي في عياله كالوالد الذي هو في عياله وولده وزوجه ومن في عياله من الاجراء والتبرك شركة عنان وقيل الخليط الذي يأخذ منه ويعطيه ويدينه ويضع عنده المال ولوتكفل العبد من مولا بامره فتق ثم ادى لم يرجع به عندها خلافا لفرق \* وقوله رجع بما يؤدي عليه ، هذا اذا ادى مثل الدين الذي ضمنه قدرا وصفة اما اذا ادى خلافه رجع بما ضمن لا بما ادى كما اذا تكفل بصاح او جباد قادي مكسرة او زبوا ونجوز بها الطالب او اعطاه دنانير او ميكلا او موزونا رجع بما ضمن اي بالصاح والحياد ولا يرجع بما ادى لانه ملك الدين بالاداء بخلاف المأمور بقضاء الدين من حيث يرجع بما ادى لانه لم يجب عليه شيء حتى يملك الدين بالاداء جوهره ( وان ) كان ( كفل بشير ) امره لم يرجع بما يؤديه لانه متبرع بادائه ( وليس ) الكفيل ان يطالب المكفول عنه بالمال الذي كفله عنه ( قبل ان يؤديه عنه ) لانه لا يملكه قبل الاداء بخلاف الوكيل بالشراء حيث يرجع قبل الاداء كالمير ( فان لزوم ) الكفيل ( بالمال ) المكفول به ( كان له ان يلازم المكفول عنه ) وان حبس به كان له ان يجبره ( حتى يخلصه ) لانه لم يخلصه ماله الا من جهته فيصاري مثله ( واذا ابرأ الطالب المكفول عنه او استوفى منه برئ الكفيل ) لان براءة الاصيل توجب براءة الكفيل



( وان ابرأ ) الطالب ( الكفيل لم يبرأ المكفول عنه ) لبقاء الدين عليه و كذا اذا اخر الطالب عن الاصيل تأخر عن الكفيل ولو اخر عن الكفيل لم يتأخر عن الاصيل هداية ( ولا يجوز تعليق البراءة من الكفالة بشرط ) كذا جاء عند فانت يرى منها لان في البراءة معنى التملك ( ٤٠٥ ) كالأبراء عن الدين قال في الهداية و يروى انه يصح لان عليه المطالبة

دون الدين في الصحيح فكان اسقاطا محضا كالطلاق ولهذا لا يرد البراءة من الكفيل بالرد بخلاف براءة الاصيل اهـ ( وكل حق لا يمكن استيفاؤه من الكفيل لاتصع الكفالة به كالحودود والقصاص ) قال في الهداية معناه بقس الحد لا بقس من عليه الحد لانه يتعذر ايجابه عليه لان العقوبة لا تجرى فيها النيابة اهـ ( واذا تكفل عن المشتري بالثمن جاز ) لانه دين كسائر الديون ( واذا تكفل عن البائع بالمبيع لم يصح ) لانه مضمون بغيره و هو الثمن والكفالة بالاميان المضمونة انما تصح اذا كان مضمونة بنفسها كالمبيع فاسدا والمقبوض على سوم الشراء والمقصوب ( ومن استأجر دابة ليعمل عليها او عبدا للخدمة فان كانت الاجارة لدابة ( بعينها ) او عبد بعينه ( لم تصح الكفالة بالجل ) عليهما والخدمة بنفسه لان الكفيل يجوز عن ذلك عند

قبل القبول يقوم ذلك مقام القبول ( قوله و اذا ابرأ الكفيل لم يبرأ الاصيل ) و كذا اذا اخر الطالب عن الاصيل فهو تأخير من كفيه وان اخر عن الكفيل لم يكن تأخيرا عن الاصيل لان التأخير ابراء مؤقت فيجبر بالبراء المؤبد قال الخبندى براءة الاصيل توجب براءة الكفيل و براءة الكفيل لا توجب براءة الاصيل الا انه اذا ابرأ الاصيل بشرط قبوله البراءة او يموت قبل القبول والرد فيقوم ذلك مقام القبول ولو رده ارتد و دين الطالب على حاله و ان ابرأ الكفيل صح البراء سواء قبل البراءة او لم يقبل ولا يرجع على الاصيل بشئ وان وهب الدين او تصدق به عليه فلا بد من القبول فاذا قبل كان له ان يرجع على الاصيل كما اذا أدى ولو قال الطالب لا كفيل برئت الى صار كأنه اقر باستيفاء الدين و ان قال ابرأتك برى الكفيل ولا يبرأ الاصيل و ان قال برئت ولم يقل الى قال ابو يوسف هو كفوله برئت الى يبرأ الكفيل والاصيل جميعا ويرجع على الاصيل وقال محمد هو كفوله ابرأتك يبرأ الكفيل خاصة دون الاصيل ( قوله ولا يجوز تعليق البراءة من الكفالة بشرط ) لما فيه من معنى التملك كسائر البراءة و يروى انه يصح لانه عليه المطالبة دون البذل فكان اسقاطا محضا كالطلاق والعناق ولهذا لا يرد البراءة عن الكفيل بالرد بخلاف ابراء الاصيل و اما براءة الاصيل فلا يجوز تعليقها بالشروط اصلا لان فيها معنى التملك لانه يملكه ما في ذمته والتملك لا يتعلق بالشروط ( قوله وكل حق لا يمكن استيفاؤه من الكفيل لا تصح الكفالة به كالحودود والقصاص ) معناه بقس الحد لا بقس من عليه الحد لانه يتعذر ايجابه عليه اذ العقوبة لا تجرى فيها النيابة ( قوله واذا تكفل عن المشتري بالثمن جاز ) لانه دين كسائر الديون ( قوله وان تكفل عن البائع بالمبيع لم يصح ) لان المبيع عين مضمون بغيره و هو الثمن وهذا لانه لو هلك المبيع قبل القبض في يد البائع لا يجب على البائع شئ و يسقط حقه من الثمن واذا سقط حقه من الثمن لا يمكن تحقيق معنى الكفالة اذ هي ضم الذمة الى الذمة ولا يتحقق الضم بين المختلفين ( قوله و من استأجر دابة للعمل فان كانت بعينها لم تصح الكفالة بالجل ) لانه عاجز عنه لان هلاك الدابة ينفسخ العقد فلا يبقى له اجارة يمكن الاستيفاء بها ولهذا لم يصح الضمان ( قوله وان كانت بغير عينها جازت الكفالة ) لان المستحق عليه الجمل ويمكنه الوفاء بذلك بان يحمله على دابة نفسه ( قوله ولا تصح الكفالة الا بقبول المكفول له في مجلس العقد ) وكذا الحوالة ايضا وهذا قولهما و قال ابو يوسف لا يعتبر ذلك في المجلس بل اذا بلغه فاجازه ورضى به جاز وفي بعض النسخ لم يشترط الاجازة عنده و يجوز

تمذره بالموت ونحوه ( وان كانت ) لدابة ( بغير عينها ) وعبد بغير عينه ( جازت الكفالة ) لان المستحق حينئذ مقدور الكفيل ( ولا تصح الكفالة ) بنوعها ( الا بقبول المكفول له في مجلس العقد ) قال في الصحيح و هذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يجوز اذا بلغه فاجاز والمختار قولهما عند المحبوبي والنسفي وغيرهما

( الا في مسألة واحدة وهي ان يقول المريض الملى ( لوارثه تكفل عني بما على من الدين فتكفل به ) الوارث ( مع غيبة الغرماء جاز ) فانه يصح اتفاقا استحسانا لان ذلك في الحقيقة وصية ولذا يصح ٤٠٦ وان لم يسم المكفول لهم وشرط

من غير اجازة والخلاف في الكفالة في النفس والمال جميعا وجه قولهما ان في الكفالة معنى التليك وهو تليك المطالبة منه فيقوم بهما جميعا اى بالايجاب والقبول والايجاب شرط العقد فلا يتوقف على ما وراء المجلس ولان الكفالة عقد يتعلق به حق المكفول له فوقف على رضاه وقبوله كالبيع واما ابو يوسف فقد روى عنه لا يحتاج الى الاجازة لان الكفالة ايجاب مال في الذمة بالقول فصار كالاقرار وروى عنه ايضا انه يحتاج الى الاجازة لان قوله تكفلت لفلان كل العقد على اصله فيقف على غائب عن المجلس كما قال في المرأة اذا قالت زوجت نفسي من فلان وهو غائب ان ذلك يقف على اجازته عنده وصورة مسألة الكتاب اذا قل الذي عليه الدين لرجل ان لفلان على كذا من الدين فاكفل له به عني او احتل له به فقال كفلت او ضمنت او احتلت ثم بلغ الطالب ذلك فاجازه فانه لا يجوز عندهما وقال ابو يوسف يجوز وكذا لو ان فضوليا قال ضمنت ما لفلان على فلان وهما غائبان فبلغهما فاجازا فنسبهما لا يجوز وعند ابو يوسف يجوز واذا قبل من الغائب احد فانه يتوقف في قولهم جميعا ( قوله الا في مسألة واحدة وهو ان يقول المريض لوارثه تكفل عني بما على من الدين فتكفل به مع غيبة الغرماء فانه يجوز ) يعنى اذا اجازت الطالب بعد ذلك وذلك لان هذه وصية في الحقيقة ولهذا يصح وان لم يسم المكفول لهم ولهذا قالوا انما يصح اذا كان له مال او يقال انه قام مقام الطالب لحاجته الى ذلك تفريقا لذمته وفيه نفع الطالب كما اذا حضر بنفسه ولانه لما مرض مرض الموت صار كالاجنبي في الدين لان ذمته اشرفت على الهلاك وصار كأن الدين انتقل من ذمته الى تركته فصار خطابه كخطاب الاجنبي وقد ذكرنا ان المخاطب اذا كان اجنبيا فان الضمان يتوقف ( قوله واذا كان الدين على اثنين وكل واحد منهما كفيل ضامن عن الآخر ) كما اذا اشتريا عبدا بالثمن وكفل كل واحد منهما عن صاحبه ( فاذا ادى احدهما لم يرجع به على شريكه حتى يزيد ما يؤديه على النصف فيرجع بالزيادة ) لان المال على كل واحد منهما نصفان نصف من جهة المداينة ونصف من جهة الكفالة فاذا ادى النصف او اقل وقع عن نفسه بسبب المداينة وما زاد على ذلك يلزمه بسبب الكفالة فان كفل بامرء واداه رجع عليه لانه ادخله في الضمان وان كفل بغير امرء لم يرجع عليه ( قوله واذا تكفل اثنان عن رجل بالثمن درهم وكل واحد منهما كفيل عن صاحبه فاذا اداه احدهما رجع بنصفه على شريكه قليلا كان او كثيرا ) يعنى اذا تكفل كل واحد منهما بجميع المال وهو البت على الانفرد ثم تكفل كل واحد منهما عن صاحبه بجميع المال ايضا واما اذا تكفلاه بالثمن معا وتكفل كل واحد منهما عن الآخر مثل مسألة المداينة فاذا اداه احدهما لا يرجع على صاحبه بنصفه حتى يزيد ماداه على النصف فاذا اراد رجع عليه بجميع الزيادة ( قوله ولا تجوز الكفالة

ان يكون مليا قال في الهداية ولو قال المريض ذلك لاجنبي اختلف المشايخ فيه اه قال في الفتح والصحة اوجه ( واذا كان الدين على اثنين وكل واحد منهما كفيل ضامن عن الآخر ) بامره ( فاذا ادى احدهما من الدين الذي عليهما ) لم يرجع به على شريكه حتى يزيد ما يؤديه على النصف لتحقيق النيابة ( فيرجع بالزيادة ) لان الاداء الى النصف قد تعارض فيه جهة الاصاله وجهة الكفالة والايقاع عن الاصاله اولى لما فيه من اسقاط الدين والمطالبة جميعا بخلاف الكفالة فانه لا دين على الكفيل ( واذا تكفل اثنان عن رجل بالثمن على ان كل واحد منهما كفيل عن صاحبه ) الآخر ( فاذا اداه احدهما رجع بنصفه على شريكه قليلا كان ) ماداه ( او كثيرا ) قال في الهداية ومعنى المسئلة في الصحيح ان تكون كفالة بالكل عن الاصيل وبالكل عن الشريك لان ماداه احدهما وقع شايبا عنهما اذ الكل كفالة فلا

قال الكتابة حر تكفل به او عبد ﴿٤٠٧﴾ لاسر من ان شرط صحة الكفالة بالمال ان يكون ديناً صحيحاً وهو مالا

يسقط الا بالاداء او البراء  
و المكاتب لو عجز سقط  
دينه (واذا مات الرجل  
وعليه ديون ولم يترك  
شيئاً فكفل رجل) وارثاً  
كان او غيره (عنه للفرماء)  
بما عليه من الديون (لم  
تصح الكفالة عند أبي  
حنيفة) لان الدين سقط  
بموته مفلساً فصار كالودفع  
المال ثم كفل به انسان  
(وقال تصح) الكفالة  
لانه كفل بدين ثابت ولم  
يوجد المسقط ولهذا سبق في  
الآخرة ولو تبرع به انسان  
يصح قال في الصحيح واعتمد  
قول الامام المجبوبي  
والنسفي وصدر الترمذ  
وابو الفضل الموصلي  
وغيرهم اه قيد بكونه لم يترك  
شيئاً لانه لو ترك ما بقي  
ببعض الدين صح بقدره  
كافي ابن ملك

### ﴿كتاب الحوالة﴾

مناسبتها للكفالة من حيث  
ان كلا منهما التزام بما على  
الاضيل ويستعمل كل  
منهما موضع الآخر كاسر  
(الحوالة) لغة النقل  
وشرماً نقل الدين من ذمة  
المحيل الى ذمة المحال  
عليه وهي (جائزة  
بالديون) دون الاعيان لانها تنفي عن النقل والتحويل

بمال الكتابة حر تكفل بها او عبد) لانه ليس بدين صحيح بديل ان للبد ازالته عن  
نفسه بالعجز من غير اداء والتكفل لا يبرأ الا بالاداء ومن شرط الكفالة الاتحاد بين  
ثبوت المال في ذمة الاصيل وذمة الكفيل. فان قلت اذا لم تصح كفالة الحر لاتصح  
كفالة البعد فلا معنى ذكر البعد. قلت لان الحر اشرف من البعد والكفيل تبع  
للاصل فربما يقال عدم الجواز باعتبار ان الحر يصير تبعاً لو صحت الكفالة فقال حر  
او عبد دفع ذلك الظن فقدم محبتها باعتبار ان بدل الكتابة ليس بدين مضعون لا باعتبار  
عدم تبعية الحر للبعد كذا في المشكل وقيد بمال الكتابة لانه اذا كان على المكاتب  
دين لرجل فكفل به انسان عنه جاز واذا كوتب البدان كتابة واحدة وكل واحد  
منهما كفيل عن صاحبه فكل شيء اداه احدهما رجع على صاحبه بنصفه لاستوائهما  
ولو لم يؤدي شيئاً حتى اعتق احدهما جاز العتق وبرئ عن النصف وبقي النصف  
على الآخر وللمولى ان يأخذ بمحضته الذي لم يمتق ايها شاء العتق بالكفالة او صاحبه  
بالاصالة فان اخذ الذي اعتق رجع على صاحبه بما ادى لانه مؤد عنه بامره وان  
اخذ الآخر لم يرجع على العتق بشيء لانه ادى عن نفسه (قوله) واذا مات  
الرجل وعليه ديون ولم يترك شيئاً فكفل عنه رجل للفرماء لم تصح الكفالة عند أبي  
حنيفة) سواء كان ابنه او اجنياً لانه قد سقط حق الفرءاء من المطالبة والملازمة  
فصار كما لو دفع المال ثم كفل عنه انسان وقال ابو يوسف ومحمد يجوز الكفالة بعد  
الموت لما روى ان رجلاً مات فقام النبي صلى الله عليه وسلم ليصلي عليه فقال «على  
صاحبكم من دين» قالوا نعم عليه ديناً ان فقال عليه السلام «صلوا على صاحبكم» فقال  
ابوقتاده هما الى يا رسول الله فصلى عليه حينئذ وقال «الآن بردت عليه مضجعه قلنا  
يحتمل ان يكون قد تكفل بهما قبل الموت فاخبر بذلك والله سبحانه وتعالى اعلم

### ﴿كتاب الحوالة﴾

الحوالة في اللغة مشتقة من التحويل والنقل وهو نقل الشيء من محل الى محل. وفي  
الشرع عبارة عن تحويل الدين من ذمة الاصيل الى ذمة المحال عليه على سبيل التوثق  
به ويحتاج الى معرفة اسماء اربعة المحيل وهو الذي عليه دين الاصل والمحال له هو  
الطالب والمحال عليه وهو الذي قبل الحوالة والمحال به وهو المال (قوله) رحمه الله  
الحوالة جائزة بالديون) قيد بالديون احترازاً عن الاعيان والحقوق فان الحوالة بها  
لا تصح وانما اختصت بالديون لان الديون تنقل من ذمة الى ذمة فكل دين يجوز  
به الكفالة فالحوالة به جائزة وقد تجوز الحوالة بدين لا تجوز به الكفالة كمال الكتابة  
فان الحوالة تجوز به ولا تجوز به الكفالة والحوالة على ضربين مطلقة ومقيدة فالمطلقة  
ان يقول لرجل احتل لهذا عني بالف درهم فيقول احتلت والمقيدة ان يقول احتل  
بالالف التي لي عليك فيقول احتلت وكلاهما جائزان وفي كليهما يبرأ المحيل من  
بالديون) دون الاعيان لانها تنفي عن النقل والتحويل والتحويل

دين المحال له وليس له بعد الحوالة على المحيل سبيل الا ان يتوى ماعلى المحال عليه  
 لكن بين المطلقة والمقيدة فرق وهو انها اذا كانت مقيدة انقطعت مطالبة المحيل من  
 المحال عليه فان بطل الدين في المقيدة اوتبين براءة المحال عليه من الدين الذي قيدت  
 به الحوالة بطلت الحوالة مثل ان يشتري من رجل شيئا بالف ولم يؤد الا الف حتى احال  
 بها لرجل عليه فقبل ثم استحق المبيع او كان المبيع عبدا فظهر حرا فان الحوالة في هذين  
 الوجهين تبطل وكان للمحال عليه ان يرجع على المحيل بدينه وكذا لو قيد الحوالة  
 بالف درهم عند رجل وديعة فهلكت الا الف عند المودع قبل تسليمها الى المحال له  
 فان الحوالة تبطل واما اذا سقط الدين الذي قيدت به الحوالة باسره عارض ولم  
 تبين براءته من الاصيل لا تبطل الحوالة مثل ان يحوّل بالف من ثمن مبيع فهلكت  
 المبيع قبل تسليمه الى المشتري سقط الثمن عنه ولا تبطل الحوالة ولكنه اذا ادى  
 رجع على المحيل بما ادى لانه قضى دينه باسره واما اذا كانت مطلقة فانها لا تبطل  
 بحال من الاحوال ولا ينقطع فيها مطالبة المحيل على المحال عليه الى ان يؤدي فاذا  
 ادى سقط ماعليه قصاصا ولم تبين براءة المحال عليه من دين المحيل لا تبطل ايضا  
 ولو ان المحال له ابرأ المحال عليه من الدين صح البراءة سواء قبل المحال عليه او لم  
 يقبل ولم يرجع المحال عليه على المحيل بشئ لان لبراءة اسقاط وليست بتجليك  
 فلهذا لم يرجع وان وهبه له يحتاج الى القبول وله ان يرجع على المحيل كما لو ادى  
 لانه ملك ما في ذمته بالهبة فصار كالملك بالاداء وكذا لو مات المحال له وورثه المحال  
 عليه ان يرجع على المحيل لانه ملكه بالارث فصار كالملك بالاداء ولورضى المحال له  
 من المحال عليه بدون حقه وبراءة عن الباقي نحو ان يصالحه على بعض حقه وبراءة  
 عن الباقي فانه يرجع عن المحيل بذلك القدر لا غير وان صالح على خلاف جنس  
 حقه كما اذا صالح على الدارهم عن الدنانير او على الكس او على العروش فانه يرجع  
 بجميع الدين لان ما ادى يصلح ان يكون عوضا عن جميع الدين ( قوله ويصح رضی  
 المحيل والمحتال والمحال عليه ) اما المحال له فلان الدين حقه والذمم متفاوتة فلا بد  
 من رضاه واما المحال عليه فانه يلزمه الدين ولا لزوم بدون التزامه واما المحيل  
 فالحوالة تصح بدون رضاه لان التزام الدين من المحال عليه تصرف في حق نفسه  
 وهو لا يتضرر به بل فيه نفعه لانه لا يرجع عليه اذا لم يكن باسره كذا في الهداية  
 وكذا قال في النهاية رضى من عليه الدين واسره ليس بشرط حتى ان من قال لغيره  
 ان لك على فلان كذا من الدين فاحتل به على ورضى بذلك صاحب الدين صح  
 الحوالة فان ادى المسال لا يرجع على الذي عليه الدين وقد برى الذي عليه الاصل  
 ( قوله فاذا تمت الحوالة برى المحيل من الدين ) بالقبول وقال زفر لا يبرأ اعتبارا  
 بالكفالة ولهذا يجب على القبول اذا نقل المحيل ولا يكون متبرعا ولنا ان الحوالة للنقل  
 والدين متى انتقل من ذمة لايبقى فيها اما الكفالة فلا ضم والاحكام الشرعية على وفاق

(وتصح الحوالة) برضى  
 المحيل ) وهو المدينون  
 لان ذوى المروات قد  
 يستكفون عن تحمل  
 ما عليهم من الدين  
 ( والمحتال له ) وهو الدائن  
 لان فيها انتقال حقه الى  
 ذمة اخرى والذمم متفاوتة  
 ( والمحال عليه ) وهو من  
 يقبل الحوالة لان فيها  
 التزام الدين ولا التزام  
 بلا التزام ولا خلاف الا  
 في الاول قال في الزيادات  
 الحوالة تصح بلا رضى  
 المحيل لان التزام الدين  
 من المحتال عليه تصرف  
 في حق نفسه والمحيل  
 لا يتضرر بل فيه منفعة لان  
 المحتال عليه لا يرجع اذا  
 لم يكن باسره درر ( واذا  
 تمت الحوالة ) باستيفاء  
 ما ذكر ( برى المحيل  
 من الدين ) على المختار  
 وقال زفر لا يبرأ اعتبارا  
 بالكفالة لان كل واحد  
 منهما عقد توثيق ولا يتنا  
 ان الحوالة للنقل لغة  
 والدين متى انتقل من  
 الذمة لا يبقى فيها بخلاف  
 الكفالة فانها للضم

والاحكام الشرعية وفاق المعاني اللغوية والتوثيق باختيار الاملى والاحسن قضاء (ولم يرجع المحتال على المحيل الا ان يتوى)  
 بالقصر يهلك (حقه) لان برأيه مقيدة بسلامة حقه اذ هو المقصود (واتوى عند ابى حنيفة احد امرين) فقط (اما  
 ان يحمى) المحتال عليه (الحوالة ويحلف) على ذلك (ولاينة) للمحتال ولا للمحيل لاثباته (عليه او) بان (يموت مفلسا)  
 لان العجز عن الوصول الى حقه يتحقق ﴿٤٠٩﴾ بكل منهما وهو التوى حقيقة (وقالا هذين) الامرين (ووجهها

ثالثا وهو ان يحكم الحاكم  
 بفلاسته حال حياته)  
 لعجزه عن الاخذ منه  
 وقطعه عن ملازمته ولا بى  
 حنيفة ان الدين ثابت  
 في ذمته وتعدر الاستيفاء  
 لا يوجب الرجوع كما لو  
 تعدر بشيئة بخلاف موته  
 لغراب الذمة قال في التجميع  
 ومضى على قوله النسق  
 ورجح دليله اه قال شيخنا  
 وظاهر كلامهم متونا  
 وشروحا في صحيح قول الامام  
 ولم ار من صحيح قولهما اه  
 (واذا طالب المحال عليه  
 المحيل بمثل مال الحوالة)  
 الذى احواله به عليه ودفعه  
 الى المحتال (فقال المحيل)  
 انما (احلت بدين) كان  
 (لى عليك لم يقبل قوله)  
 اى قول المحيل فى دعوى  
 الدين السابق (وكان  
 عليه مثل الدين) الذى  
 كان احواله به لان سبب  
 الرجوع قد تحقق وهو  
 قضاء دينه بامرء والحوالة  
 ليست باقرار بالدين

المعاني اللغوية وانما يجبر على القبول اذا نقض المحيل لانه يحتمل عود المطالبة اليه بالتوى  
 فلم يكن متبرعا قال الخجندى الحوالة مبرئة والكفالة غير مبرئة ويكون الطالب فى الكفالة  
 بالخيار ان شاء طالب الاصيل او الكفيل الا ان يكون الكفالة بشرط براءة الاصيل فيثبت  
 تكون حوالة وقال زفر الحوالة والكفالة سواء وكلاهما غير مبرئة وقال مالك كلاهما  
 مبرئة لان الحق واحد فلو لم يبرأ الاصيل لصار حقين قلنا الحوالة مشتقة من  
 التحويل والحق اذا تحول من ذمة الى ذمة تبقى ذمة الاول فارغة لانك اذا حولت  
 الشئ الى موضع آخر بقى مكان الاول فارغا والكفالة مشتقة من الكفيل وهو الضم  
 وضم الشئ الى الشئ لا يوجب فراغ الاول (قوله) ولم يرجع المحتال على المحيل  
 الا ان يتوى حقه) وعند الشافعى لا يرجع وان توى (قوله) والتوى عند ابى حنيفة  
 باحد امرين اما ان يحمى الحوالة ويحلف ولاينة عليه او يموت مفلسا (اى ولاينة  
 للمحال له على المحال عليه بقبوله الحوالة وقال الترمذى ولاينة للمحيل ولا للمحال له  
 وقوله «او يموت مفلسا» اى لم يترك عينا ولا دين ولا كفيلا على المحال عليه للمحال له  
 فان مات المحال عليه فقال المحتال مات مفلسا وقال المحيل خلاف ذلك قال فى المبسوط  
 القول قول المحتال مع يمينه على العلم لانه يتمسك بالاصل وهو العشرة وفى غير المبسوط  
 قول المحيل مع يمينه على العلم كذا فى النهاية (قوله) وقال ابو يوسف ومحمد وجهها  
 ثالثا وهو ان يحكم الحاكم بفلسه فى حال حياته) هذا على اصلهما لان القضاء  
 بالافلاس صحيح واما على اصل ابى حنيفة فلا يتحقق الافلاس بحكم القاضى لان  
 رزق الله تعالى فاد ورايح (قوله) واذا طالب المحال عليه المحيل بمثل مال الحوالة  
 فقال احلت بدين لى عليك لم يقبل قوله وكان عليه مثل الدين (لان سبب الرجوع  
 قد تحقق وهو قضاء دينه بامرء الا ان المحيل يدعى عليه دينا وهو ينكر والقول  
 قول المنكر ولا تكون الحوالة اقرارا منه بالدين عليه لانها قد تكون بدونه (قوله)  
 وان طالب المحيل المحتال بما احواله به وقال انما احلتك لتقبضه لى وقال المحتال احلتنى  
 بدين لى عليك فاقول قول المحيل مع يمينه (لان المحتال يدعى عليه الدين وهو منكر  
 ولغة الحوالة مستعملة فى الوكالة فيكون القول قوله مع يمينه فاذا حلف اخذ الالف  
 المقبوضة ولا يصدق المحتال على ما دى من الدين الا بينة لانه قد يحيله ليستوفى  
 له المال (قوله) ويكره السفايج وهو قرض استفاد به المقرض امن خطر الطريق)

لصحتها بدونه غير ان المحيل يدعى عليه دين (٥٢) (ل) (جوهرة) وهو منكر والقول قول المنكر (وان طالب المحيل المحتال  
 بما) كان (احاله به) مدعىا وكالته بقبضه (فقال انما احلتك) اى وكلت بالدين الذى عليه (لتقبضه لى وقال المحتال  
 بل احلتنى بدين) كان (لى عليك فاقول قول المحيل) لان المحتال يدعى عليه الدين وهو ينكر ولغة الحوالة مستعمل  
 فى الوكالة فيكون القول قوله بيمينه هدايه (ويكره السفايج وهو قرض استفاد به المقرض امن خطر الطريق) وصورته

كما في الدار ان يدفع الى تاجر مهلفا قرضا ليدفعه الى صديقه في بلد آخر ليستفيد به سقوط خطر الطريق اه قال في الهداية وهذا نوع تقع استيفاده وقد نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن فرض جرجا اه ﴿ كتاب الصلح ﴾ وجه المناسبة لما قبله هوان في كل من الوكالة والكفالة والحوالة ﴿ ٤١٠ ﴾ مساعدة لقضاء الحاجة وكذا الصلح

مناسبة هذه المسئلة بالحوالة ان الحوالة هي النقل وفي هذه المسئلة نقل حالة التوى من ماله الى المستقرض لانه لو لم يقرض لكان التوى في ماله فبالقرض يحل التوى الى مال المستقرض كذا في المشكل \* والسفانج جمع سفجة بضم السين وقح التاء وهو الورقة وصورته ان يقول التاجر اقرضتك هذه الدراهم بشرط ان تكتب الى كتابا الى وكيلك بلد كذا فيجيبه الى ذلك واما اذا اعطاه من غير شرط وسأله ذلك فحل فلا بأس وانما يكر اذا كان امن خطر الطريق مشروطا لانه نوع تقع استيفاد بالقرض وقد نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن فرض جرجا منفعة والله اعلم

### ﴿ كتاب الصلح ﴾

هو مشتق من المصالحة وهي المسئلة بعد المخالفة \* وفي التمرع عبارة عن عقد وضع بين المتصالحين لدفع المنازعة بالتراضي بحمل كل عقود التصرفات وركنه الاعيجاب والقبول الموضوعان لصلح وشرطه ان يكون المصالح عنه مالا او حقا يجوز الاعتياض عنه مصلحا او مالا كان حقا لا يجوز الاعتياض عنه كحق الشفعة والكفالة بالنفس والدليل على جواز الصلح الكتاب والسنة والاجماع \* اما الكتاب فقوله تعالى ﴿ فلا جناح عليهما ان بصالحا بينهما صلحا والصلح خير ﴾ واما السنة فقول عليه السلام \* الصلح جائز بين المسلمين الاصلح احل حراما او حرم حلالا \* واجمعت الامة على جوازه وقال عمر رضي الله عنه ردوا الخصوم لكي يصطلحوا فان فصل القضاء يورث الضغائن ومعنى قوله عليه السلام \* الاصلح احل حراما \* هو الصلح على الحر وقوله \* او حرم حلالا \* هو الصلح على عبد حل ان لا يبيعه ولا يستخذه وفي الهداية الحرام المذكور هو الحرام لعينه كالحجر والحلال المذكور هو الحلال لعينه كالصلح على ان لا يبطأ الضرر ( قوله رحمه الله الصلح على ثلاثة اضرب صلح مع اقرار و صلح مع سكوت وهو ان لا يقر المدعى عليه ولا ينكر و صلح مع انكار وكل ذلك جائز ) امامع الاقرار فلا خلاف فيه لا طلاق قوله تعالى ﴿ والصلح خير ﴾ واما مع السكوت فهو جائز عندنا لان الساكت يجوز ان يكون مقرا ويجوز ان يكون منكرا فاذا صالح حملنا ذلك على العدة دون الفساد وامامع الانكار فهو جائز ايضا عندنا لانه موضوع لقطع الدعوى والمخاصمة وذلك جائز ( قوله فان وقع الصلح على الاقرار اعتبر فيه ما يعتبر في البياعات ان وقع من مال بمال ) لوجود معنى البيع وهو مبادلة المال في حق المتعاقدين بتراضيهما فبهرى فيه الشفعة اذا كان عقارا ويرد بالعب وبثبت فيه خيار الرؤية والشرط وبفسده

فتأبى ( الصلح ) لغة اسم المصالحة بمعنى المسئلة بعد المخالفة وشرطا عقد يرفع النزاع بقطع الخصومة وركنه الاعيجاب والقبول شرطه العقل وكذا البلوغ والحرية الامع الاذن والنفق وكون المصالح عليه معلوما ان كان يحتاج الى قبضه وكون المصالح عنه حقا يجوز الاعتياض عنه مالا كان او غيره معلوما كان او مجهولا وهو ( على ثلاثة اضرب ) اى انواع لانه اما ( صلح مع اقرار ) المدعى عليه ( واما ( صلح مع سكوت ) منه ) وهو ان لا يقر المدعى عليه ( بالمدعى به ( ولا ينكر ) اما ( صلح مع انكار ) له ( وسكن ذلك ) المذكور ( جائز ) بحيث يثبت الملك للمدعى في بدل الصلح ويقطع حق الاسترداد للمدعى عليه لانه سبب لرفع النزاع المعطور قال تعالى ﴿ ولا تنازعو ﴾ فكان مشروعا ( فان وقع الصلح عن اقرار ) من المدعى عليه ( اعتبر فيه )

اى الصلح ( ما يعتبر في البياعات ان وقع ) الصلح ( من مال بمال ) لوجود معنى البيع وهو ( جهالة ) مبادلة المال في حق المتعاقدين بتراضيهما فبهرى فيه الشفعة اذا كان عقارا او يرد بالعب وبثبت فيه خيار الشرط وبفسده جهالة البدل لانها هي المنفعة الى المنازعة دون جهالة المصالح عنه لانه يسقط وبشروط القدرة على

تسليم البدل هدايه (وان وقع) الصلح ﴿٤١١﴾ (عن مال متنازع) كخدمة عبد وسكنى دار وكذا لو وقع من منفعة مال

او بمنفعة من جنس آخر (فيتر) فيه ما يتر (بالاجارات) لوجود معنى الاجارة وهو تملك المنافع بمال والاعتبار في العقود لماعينها فيشترط التوقيت فيها وبطل بموت احدهما في المدة لانه اجارة هدايه (و) اما (الصلح) الواقع (من السكوت والانكار) فهو (في حق المدعى عليه لاقتداء اليقين وقطع الخصومة) لانه في زعمه انه مالك لما في يده (وفي حق المدعى بمعنى المعاوضة) لانه في زعمه يأخذ عوضا عن حقه فيعامل كل على مقتضاه ويجوز ان يختلف القدر بالنسبة كما في الاقالة وقدمر (اذا صالح) المدعى عليه (من دار) بانكار او سكوت (لم يجب فيها شفعة) لانه يزعم انه لم يملكها بالصلح وقول المدعى لا يثبت عليه (فلذا صالح) عما ادعى عليه به (على دار) له (وجبت فيها الشفعة) لان الآخذ يزعم انه ملكها بعوض فتلزمه الشفعة باقراره وان كان المدعى عليه يكذبه (وان كان الصلح من اقرار فاستحق بعض) المدعى به (الصالح عنه رجع المدعى عليه بحصة ذلك) المستحق

جهالة البدل وبشترط القدرة على تسليم البدل قال المتجندى الصلح على عين ما يدهيه قبض واستيفاء وعلى غير ما يدهيه بيع وشراء وعلى اقل ما يدهيه حط وبراء وعلى اكثر مما يدهيه فضل ودبا ثم الصلح على شيء مجهول من معلوم او مجهول لا يصح وعلى شيء معلوم من معلوم او مجهول يصح وقوله اعتبر فيه ما تعتبر في اليباعات حتى لو كان المدعى ذهابا او فضا بدل الصلح من جنسه لا يجوز الا مثلا بمثل وبشترط التقابض في المجلس (قوله وان وقع من مال بمنافع اعتبر بالاجارات) لوجود معناها فيشترط التوقيت فيها وبطل الصلح بموت احدهما في المدة لانه اجارة فان كان موته قبل الانتفاع بما وقع عليه الصلح رجع المدعى على دعواه وان كان قد انتفع نصف المدة او ثلثها بطل من دعواه بقدر ذلك ورجع على دعواه فيما بقي وهذا قول محمد يجعله كالا جارة وقال ابو يوسف الصلح بخلاف للاجارة فاذا مات المدعى عليه لا يبطل الصلح وللمدعى ان يستوفي في الذمة بعد موته وكذا اذا مات المدعى لا يبطل الصلح ايضا في خدمة العبد وسكنى الدار وزراعة الارض ويقوم ورثته مقامه في الاستيفاء وبطل في ركوب الدابة ولبس الثوب ولا يقوم ورثته مقامه في الاستيفاء لان الناس يتفاوتون فيه قال صاحب المنظومة في مقالات ابى يوسف على خلاف قول محمد

و قال في الصلح على المنافع \* هلاك رب العين غير قاطع

كذلك موت المدعى في الدار \* والعبد لافي الثوب والحمار

وان هلك الشيء الذي وقع الصلح على منفعة او استحق بطل الصلح بالاجماع (قوله والصلح من السكوت والانكار في حق المدعى عليه لاقتداء اليقين وقطع الخصومة وفي حق المدعى بمعنى المعاوضة) لان المدعى عليه يزعم ان الشيء المدعى عليه ملكه فلا يكون المدفوع عوضا عنه وقد لزمت الخصومة لجأزله لاقتداء منها واما المدعى في زعمه ان الذي ادعاه حق وان الذي يأخذه عوض حقه (قوله واذا صالح من دار لم يجب فيها الشفعة) بئى اذا كان انكار او سكوت وصورته ادعى عليه دار او عقارا فانكر او سكت ثم صالحه على دار لم يجب فيها شفعة لان المدعى عليه يزعم ان الدار لم تزل على ملكه وانه يملكها بالصلح وانما دفع العوض لاقتداء اليقين وقطع الخصومة وله ذلك وزعم المدعى لا يلزمه لانه لا يصدق عليه فلهذا لم يجب الشفعة ولهذا لو ظهر بالدار عيب لا يرجع بارشه ولا يردها لان في زعمه انه يملكها من جهته (قوله واذا صالح على دار وجبت فيها الشفعة) لان المدعى يأخذها عوضا عن حقه ومن ملك دارا على وجه المعاوضة وجبت فيها الشفعة وبأخذها الشفيع بقيمة الحق المدعى لان المصالح اخذها عوضا عن ذلك الحق ولو اقر المدعى عليه والمسئلة بمحالها وجبت الشفعة فيها جمعا وبأخذ الشفيع كل واحدة منهما بقيمة الاخرى (قوله واذا كان الصلح من اقرار فاستحق بعض المصالح عنه رجع المدعى عليه بحصة ذلك من العوض) لان الصلح اذا كان من اقرار كان معاوضة كالبيع (قوله وان وقع من سكوت او انكار

(من العوض) المصالح به لما مر من ان الصلح مع الافراد كالبيع وحكم الاستحقاق في البيع كذلك (وان وقع الصلح من سكوت او انكار

فاستحق للتنازع فيه ) كله ( رجع المدهى بالخصومة هل المستحق ( ورد العوض ) المصالح به لان المدهى عليه ما بذل العوض  
للمدهى الا يدفع خصومته من نفسه فاذا ظهر الاستحقاق تبين انه لا خصومة ﴿ ٤١٢ ﴾ ه فيبقى العوض في يده غير متخل

فاستحق التنازع فيه رجع المدهى بالخصومة ( اى مع المستحق ( ورد العوض ) لان  
المدهى عليه ما بذل العوض الا يدفع خصومته عنه فاذا ظهر الاستحقاق تبين انه  
لا خصومة ه فقد اخذ عوضا من غير شئ ( قوله وان استحق بعض ذلك  
رد حسنه ورجع بالخصومة ) اى فى ذلك القدر ( قوله وان ادعى حقا فى دار  
لم يبينه فصولح عنه على شئ ثم استحق بعض الدار لم يرد شيئا من العوض لان  
دهواه يجوز ان يكون فيما بقى بخلاف ما اذا استحق كله لانه يبرى العوض عند ذلك  
من شئ يقابله فيرجع بأكمله ه وه قوله حقا فى دار ه يبنى حقا فى عين الدار لاحقاه  
بسبب الشفعة لان الصلح على الشفعة لا يجوز ه وه قوله لم يبينه ه اى لم ينسبه الى  
جزء معلوم كالنصف او الثلث ولا الى جانب معلوم كالنصف او الثلث او القليل فان نسبته  
الى جزء شائع ثم استحق بعض الدار نظر ان بقى من الدار مقدار المشاع او اكثر  
فلا رجوع للمدهى عليه بشئ من العوض وان بقى اقل منه قسم العوض على جميع  
التنازع فيه لما اصاب المستحق رده على المدهى عليه وما بقى قهوله ه وقوله ه لم يبينه ه  
فيه اشارة ودليل على ان الصلح من الجهول على معلوم جائز عندنا خلافا لشافعى  
( قوله والصلح جائز فى دعوى الاموال والمنافع ) صورة دعوى المنافع ان يدعى على  
الورثة ان المبت اوصى له بخدمة هذا العبد وانكر الورثة لان الرواية مخوفة على  
انه لو ادعى استحصار عين والمالك ينكر ثم تصالحا لم يجوز كذا فى المستصنى ( قوله  
وجناية العمد والخطأ ) الا انه لا تصح الزيادة على قدر الدية فى الخطأ لانها مقدرة شرعا  
فلا يجوز ابطال ذلك بخلاف الصلح من القصاص حيث يجوز الزيادة على قدر الدية لان  
القصاص ليس بمال وانما يتقوم بالعقد وهذا اذا صالح على احد مقادير الدية ما اذا صالح على  
غير ذلك جازت الزيادة على قدر الدية لانه مبادلة بها الا انه يشترط القبض فى المجلس  
كى لا يكون افتراقا من دين بدنى ولو قضا القاضى باحد مقادير الدية فصالح على  
جنس آخر منها بالزيادة جاز لانه تعيين الحق بالقضاء فكان مبادلة بخلاف الصلح ابتداء  
قال فى الكرخى اذا قضى القاضى بالدية مائة بغير فصالح القاتل الول من المائة  
البير على اكثر من مائتى بقرة وهى عنده ودفع ذلك جاز لان قضاء القاضى  
عين الوجوب فى الابل فاذا صالح على البقر فالبقر الآن ليست بمسحقة وبيع الابل  
بالبقر جائز وان صالح عن الابل بشئ من المكبل او الموزون مؤجل فقد طاموس  
دنيا بدنى فلا يجوز وان صالح من الابل على مثل قيمة الابل او اكثر بما يتخاين  
فيه جاز لان الزيادة غير متيقنة وان كانت باكثر مما يتخاين فيه لم يجوز  
لانه صالح على اكثر من المستحق فلا يجوز ( قوله ولا يجوز فى دعوى حد )  
لانه حق الله لاحقه ولا يجوز الاعتياض من حق غيره ولهذا لا يجوز الاعتياض  
اذا ادعت المرأة نسب ولدها لانه حق الولد لاحقها وسواء كان الحد

على عرضه فيسترد ه  
( وان استحق بعض ذلك )  
التنازع فيه ( رد حسنه  
ورجع بالخصومة فيه )  
على المستحق اعتبارا للبعض  
بالكل ( وان ادعى )  
المدهى ( حقا فى دار لم  
يبينه ) لنسبة الى جزء  
شائع اوال جهة مخصوصة  
او مكان معين منها  
( فصولح من ذلك ) اى  
من ذلك الحق ( على شئ  
ثم استحق بعض الدار )  
المدهى فيما الحق ( لم يرد  
شيئا من العوض ) المصالح به  
( لان دهواه يجوز ان  
يكون فيما بقى ) بخلاف  
ما اذا استحق كله لانه  
يبرى العوض عما يقابله  
( والصلح جائز من دعوى  
الاموال ) لانه فى معنى  
البيع كما مر ( والمنافع )  
لانها تملك بالاجارة فكذا  
بالصلح ( وجناية العمد  
والخطأ ) فى النفس وما  
دونها اما الاول فانه حق  
ثابت فى المحل لجاز اخذ  
العوض عنه واما الثانى  
فلان موجب المال فيصير  
بمثلة البيع الا انه لا يصح  
الزيادة على قدر الدية  
لانه مقدرة شرعا فلا يجوز

ابطاله فتزد الزيادة بخلاف الاول حيث يجوز الزيادة على قدر الدية لان القصاص ليس ( فى سرقة )  
بمال وانما يتقوم بالعقد ( ولا يجوز ) الصلح ( من دعوى حد ) لانه حق الله تعالى ولا يجوز الاعتياض من حق غيره



(واذا ادعى رجل على امرأة نكاحا وهي تحب) دعواه (فصالته على مال بذلته) (حتى يترك الدعوى جاز) (الصلح (وكان) ذلك) (في معنى الخلع) في جانبه لزعه ان النكاح قائم ولدفع الخصومة في جانبها (وان ادعت امرأة نكاحا على رجل) هو يحسد (فصالها على مال) (٤١٣) بذل لها لم يجر (الصلح لانه بذل لها المال لتترك الدعوى فان

جعل فرقة فالزوج لا يبطل العوض في الفرقة وان لم يجعل فرقة فالخال على ما كان قبل الدعوى وعلى كل لا شيء يقابل العوض فلم يصح وفي بعض النسخ جاز وجهه ان يجعل زيادة في مهرها كذا في الهداية قال في التمهيد نقل عن الاختيار الاول اصح (وان ادعى على رجل انه عبده فصالحه) (المدعى عليه (على مال اعطاه) اياه (جاز وكان) ذلك الصلح (في حق المدعى في معنى العتق على مال) لزعه انه ملكه وكذا في حق المدعى عليه ان كان الصلح من اقراره وبثبت الولاية والا كان لدفع الخصومة لزعه الجزية ولا يثبت الولاية الا ان يقيم المدعى البينة فتقبل وبثبت الولاية (وكل شيء وقع عليه) اي عنه (الصلح وهو مستقيم بقصد المدانة) التي يدعيها المدعى وكان بدل الصلح من جنس ما يدعيه (لم يجعل) فيه الصلح (على المعاوضة) لافضائه الى الربا

في مرفقة او قذف او زنا اما الزنا والسرقة فلا ان الحد فيه حق لله تعالى بخلاف واما حد القذف فانه ايضا حق لله تعالى عندنا والمغرب فيه حق الشرع فان وقع الصلح في حد القذف قبل ان يرفع الى القاضي لا يجب بدل الصلح وبسقط الحد لانه امرض عن الدعوى وان صالح فيه بعد الترافع لا يجب البذل ولا يسقط الحد ككذا في المشكل (قوله) واذا ادعى رجل على امرأة نكاحا وهي تحب دعواه (فصالته على مال بذلته) (حتى يترك الدعوى جاز) (وكان في معنى الخلع) لان امور المؤمنين محمولة على الصحة اذا امكن حملها وقد امكن حملها على هذا الوجه \* وقوله \* جاز \* يعني في القضاء اما فيما بينه وبين الله تعالى فلا يحمل له ان يأخذه اذا كان كاذبا (قوله) فان ادعت امرأة نكاحا على رجل فصالحها على مال بذل لها لم يجر (لانه بذل لها المال لتترك الدعوى فان جعل ترك الدعوى منها فرقة فالزوج لا يبطل العوض في الفرقة وان لم يجعل فرقة فلا شيء في مقابلة العوض الذي بذل لها فلا يصح وفي بعض النسخ يجوز ويحمل المال الذي بذل لها زيادة في مهرها (قوله) واذا ادعى على رجل انه عبده فصالحه على مال اعطاه اياه جاز (يعني اذا كان المدعى عليه مجهول النسب ككذا في التنايع) (قوله) وكان في حق المدعى في معنى العتق على مال) لانه امكن تحببه على هذا الوجه في حقه لان في زعمه انه يأخذ المال لاسقاط حقه من الرق وذلك جائز وفي زعم المدعى عليه انه يسقط به عن نفسه الخصومة وذلك جائز لانه يزعم انه حر الاصل قال في الهداية يكون في حق المدعى بمنزلة الاضاق على مال ولهذا يصح على حيوان في الذمة الى اجل وفي حق المدعى عليه لدفع الخصومة الا انه لا يولاه عليه لانكار العبد الا ان يقيم البينة انه عبده فيقبل وبثبت الولاية (قوله) وكل شيء وقع عليه عقد الصلح وهو مستقيم بقصد المدانة لم يجعل على المعاوضة) لما فيه من الربا (وانما يجعل على انه استوفى بعض حقه واسقط باقيه) وان صالحه على عين من الاعيان او ادعى عينا فصالحه منها على دراهم جاز ويجعل على المعاوضة لانه لا يؤدي الى الربا \* وقوله \* بقصد المدانة \* يعني ان بدل الصلح ان كان من جنس ما يستحقه المدعى على المدعى عليه بالعقد الذي جرى بينهما فان الصلح لا يجعل على المعاوضة والمدانة البيع بالدين وانما وضع المسئلة في المدانة وان كان في النصب ككذا لان النصب غير مشروع (قوله) كنه له على رجل الف درهم جواد فصالحه على خمسمائة زبوف جاز وكانه ابراه من بعض حقه) وقبض الخمسمائة التي وقع عليها الصلح قبل التفرق ليس بشرط وكذا لو قال حططت منك خمسمائة على ان تعطين خمسمائة فالخط جائز ولو صالحه على اقل من

الموجب لفساد الصلح (وانما يجعل على انه استوفى بعض حقه واسقط باقيه) تحريا لتحييمه بقدر الامكان وذلك (كمنه) على رجل الف درهم جواد فصالحه على خمسمائة زبوف جاز (الصلح) (و) صار (كأنه ابراه من بعض حقه) واستوفى بعضه ونجوز في قبض

حقه من جهة القدر ولما كنهه ازبد من جهة الوصف كما اذا كان له الف بنهرجة  
فصاله على خمسمائة جيدة لم يجوز وعليه رد ما قبض وله الرجوع بجميع حقه  
لان فيه معاوضة لجلودة بما حط فيكون اصطناع المعروف من الجانبين  
وان كان المعروف من جانب واحد جاز الصلح ( قوله ولو صالحه على الف  
مؤجلة جاز وكأنه اجل نفس الحق ) لانه ليس فيه الا تأخير المطالبة وقد اخذ  
مثل حقه فصار كمن اجل دينه الحال ولذا حمل على انه اجل نفس الحق لانه  
لا يمكن جعله معاوضة لان بيع الدراهم بمثلها نسنة لا يجوز فحملناه على  
التأخير ( قوله ولو صالحه على ذنانير الى شهر لم يجوز ) لان الذنانير غير مستحقة  
بقصد المدانبة فلا يمكن حملها على التأخير ولا وجه له سوى المعاوضة وبيع  
الدراهم بالذنانير نسنة لا يجوز فكذا لا يصح الصلح ( قوله ولو كان له الف  
مؤجلة جيباد فصاله على خمسمائة حالة لم يجوز ) لان المجلل خير من المؤجل وهو  
غير مستحق فيكون بازاء ما حط عنه وذلك احتياض عن الاجل وهو حرام  
واذا لم يجوز كان عليه رد ما قبض وله الرجوع برأس المال بعد حلول الاجل  
ولو كان له عليه الف فقال متى ادبت الى خمسمائة فانت برى من الباقي فادى  
خمسائه فاني الطالب ان بقى له بذلك فان ابا حنيفة قال له ذلك ولا يبرأ مما بقى لان هذه  
براة معلقة بشرط و برادة صاحب الاصل لا يجوز تطبيقها بالشرط لان فيها معنى التملك  
كذا في الكرخي وكذا المرأة يقول هذه المقالة لزوجه في مهرها والرجل يقول  
هذه المقالة لمكاتبه اذا ادبت الى خمسمائة فانت برى من مكاتبك ثم ابا ان بقى  
بعدها ادى فذلك له ولا تجوز البراة وفي الهداية من له على رجل الف فقال له  
ادلى غدا منها خمسمائة على انك برى من الفضل فهو برى فان لم يدفع اليه  
الخمسائة غدا ماد عليه الالف وهذا قولهما وقال ابو يوسف لا يعود عليه لانه  
ابراء مطلق الا ترى انه جعل اداء الخمسمائة عوضا حيث ذكره بكلمة « على » وهي  
للمعاوضة والاداء لا يصلح عوضا لكونه مستحقا عليه بغير وجوده مجرى عدمه  
ففي البراء مطلقا فلا يعود كما لو بدأ بالاداء ولهما ان هذا ابراء مقيد بالشرط  
فيغوث بفواته لانه بدأ باداء الخمسمائة في القدر وانه يصلح عوضا له حذار افلاسه  
او توسلا الى نجارة اربح منه وكلمة « على » وان كانت للمعاوضة محتملة بالشرط واما اذا  
بدأ بالبراء فقال ابرأتك من خمسمائة من الالف على ان تعطيني الخمسمائة غدا  
فالبراء فيه واقم اعط الخمسمائة او لم يعط لانه اطلق البراء اولا واداء الخمسمائة  
لا يصلح عوضا مطلقا ولكنه يصلح شرطا فوقع الشك في تقيده بالشرط بتقيد  
به ( قوله ولو كان له الف سود فصاله على خمسمائة بفض لم يجوز ) لان البيض  
غير مستحقة بقصد المدانبة وهي زيادة وصف فتكون معاوضة الالف بخمسمائة  
و زيادة وصف وهو رباه بخلاف ما اذا صالح عن الالف البيض على خمسمائة سود  
لانه اسقاط كله قدرا ووصفا وبخلاف ما اذا صالح على قدر الدين وهو ايجاد

الزبوف من الجياد ( و )  
كذلك ( لو صالحه على  
الف مؤجلة جاز ) ايضا  
( و صار كأنه اجل نفس  
الحق ) لانه لا يمكن جعله  
معاوضة لان بيع الدراهم  
بمثلها نسنة لا يجوز فحملناه  
على التأخير ( ولو صالحه  
على ذنانير ) مؤخرة ( الى  
شهر لم يجوز ) لان الذنانير  
غير مستحقة بقصد المدانبة  
فلا يمكن حملها على التأخير  
ولا وجه له سوى المعاوضة  
وبيع الدراهم بالذنانير  
نسنة لا يجوز واما خص  
المدانبة مع ان الحكم  
في النسيب كذلك حملا  
لامر المسلم على الصلاح  
( ولو كان له الف مؤجلة  
فصاله ) عنها ( على  
خمسمائة حالة لم يجوز )  
لان المجلل خير من المؤجل  
وهو غير مستحق بالعقد  
فيكون التجهيل بازاء ما حط  
عنه وذلك احتياض عن  
الاجل فلم يجوز ( و ) كذا  
( لو كان له الف سود  
فصاله ) عنها ( على  
خمسمائة بفض لم يجوز )  
ايضا لما مر انه معاوضة  
بخلاف العكس لانه اسقاط

قدرا ووصفا (ومن وكل رجلا بالصلح عنه) عن دم العمد او عن دين على بعضه ليكون اسقاطا (فصالحه) اى صالح الوكيل المدعى كذلك (لم يلزم الوكيل ماصالح عليه) لان الصلح اذا كان اسقاطا كان الوكيل فيه سفيرا ومعبرا واسفيرا لاضمان عليه كاسر (الا ان يضمنه) لانه حينئذ مؤاخذ بمقد الضمان لا بمقد الصلح (والمال) المصالح عليه (لازم للموكل لان المقد يضاف اليه قدينا الصلح بدم العمد او دين ببعضه ٤١٥) لانه اذا كان الصلح عن مال بمال فهو بمنزلة البيع فترجع الحقوق

الى الوكيل فيكون المطالب بالمال هو الوكيل دون الموكل هدايه (فان صالح عنه) اى عن المدعى عليه فضولى (على شئ) بنير اسره فهو (يقع على اربعة اوجه) يتم في ثلاثة منها ويتوقف على اجازة الاصيل في واحد وقد بين ذلك بقوله (ان صالح عال وضمنه تم الصلح) لان الحاصل للمدعى عليه ليس الا البراءة ويكون الفضولى متبرعا على المدعى عليه كما لو تبرع بقضاء الدين (وكذلك ان قال صالحك) عنه (على النى هذه تم الصلح ولزمه تسليمها) لانه لما اضافته الى مال نفسه فقد التزم تسليمه فصم الصلح (وكذلك لو قال صالحك) عنه (على الف من غير نسبة) وسلمها اليه لان المقصود وهو سلامة البدل قد حصل فصم الصلح (وان قال صالحك) عنه (على الالف من غير نسبة ولا تسليم

لانه معاوضة المثل بالمثل ولا متبرع بالصفة الا انه يشترط القبض في المجلس قبل الافتراق كما اذا كان له الف درهم بنهرجة فصالحه منها على الف درهم جيدة جاز ويكون القبض قبل الافتراق شرطا لانه استبدال فيكون صرفا (قوله ومن وكل رجلا لصالح عنه لم يلزم الوكيل ماصالح عليه الا ان يضمنه والمال لازم للموكل) يريد به اذا كان الصلح عن دم العمد او كان الصلح عن بعض ما يدينه من الدين لانه اسقاط محض فكان الوكيل فيه سفيرا ومعبرا فلا ضمان عليه كالوكيل بالنكاح لا يلزمه المهر اما اذا وكله بالصلح عن مال بمال بان ادعى رجل عليه عروضا او عقارا او نحوهما فوكله بالصلح عنه على مال فان المال لازم للوكيل لان حقوق المقد هنا على الوكيل دون الموكل ويرجع بما ضمن على الموكل قال الخجندى الوكيل بالصلح اذا ضمن المال رجع على الموكل سواء اسره بالضمن او لم يأسره وجعل الاسر بالصلح اسرا بالضمن وكذا اذا اسرته المرأة بان يخالفها من زوجها ففعل يود عليها ويكون الاسر باخلع اسرا بالضمن بخلاف الوكيل بالنكاح اذا ضمن المهر للمرأة فانه لا يرجع به على الزوج الا ان يكون اسره بالضمن والفرق ان اخلع يجوز عليها بنير اسرها الا ترى ان فضوليا لو قال للزوج اخلع اسرا لك على مائة من مالى فتحملها جاز فلما كان يجوز ففائدة اسرها الرجوع عليها بالضمن وكذا الاسر بالصلح اسر بالضمن لهذا المعنى والنكاح لا يجوز على الرجل بنير اسره ففائدة اسره جواز النكاح لا يثبت الرجوع فلذلك افتراه وقوله «الا ان يضمنه» لانه حينئذ مؤاخذ بمقد الضمان لا بمقد الصلح (قوله وان صالح عنه على شئ) بنير اسره فهو على اربعة اوجه ان صالح عال وضمنه تم الصلح ولزمه المال) يريد به ان يقول صالحنى من دعواك مع فلان على الف على انى ضمان بها او قال بالف من مالى او بالف على اوعلى النى هذه فاذا فعل فالمال لازم للوكيل لانه متبرع ولا يكون له شئ من المدعا وانما هو للذى هو في يده (قوله وكذلك اذا قال صالحك على النى هذه اوعلى عدى هذا تم الصلح ولزمه تسليمها) لانه لما اضافته الى مال نفسه فقد التزم تسليمه وهذا وجه ثان (قوله وكذلك لو قال صالحك على الف وسلمها) وهذا وجه ثالث لان التسليم يوجب سلامة الدوس له فيتم المقد (قوله وان قال صالحك على الف ولم يسلمها فالمقد موقوف فان اجازته المدعى عليه جاز ولزمه الف وان لم يجزه بطل) وهذا وجه رابع وانما وقف لان المائد تبرع بالمقد وام يتبرع بالمال لانه لم يضيف المال الى نفسه فلم يلزمه فان اجازته المطلوب لزمه المال وان

(ولم يسلمها فالمقد موقوف) على الاجازة لانه عقد فضولى (فان اجازته) الاصيل وهو (المدعى عليه جاز ولزمه الالف) المصالح بها (وان لم يجزه بطل) لان الصلح حاصل له الا ان الفضولى يصير اصلا بواسطة اضافة الضمان الى نفسه فاذا لم يصفه بقى عاقدا عن الاصيل فيتوقف على اجازته

(واذا كان الدين بين شريكين) بسبب مقعد كتمن مبيع صفقة واحدة ومن المال المشترك الموروث بينهما وقبضة المستهلك المشترك هداية (فصالح احدهما من نصيبه على ثوب فشريكه) الساكت (هـ ٤١٦) (بالحيار ان شاء اتبع الذي عليه الدين

لم يجزه بطل وذكر الخجندی وجها خامسا وهو ان يقول صالحني من دموك على فلان بإضافة الصلح الى نفسه كما اذا اضافته الى المال فيجوز وبدل الصلح على المصالح سواء كان باصر المدعى عليه او بغير امره وليس للمدعى على المدعى عليه سيل و يرجع المصالح بما ضمن على المدعى عليه ان كان الصلح باصره سواء امره بالضمان او لم باصره وان كان بغير امره فانه متبرع ولا يرجع عليه قال في الهداية ووجه آخر وهو ان يقول صالحتك على هذا الالف او على هذا البعد ولم ينسبه الى نفسه لانه لما عينه فتسلم صار شارطا سلامته فيتم بقوله فلو استحق الهد او وجد به عيبا فردده فلا سبيل له على المصالح لانه التزم الاغناء من محل بعينه ولم يلتزم شيئا سواء كان سلم المحل ثم الصلح وان لم يسلم لم يرجع بشئ (قوله) واذا كان الدين بين فصالح احدهما من نصيبه على ثوب فشريكه بالحيار ان شاء اتبع الذي عليه الدين بنفسه (الاصل ان الدين المشترك بين اثنين اذا كان بسبب واحد فحق قبض احدهما شيئا منه فان المقبوض من النصيبين جميعا فلصاحبه ان يشاركه في المقبوض ولكنه قبل المشاركة باق على ملك القبض حتى ينفذ نصرفه فيه ويضمن لشريكه حصته وانما كان المقبوض من النصيبين جميعا لانا لو جعلناه من احدهما فتمنا الدين حال كونه في الذمة وذلك لا يجوز لان القسمة تميز الحقوق وذلك لا يتأتى في مافي الذمة وان لم تجز القسمة صار المقبوض من الحقيقين والدين المشترك ان يكون واجبا بسبب منه كتمن المبيع اذا كان صفقة واحدة ومن المال المشترك والموروث بينهما وقبضة المستهلك المشترك فاذا مررنا هذا نقول في مسألة الكتاب له ان يتبع الذي عليه الاصل لانه نصيبه باق في ذمته لان القبايض قبض نصيبه لكن له حق المشاركة لانه قبل ان يشاركه فيه باق على ملك القبايض (قوله) وان شاء اخذ نصف الثوب (لان له حق المشاركة فيه) (قوله) الا ان يضمن له شريكه ربع الدين (لان حقه في ذلك فان لم يأخذ نصف الثوب واراد الرجوع على غيره فتوى المال عليه فله ان يرجع على شريكه بنصف الثوب لان المقبوض انما وقع في الاصل مشتركا فان اخر احدهما نصيبه ولم يؤخر الآخر لم يجز عند ابى حنيفة وعندهما يجوز كذا في شرحه وفي الهداية يصح عند ابى يوسف اعتبارا بالابراء المطلق وعندهما لا يصح لانه يؤدي الى قسمة الدين قبل القبض لان نصيب احدهما بصير مؤجلا ونصيب الآخر مجهلا فيتميز نصيب احدهما من نصيب الآخر وقسمة الدين حال كونه في الذمة لا يجوز وابو يوسف يقول في تأخير احدهما لنصيبه اسقاط حقه في المطالبة فصار كالبراءة والهيبة (قوله) ولو استوفى نصف نصيبه من الدين كان لشريكه ان يشاركه فيما قبض ثم يرجعان على الترمم بالباقي (لان المقبوض صار مشتركا فهو من الحقيقين جميعا) (قوله) وان اشترى احدهما لنفسه بنصيبه من الدين سلمة كان لشريكه ان يضمنه ربع الدين (لانه صار قابضا حقه بالقاسمة كمالا لان

بنصفه) الباقي عنده لان نصيبه باق في ذمته لان القبايض قبض نصيبه لكن له حق المشاركة (وان شاء اخذ نصف الثوب) المصالح به لان الصلح وقع على نصف الدين وهو مشاع لان قسمة الدين حالة كونه في الذمة لا يصح وحق الشريك متعلق بكل جزء من الدين فيتوقف على اجازته واخذه النصف دليل على اجازته العقد (الا ان يضمن له) اي لشريك الساكت (شريكه) المصالح (ربع الدين لان حقه في ذلك) (ولو استوفى) احد الشريكين (نصف نصيبه من الدين كان لشريكه الساكت) ان يشاركه فيما قبض (لانه لما قبضه ملكه مشاا كاسله فلصاحبه ان يشاركه فيه ولكنه قبل المشاركة باق على ملك القبايض لان العين غير الدين حقيقة وقد قبضه بدلا من حقه فيملكه حتى ينفذ نصرفه فيه ويضمن لشريكه حصته (ثم يرجعان) جميعا (على الترمم بالباقي) لانهما لما اشتركا في

المقبوض بقى الباقي على الشركة (ولو اشترى احدهما بنصيبه من الدين) المشترك (سلمة) (مبنى) كان لشريكه ان يضمنه ربع الدين (لانه

صار قابضا حقه بالمقاصة كمالا لان مبنى البيع على المماسكة بخلاف الصلح لان مبناه على الاغراض والحطيطة فلو الزمناه دفع ربع الدين يتضرر به فيخبر القابض كامر (واذا كان السلم بين شريكين فصالح احدهما من نصيبه على) (مادفع من) (رأس المال) فان اجازته الآخر جاز اتفاقا وكان المقبوض من رأس المال مشتركا بينهما وما بقى من السلم كذلك وان لم يجزه (لم يجز) الصلح (عند ابي حنيفة ومحمد) لانه لو جاز في نصيب احدهما خاصة يكون قسمة الدين قبل القبض ولو جاز في نصيبهما لا بد من اجازة الآخر لان فيه فسخ العقد على شريكه بنير اذنه وهو لا يملك ذلك (وقال ابو يوسف يجوز الصلح) اعتبارا بسائر الديون قال في التجميع وهكذا ذكر الحاكم قول (٤١٧) محمد مع ابي حنيفة وهكذا في الهداية وفي الاستبصار وقال يجوز

الصلح وقول ابي حنيفة هو

اصح الا قول عند المحبوبي

وهو المختار للفتوى على

ما هو رسم المفتي عند

القاضي وصاحب المحيط

وهو المصول عليه عند

النسفي (واذا كانت التركة

بين ورثة فاخرجوا احدهم

منها بال اعطوه اياه والتركة

عقار او عروض جاز)

ذلك (قليلا كان ما اعطوه

او كثيرا) لانه امكن

تجميعه بيما وفيه اثر عثمان

رضي الله عنه فانه صالح

تماخر الاشجعية امرأة عبد

الرحن بن عوف رضي الله

عنه عن ربع ثمنها على ثمانين

الف دينار هداية (وان

كانت التركة فاعطوه

ذهبا او بالعكس بان) كانت

ذهبا فاعطوه فضة فهو

كذلك (جاز سواء كان

ما اعطوه قليلا او كثيرا

مبنى البيع على المماسكة بخلاف الصلح فان مبناه على الاغراض والحطيطة فلو الزمناه دفع ربع الدين في الصلح يتضرر به فيخبر القابض في الصلح وقوله كان لشريكه ان يضمه ربع الدين هذا اذا كان ثمن السلعة مثل نصف الدين ولا سبيل للشريك على التوب في البيع لانه ملكه بمقده والاستيفاء بالمقاصة بين ثمنه وبين الدين وللشريك ان يتبع الثمن في جميع ما ذكرنا لان حقه في ذمته باق لان القابض استوفى نصيبه حقيقة لكن له حق المشاركة وله ان لا يشاركه (قوله) (واذا كان السلم بين شريكين) اى السلم فيه (فصالح احدهما من نصيبه على رأس المال لم يجز عندهما) وقال ابو يوسف يجوز الصلح اعتبارا بسائر الديون وبما اذا اشتريا عبدا قال احدهما في نصيبه خاصة ولهما انه لو جاز في نصيبه خاصة يكون قسم الدين في الذمة ولو جاز في نصيبهما لا بد من اجازة الآخر لان فيه فسخ العقد على شريكه بنير اذنه وهو لا يملك ذلك وقول محمد في نسخة مع ابي يوسف وفي نسخة مع ابي حنيفة (قوله) (واذا كانت التركة بين ورثة فاخرجوا احدهم منها بال اعطوه اياه فان كانت التركة عقارا او عروضا جاز قليلا كان ما اعطوه او كثيرا) لانه امكن تجميعه بيما وفيه اثر عثمان رضي الله عنه فانه صالح تماخر امرأة عبد الرحمن بن عوف من ربع ثمنها على ثمانين الف دينار (قوله) (فان كانت التركة فضة فاعطوه ذها او ذها فاعطوه فضة فهو جاز) (ويستبر القابض في المجلس لانه معتبر بالصرف وان افترقا قبل القبض بطل) (قوله) (وان كانت التركة ذها وفضة وغير ذلك فصالحوه على فضة او ذهب فلا بد ان يكون ما اعطوه اكثر من نصيبه من ذلك الجنس حتى يكون نصيبه بمثله والزيادة بحقه من بقية الميراث) احترازا عن الرباء ولا بد من التقابض فيما يقابل نصيبه من الذهب والفضة لانه صرف في هذا القدر وان كان بدل الصرف عرضا جاز مطلقا لعدم الرباء وقوله فلا بد ان يكون اكثر من نصيبه انما يبطل الصلح عن مثل نصيبه او اتل حال التصادف اما اذا كانوا حاهدين انها امرأة الميت فالصلح جائز لان المعطاة انما هو لقطع المنازعة لا للمعاوضة

لانه بيع الجنس بخلاف الجنس فلا (٥٣) (ل) (جوهرة) يعتبر النساوي ولكن يعتبر القابض في المجلس لانه صرف (وان كانت التركة ذها وفضة وغير ذلك) من عروض وعقار (فصالحوه على فضة او ذهب فلا بد) من (ان يكون ما اعطوه) من الذهب والفضة (اكثر من نصيبه) من التركة (من ذلك الجنس) المدفوع اليه (حتى يكون نصيبه بمثله) من المدفوع اليه (والزيادة بحقه) اى بمقابلة حقه (من بقية الميراث) احترازا عن الرباء ولا بد من التقابض فيما يقابل نصيبه لانه صرف في هذا القدر

( واذا كان في التركة دين على الناس فادخلوه ) اي الدين ( في الصلح على ان يخرجوا المصالح عنه ويكون الدين ) كله كبقية التركة ( لهم فالصلح باطل ) في الدين والدين مما لان فيه تملك الدين من غير من عليه الدين وهو باطل واذا بطل في حصته الدين بطل في الكل لان الصفقة واحدة وقد ذكر لعمته حيلة فقال ( فان شرطوا ) يعني المصالحين ( ان يبرأ ) المخرج ( القرماء منه ) اي من حصته من الدين ( ولا يرجع ) بالبناء للمجهول ( عليهم ) اي على القرماء ( بنصيب المصالح فالصلح جائز ) لانه اسقاط او هو تملك الدين من عليه الدين وهو ( ١٨١ ) جائز هدايه ثم قال وهذه حيلة

الجواز والاخرى ان يجلوا قضاء نصيبه متبرعين وفي الوجهين ضرر ببقية الورثة فالوجه ان يقرضوا المصالح مقدار نصيبه ويصلحوا عما وراء الدين ويحيطهم على استيفاء نصيبه من القرماء اهـ

حتى لو كان ذهابا فصالحوا عنه بذهب اقل منه جاز ( قوله وان كان في التركة دين على الناس فادخلوه في الصلح على ان يخرجوا المصالح عنه ويكون الدين لهم فالصلح باطل ) المصالح بكسر اللام والضمير في «عنه» راجع الى الدين لان فيه تملك الدين لغير من هو عليه وهو حصته المصالح . وقوله « فالصلح باطل » اي في الدين والدين ( قوايه ) وان شرطوا ان يبرأ القرماء منه ولا يرجع عليهم بنصيب الصلح فالصلح جائز ) لانه اسقاط او هو تملك الدين من هو عليه وذلك جائز وهذه حيلة الجواز وحيلة اخرى ان يجلوا قضاء نصيبه متبرعين وفي الوجهين ضرر بهم والاوجه ان يقرضوا المصالح مقدار نصيبه ويصلحوا عما وراء الدين ويحيطهم على استيفاء نصيبه من القرماء

#### ♦ كتاب الهبة ♦

#### ♦ كتاب الهبة ♦

وجه المناسبة لما قبله ماسر من ان في الصلح مساعدة لقضاء الحاجة وكذا في الهبة فتناسبا ( الهبة ) لغة التبرع والتفضل بما ينفع الموهوب مطلقا وشرعا تملك عين بلا عوض و ( تصح بالايجاب والقبول ) لانها عقد كائر العقود الا ان الايجاب من الواهب ركن والقبول ليس بركن استحسانا خلافا لغيره كما في القبض وفي الدرر قال الامام حيد الدين ركن الهبة الايجاب في حق الواهب لانه تبرع فقيم من جهة

الهبة في اللغة هي التبرع . وفي الشرع عبارة عن تملك الاعيان بغير عوض وهي جائزة بالكتاب وهو قوله تعالى ﴿ فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا ﴾ اي هنيئا لا اثم فيه سرها لاملاحة فيه وقيل الهبة الطيب المساغ الذي لا ينفصه شيء والمرنى المحمود العاقبة الذي لا يضر ولا يؤذي وبالسنة وهو قوله عليه السلام « تهادوا تحابوا » ( قوله رجع الله الهبة تصح بالايجاب والقبول ) انما قال تصح وفي البيع ينقذ لان الهبة تتم بالايجاب وحده ولهذا لو حلف لايهب فوهب ولم يقبل الموهوب له حث اما البيع فلا يتم الا بهما جيبا حتى لو حلف لا يبيع فباع ولم يقبل الآخر لا يحنث فلهذا استعمل لفظ ينقذ في البيع ( قوله وتتم بالقبض ) قال في الهداية القبض لا بد منه لثبوت الملك لان الهبة عقد تبرع وفي اثبات الملك قبل القبض الزام التبرع شيئا لم يتبرع به وهو التسليم فلا يصح قال في النسيب القبض يقوم مقام التبول حتى انه اذا قال له وهبت لك عدي هذا والبعد حاضر فقبضه جاز وان لم يقبل قبلت وكذا لو كان البعد غائبا فقال وهبتك فاذهب فقبضه ولم يقبل قبلت فذهب وقبضه جاز ولو وهب الدين من التبرع او ابرأ منه لم يقتصر الى القبول عند ابي حنيفة ويرتد بالرد وقال زفر يقف على القبول فان وهب لرجل ديننا على آخر واذن له في قبضه منه فقبضه جاز استحسانا وفي شرحه اذا كان له على رجل دين فوهبه لم يكن له

التبرع اما في حق الموهوب له فلا يتم الا بالقبول اهـ وفي الجوهره وانما عبر هنا بتصحيح وفي البيع ينقذ ( ان ) لان الهبة تتم بالايجاب وحده ولهذا لو حلف لايهب فوهب ولم يقبل الموهوب له حث اما البيع فلا يتم الا بهما جيبا اهـ ثم لا ينفذ ملك الموهوب له ( وتتم ) الهبة له ( بالقبض ) الكامل للممكن في الموهوب فالقبض الكامل في المنقول ما يناسبه وكذا المقار كقبض المفتاح او الخلية وفيما يحتمل القسمة بالقسمة وفيما لا يحتملها بقسمة الكل وتامه في الدرر

(فان قبض الموهوب له) الهبة (في المجلس بغير امر الواهب) ولم ينهه (جاز) استحسانا لان الايجاب اذن له بالقبض دلالة (وان قبض بعد الافتراق لم تصح) (٤١٩) الهبة لان القبض في الهبة منزل منزلة التبول والتبول مختص بالمجلس

فكذا ما هو بمنزلة بالاولى (الا ان يأذن له الواهب في القبض) لانه بمنزلة عقد مستأنف قدينا بعدم نهيه لانه لو نهاه عن القبض لم يصح قبضه سواء كان في المجلس او بعده لان الصريح اقوى من الدلالة (وتنقد الهبة بقوله وهبت ونخلت واعطيت) لان الاول صريح في ذلك والثاني والثالث مستعملان فيه (و) كذا (اطعمتك هذا الطعام) لان الاطعام اذا اضيف الى ما يطعم عينه يراد تملك العين بخلاف ما اذا قال اطعمتك هذه الارض حيث تكون عارية لان عينها لا تطعم (وجعلت هذا الثوب لك) لان اللام للتمليك (واعمرتك هذا الشيء) وكذا جعلت هذا الشيء لك عمرى وسيأتى بيانه (وجعلتك على هذه الدابة اذا نوى بالجلان) عليها (الهبة) لانه ليس بصريح فيها اذ هو الاركاب حقيقة فيكون عارية لكنه يحتمل الهبة فيحمل عليه عند نيته (ولا تجوز الهبة فيما يقسم)

ان يرجع فيه لان هبة الدين ممن هو عليه اسقاط له وبراءة منه فلم يبق هناك عين يمكن الرجوع فيها وان قال له الموهوب له بحببها لا اقبلها فالدين بحاله لانه رد للهبة وان كان الموهوب له غائبا فلم يعلم بالهبة حتى مات جازت الهبة وبرى عن ما كان عليه لان الهبة تنفرد بالواحد فتم بالايجاب وانما تبطل بالرد وقد فات الرد فبقيت (قوله) فان قبضه الموهوب له في المجلس بغير امر الواهب جاز) وهذا استحسان لان تمام الهبة بالقبض كما ان تمام البيع بالقبول والقبول لا يحتاج الى اذن الموجب الايجاب فكذا الهبة (قوله) وان قبض بعد الافتراق لم يصح الا ان يأذن له الواهب في القبض) اما اذا لم يأذن له فلان القبض في الهبة كالقبول وذلك يختص بالمجلس لا بعده فاذا قبض بعد ذلك لم يجز كما لو قبل بعد المجلس واما اذا اذن له فالاذن تسليط منه على القبض والتسليط يبقى بعد المجلس كالتوكيل فان كان الموهوب موجودا في المجلس فقال له قد خليت بينك وبينه فاقبض وانصرف الواهب وقبضه بعده جاز لان التسليط لا يبطل بعد الافتراق وان اذن له بعد الافتراق فلم يقبضه حتى عزله لم يصح قبضه بعد ذلك فان ما عاى الواهب قبل القبض بطلت الهبة وكذا اذا مات الموهوب له اما اذا مات الواهب فلان بموته زال ملكه وفات تسليطه كالموكل واما اذا مات الموهوب له فالانه لما مات قبل قبضه لم يكن مالكا له فلم يكن موروثا عنه ولهذا قالوا ان الهبة مالم يقبض فهي على ملك الواهب حتى انه لو رجع فيها قبل قبضها صح رجوعه ولو وهب للعبد هبة فاقبله الى العبد ولا يجوز قبول المولى له ولا قبضه له ثم بعد ذلك يملكه المولى وللواهب ان يرجع ولا يكون هذا كالمخرج لان الملك للعبد لا يستقر فصار كالتوكيل ولو قبل العبد الهبة ولم يقبلها المولى صحت ولوردها العبد وقبلها المولى لم تصح ولا يجوز قبض المولى ولا قبوله لما وهب للعبد سواء كان على العبد دين او لم يكن (قوله) وتنقد الهبة بقوله وهبتك ونخلتك واعطيتك واطعمتك هذا الطعام وجعلت هذا الشيء لك) قال في الهداية الاطعام اذا اضيف الى ما يطعم عينه فانه يراد به تملك العين بخلاف ما اذا قال اطعمتك هذه الارض حيث تكون عارية لان عينها لا تطعم (قوله) واعمرتك هذا الشيء وجعلتك على هذه الدابة اذا نوى بالجلان الهبة) وان نوى العارية كانت عارية لانها تحتملهما وان قال كسوتك هذا الثوب كان هبة لانه يراد به التملك قال الله تعالى ﴿او كسوتهم﴾ ولو قال منحتك هذه الجارية كانت عارية قال في الكرخي اذا منحه بغير اوضة او ثوبا او دارا فهي عارية وان منحه طعاما اولبنا او دراهم ففيه روايتان احدهما هبة والاخرى قرض والاصل فيه ان كل ما ينفع به للسكنى او للبس او للركوب فهو عارية وكل ما لا ينفع به الا بالكله واستهلا كفقهاء روايتان (قوله) ولا تجوز الهبة فيما يقسم الاحوزة مقسومة) وكذا الصدقة ويجوز فيما لا يقسم ولا فرق

اي يمكن قسمه ويبقى متغايه بعد القسمة من جنس الانتفاع الذي كان قبل القسمة ولومن الشريك (الاحوزة) اي مجموعة مفرغة عن ملك الواهب وحقوقه واحترزه بما اذا وهب الثمر على النخل دونه والزرع في الارض دونها (مقسومة) لان

في ذلك بين الشريك وغيره . يعنى اذا وهب من شريكه لا يجوز . ومعنى قوله « لا يجوز » اى لا يثبت الملك فيها لانها في نفسها وقعت جائزة لكن غير مثبتة للملك قبل تسليمها محوزة فانه لو قسمها وسلمها مقسومة صحت ( قوله وهبة المشاع في ما لا يقسم جائزة ) كالبيع والثوب واشباه ذلك لان الاشاعة فيما لا يحتمل القسمة غير مؤثرة في الهبة بخلاف الرهن فانه لو رهن مشاعا لا يجوز فيما يحتمل القسمة وفيما لا يحتملها ( قوله ومن وهب شقصا مشاعا فالهبة فاسدة ) اعلم انه يحتاج في هذه المسئلة الى اصول ثلاثة احدها الفرق فيما يحتمل القسمة وبين ما لا يحتملها والثاني الشروع المفسد هل هو المقارن او الطارى والثالث بيان العبرة في الشروع هل هو لوقت القبض او لوقت الهبة اما الاول اذا وهب له نصف درهم صحيح او نصف مثقال صحيح يجوز وهو الصحيح وجعل هذا بمنزلة مشاع لا يحتمل القسمة لان تبعيضه يوجب نقصانا في ماله واما الثاني فالفسد هو الشروع المقارن دون الطارى حتى ان من وهب هبة ثم رجع في بعضها لا يمنع صحتها كذا في شاهان وفي الينابيع اذا وهب له دارا فقبضها ثم استحق بعضها بطلت الهبة والثالث ان العبرة في الشروع لوقت القبض حتى لو وهب له نصف دار ولم يسلم حتى وهب له النصف الآخر وسلم جاز وانما تجز هبة المشاع فيما يقسم لان القبض منصوب عليه في الهبة قال عليه السلام « لا تجوز الهبة الا مقبوضة » فيشترط كمال القبض والمشاع لا تقبله الا بضم غيره اليه وذلك غير موهوب ولان في تجوزها الزامه شيئا لم يلزمه وهو القسمة . وقوله « فالهبة فاسدة » اى لا يثبت الملك فلو انه وهب مشاعا فيما يقسم وسلمه على الفساد هل يثبت الملك ويقع مضمونا كافي البيع الفاسد ام لا فيه اختلاف المشايخ واختار انه لا يثبت الملك ويجب الضمان ( قوله فان قسمه وسلمه جاز ) لان تمامه بالقبض وعنده لاشيوع ولو وهب شيئا متصلا بغيره لا يصح الا اذا وقع عليه الفصل والتمييز والقبض باذن الواهب حينئذ يجوز استحسانا مثل ان يهب تمرا على رؤس النخل والشجر وخلاينه وبينها من غير فصل فالهبة باطلة فان ميزه وفصله واقبضه جاز استحسانا والقياس لا يجوز وهو قول زفر فان فصله الموهوب له وقبضه بغير اذن الواهب لم يصح قياسا واستحسانا سواء كان الفصل والقبض بحضوره او بغير حضرته وكذا اذا وهب الاشجار دون الارض او الزرع دون الارض ولو وهب دارا فيها متاع للواهب وسلم الدار اليه وسلمها مع المتاع لم يصح لان الدار مشغولة بالمتاع والفراغ شرط لهبة التسليم والحيلة فيه ان يودع المتاع اولا عند الموهوب له ويخل بينه وبينه ثم يسلم الدار اليه فيصح لانها مشغولة بمتاع هو في يده وبكسه لو وهب المتاع دون الدار وخل بينه وبينه صح لان المتاع لا يكون مشغولا وان وهب له الدار والمتاع جميعا وخل بينه وبينهما صح فيما جيا وان وهب احدهما وسلم ثم وهب الآخر وسلم ان قدم هبة الدار فالهبة فيما لا تنصح وفي المتاع يصح وان قدم هبة المتاع صح فيهما لان الدار

القبض الكامل يمكن فيه بالقسمة فلا يكتفى بالقاصر ( وهبة المشاع فيما لا يقسم ) اى لا يبق متفعا به بعد القسمة اصلا كعبد ودابة او لا يبق متفعا به من جنس الانتفاع الذى كان قبل القسمة كالحمام الصغير والرحى ( جائزة ) لان القبض القاصر هو الممكن فيكتفى به ( ومن وهب شقصا ) اى جزأ ( مشاعا ) فيما يحتمل القسمة ( فالهبة فاسدة ) لما مر ( فان قسمه ) اى قسم الشقص الموهوب ( وسلمه ) الى الموهوب له ( جاز ) ذلك لان تمامه بالقبض وعنده لاشيوع



(ولو هو بديقا في حنطة او دهن في سسم) او سحفا في لبن (قالبية فاسدة) اى باطلا ولذا قال (فان طين) الحنطة (وسلم) الدقيق او اخرج الدهن من السسم او السمن من اللبن وسلم للموهوب له (لم يجر) ذلك لان الموهوب معدوم والمعدوم ليس محلا للثبوت فوق العقد باطلا فلا ينقد الا بالتجديد بخلاف ما تقدم لان المشاع محل التمليك و هبة الابن في الضرع والصوف على ظهر الغنم والزرع ﴿٤٢١﴾ والفحل في الارض والتمر في الفحل بمنزلة المشاع لان امتناع الجواز للاتصال وذلك

يمنع القبض كالشايح هدايه (واذا كانت العين) الموهوبة (في يد الموهوب له ملكها بالهبة) اى بقبولها (وان لم يحدد فيها قبضا) جديدا لان العين في قبضته والقبض هو التهرط بخلاف ما اذا باعه منه لان القبض في البيع مضمون فلا ينوب عنه قبض الامانة اما قبض الهبة غير مضمون فينوب عنه هدايه قال في النبايع يريد به اذا كانت العين في يده ودبعة او عارية او مقبوضة او مقبوضة بالعقد الفاسد اما لو كانت في يده رهنا يحتاج الى تجديد القبض قال الاسيحاى بان يرجع الى الموضع الذى فيه العين وبعضى وقت يتمكن فيه من قبضها كذا في التصحيح (واذا وهب الاب لابنه الصغير هبة) معلومة (ملكها الابن) الموهوب له (بالعقد) لانه في قبض الاب فينوب عن قبض الهبة ولا فرق بينا اذا كان

وقت تسليمها كانت مشغولة بمتاع للموهوب له فلا يمنع القبض (قوله ولو هو بديقا في حنطة او دهن في سسم قالبية فاسدة فان طين وسلم لم يجر) لان الموهوب معدوم والمعدوم ليس محل لملك فوق العقد باطلا فلا ينقد الا بالتجديد بخلاف المشاع لان المشاع محل لتمليك ولهذا يجوز بيع المشاع وبيع الدقيق في الحنطة والدهن في السسم لا يجوز بيعه فكذا هبته قال في الهداية و هبة الابن في الضرع والصوف على ظهر الغنم والزرع والفحل في الارض والتمر في الفحل بمنزلة المشاع لان امتناع الجواز للاتصال وذلك يمنع القبض كالشايح فان اذن للموهوب له في القطع والقبض جاز وجعل في الصكرخى الابن في الضرع بمنزلة هبة الدهن في السسم قال و او وهب ما في بطن جاريته او ما في بطون غنمه او ما في ضرعها من اللبن او دهن في سسم وسلطه على قبضه عند الولادة او عند استخراجها لم يجر لان الموهوب لم يصح العقد عليه فلا تجوز هبته كما لا يجوز بيعه قال وليس كذلك هبة المشاع اذا قسم لانه يجوز العقد عليه حتى يجوز بيعه (قوله وان كانت العين الموهوبة في يد الموهوب له ملكها بالهبة وان لم يحدد فيها قبضا) لانها في قبضه والقبض هو الشرط والاصل انه متى تجانس القبضان تاب احدهما عن الآخر واذا اختلفا تاب المضمون من غير المضمون ولا ينوب غير المضمون من المضمون بانه اذا كان الشيء مقبوضا في يده او مقبوضا بالبيع الفاسد ثم باعه منه بما صححها جاز ولا يحتاج الى قبض آخر لاتفاق القبضين وكذا اذا كان عارية او دبعة فوهبه لا يحتاج الى قبض آخر لاتفاقهما لان كلاهما امانة ولو كان مقبوضا في يده او مقبوضا بالعقد الفاسد فوهبه من صاحب اليد لا يحتاج الى قبض آخر وان كان ودبعة او عارية فباعه منه فانه لا يحتاج الى قبض جديد لان قبض الامانة لا ينوب عن المضمون وقوله ان لم يحدد فيها قبضا يعنى اذا كانت في يده ودبعة او عارية او مقبوضة او مقبوضة بالعقد الفاسد اما اذا كانت رهنا فانه يحتاج الى تجديد القبض وروى انه لا يحتاج (قوله واذا وهب الاب لابنه الصغير هبة ملكها الابن بالعقد) لانها في قبض الاب فينوب عن قبض الهبة ولا فرق بين ما اذا كانت في يده او يد مودعه لان يده كيدته بخلاف ما اذا كان مرهونا او مقبوضا او مبيعا فاسدا لانه في يد غيره او في عيالها والاب ميت ولا وصى له وكذا كل من يعوله وينبغى للاب ان يعلم انه وهب له او يشهد عليه كي لا يبعد هو او غيره انه لا يعلم زوال ملكه الا بذلك (قوله فان

في يده او يد مودعه لان يده كيدته بخلاف ما اذا كان مرهونا او مقبوضا او مبيعا فاسدا لانه في يد غيره اوفى ملك غيره والصدقة في هذا مثل الهبة وكذا اذا وهبت له امه وهو في عيالها والاب ميت ولا وصى له وكذلك كل من يعوله هدايه (فان

( وهب له ) اى قصير ( اجنبى هبة تمت بقبض الاب ) لانه يملك عليه الدائر بين النفع والضرر فلكه النافع اول ( واذا وهب ) بالبناء للمجهول ( اليتم هبة قبضها وليه ) وهو احد اربعة الاب ثم وصيه ثم الجدة ثم وصيه ( له ) اى للقصير ( جاز ) القبض وتمت الهبة وان لم يكن اليتم في جهرهم وعند عدم هؤلاء تم قبض من هو في جهره كما ذكره بقوله ( فان كان ) اليتم ( في جهر امه ) او اخيه او عمه ( فقبضا ) ﴿ ٤٢٢ ﴾ اى الام ونحوها ( له جاز ) لان

لهؤلاء الولاية فيما يرجع الى حفظه وحفظ ماله وهذا من باب الحفظ لانه لا يبق الا بالمال ( وكذلك ان كان ) اليتم ( في جهر اجنبى ربه ) ولو منقطعا ( فقبضه له جاز ) لان له عليه يدا معتبرة الا ترى انه لا يتمكن اجنبى آخر ان يترعه من يده فبذلك ما يتحضر نفعا في حقه ( وان قبض الصبي الهبة بنفسه جاز ) اذا كان بمزا لانه في النافع المحض كالبالغ قال في الهداية وملكه مع حضرة الاب بخلاف الام ونحوها حيث لا يملكونه الا بعد موت الاب او غيبته غيبة منقطعة في الصحيح لان تصرف هؤلاء للضرورة ومع حضرة الاب لا ضرورة اه ( وان وهب اثنان من واحد دارا ) او نحوها مما ينقسم ( جاز ) لانهما سلاما جملة وهو قبضها جملة فلا شوبوع ( قوله وان وهبها واحد من اثنين لم يجوز عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يصح ) لان هذه الجملة منهما اذ التملك واحد فلا يتحقق الشوبوع كما اذا رهن من رجلين وله ان هذه هبة النصف من كل واحد ولهذا لو كانت فيما لا ينقسم كالعبد والحارية قبل احدى ادمهما يصح ولان الملك يثبت لكل واحد منهما في النصف فيكون التملك كذلك لان حكمه بخلاف الرهن لان حكمه الحبس وهو يثبت لكل واحد منهما كاملا ولهذا لو قضى دين احدى ادمهما لا يسرد شيئا من الرهن ثم اذا كانت لا يجوز ولو قسم وسلم الى كل واحد منهما حصته جاز وقال زفر لا يجوز

لهؤلاء الولاية فيما يرجع الى حفظه وحفظ ماله وهذا من باب الحفظ لانه لا يبق الا بالمال ( وكذلك ان كان ) اليتم ( في جهر اجنبى ربه ) ولو منقطعا ( فقبضه له جاز ) لان له عليه يدا معتبرة الا ترى انه لا يتمكن اجنبى آخر ان يترعه من يده فبذلك ما يتحضر نفعا في حقه ( وان قبض الصبي الهبة بنفسه جاز ) اذا كان بمزا لانه في النافع المحض كالبالغ قال في الهداية وملكه مع حضرة الاب بخلاف الام ونحوها حيث لا يملكونه الا بعد موت الاب او غيبته غيبة منقطعة في الصحيح لان تصرف هؤلاء للضرورة ومع حضرة الاب لا ضرورة اه ( وان وهب اثنان من واحد دارا ) او نحوها مما ينقسم ( جاز ) لانهما سلاما جملة وهو قبضها جملة فلا شوبوع ( وان وهب واحد من اثنين

لم يصح عند ابى حنيفة ) لانها هبة النصف من كل واحد منهما فيلزم الشوبوع ( وقالوا ) ( لانه ) يصح ( لانها هبة الجملة منهما اذ التملك واحد فلا يتحقق الشوبوع قال في الصحيح وقد اتفقوا على ترجيح دليل الامام واختار قوله ابو الفضل الموصلى وبرهان الائمة والمجوبى و ابو البركات والذنى اه قيد بالهبة لان الاجارة والرهن والصدة

لانه وقع في الابتداء فاسدا فلا ينقلب جائزا الا بالاستئناف وان قال وجبتها لكما  
 لاحدا كالثالثا والاخر ثلثها لم يصح عندهما وقال محمد يصح وان قال وجبتها منكما لكل  
 واحد نصفها لم يصح عند ابي حنيفة وقال محمد يصح وعن ابي يوسف روايتان احدهما  
 مثل قول ابي حنيفة والثانية مثل قول محمد واما اذا وهب واحد من اثنين شيئا لا ينقسم  
 كالعبد ونحوه فانه يجوز اجماعا هذا كله حكم الهبة واما الصدقة قل في الجامع الصغير  
 اذا تصدق على فقيرين بمشرة دراهم او وهب لهما جاز وان تصدق بها على غنيين  
 او وهب لهما لم يجوز وعند ابي يوسف ومحمد يجوز للفقيرين ايضا لان الصدقة والهبة  
 كلاهما تملك بغير بدل وابو حنيفة فرق بينهما في الحكم فقال الصدقة يراد بها وجه  
 الله تعالى وهو واحد لا شريك له والهبة يراد بها وجه الغني وهما اثنان وهذا هو الصحيح  
 لان الصدقة على الغني هبة والهبة للفقير صدقة قال الخجندی اذا وهب من اثنين  
 ان كانا فقيرين جاز بالاجماع كالصدقة والصدقة تقع لواحد وهو الله سبحانه وان  
 كانا غنيين لا تجوز عند ابي حنيفة وعندهما تجوز واما الصدقة على الغنيين فانه لا تجوز  
 لان الصدقة على الغني هبة (قوله واذا وهب هبة لاجني فله الرجوع فيها الا  
 انه يكره) لقوله عليه السلام «العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه» وهذا لاستباحه  
 (قوله الا ان يموضه عنها) فاذا عوضه سقط الرجوع لقوله عليه السلام «الواهب  
 احق بهبته مالم يثب عنها» اي مالم يموض عنها ولانه اذا قبض العوض فقد سلم له  
 بدلها فلا يرجع كالبيع ويعتبر في العوض ما يعتبر في الهبة من اشتراط القبض وعدم  
 الاشاعة وسواء كان العوض قليلا او كثيرا من جنس الهبة او من غير جنسها  
 وسواء دفع العوض في القصد او بعده وصورته ان يذكر لفظا يعلم الواهب انه  
 عوضه هبته بان يقول خذ هذا عوضا عن هبتك او مكافاة عنها او بدلها او في مقابلتها  
 او مجازاة عليها او ثوابا او ما شبه ذلك فانه عوض في هذا كله اذا سلمه وقبضه  
 الواهب اما لو وهب له هبة ولم يقل له شيئا من هذه الالفاظ ولم يعلم انها عوض  
 عن هبته كان لكل واحد منهما ان يرجع في هبته اذا لم يحدث في الموهوب ما يمنع  
 الرجوع وليس للموض ان يرجع في العوض لانه سلم له ما في مقابلته وهو سقوط  
 الرجوع وان عوضه عن نصف الهبة كان له ان يرجع في النصف الآخر ولا يرجع  
 في البقي عوضه عنه وان عوضه بعض ما وهبه له عن باقيها لم يكن له عوضا كما اذا وهبه  
 مائة درهم فموضه درهما منها لم يكن عوضا وكان للواهب الرجوع في المائة وكذا  
 اذا وهبه دارا وعوضه شيئا منها وقال زفر يكون عوضا لان ملك الموهوب له قد تم  
 في الهبة والتحق بسائر امواله وسائر امواله تصح عوضا فكذا هذا الا انا نقول  
 مقصود الواهب بهذا لم يحصل لانا نعلم انه لم يهب مائة في تحصيل درهم منها  
 الا ترى انها كانت كلها في يده قال في شرحه اذا وهبه جاريتين فولدت احدهما  
 في يد الموهوب له فموضه الولد عنها لم يكن له ان يرجع فيهما لانه عوضه ما ليس له

للاثنين تصح اتفاقا (واذا  
 وهب هبة لاجني)  
 وقبضها الموهوب له (فله)  
 اي للواهب (الرجوع  
 فيها) لان المقصود بها  
 التمريض للمعادة فيثبت  
 ولاية الفسخ عند فواته  
 اذا القصد يقبله هدايه ثم  
 قال وقوله فله الرجوع  
 لبيان الحكم اما الكراهة  
 فلازمة لقوله عليه الصلاة  
 والسلام «العائد في هبته  
 كالعائد في قيئه» اه ثم ذكر  
 المصنف للرجوع موانع فقال  
 (الا ان يموضه) الموهوب  
 له (عنها) ويقبضه  
 الواهب لحصول المقصود  
 لكن بشرط ان يذكر  
 لفظا يعلم الواهب انه عوض  
 عن كل هبة كما يأتي قريبا

حق الرجوع فيه ففسار ذلك عوضا فزع الرجوع ( قوله او يزيد زيادة متصلة )  
 بان كانت جارية هزيلة فتمت او دارا فبنى فيها او حفر فيها بئرا او ثوبا فصغره  
 بمسفر او قطعه و غاطه قبضا فان في جميع ذلك لا رجوع له لانه لا وجه الا  
 الرجوع في الهبة دون الزيادة لعدم الامكان ولا مع الزيادة لعدم دخولها تحت العقد  
 ولو وهب له جارية فحبلت في يد الموهوب له لم يكن له ان يرجع فيها قبل انفصال  
 الولد لانها متصلة بزيادة لم يكن موهوبة وان وهب له جارية حاملا او بهيمة حاملا  
 فرجع فيها قبل الوضع ان كان رجوعه قبل ان تمضي مدة يعلم فيها زيادة الحمل جاز  
 والا فلا وان وهب له ايضا ففسار فروغا ليس له ان يرجع في ذلك وان وهب له  
 جارية فوطئها الموهوب له قال بعضهم له ان يرجع فيها ما لم تحبل وقال بعضهم  
 لا رجوع له لانه قد تعلق بوطئه حكم الا ترى ان الواهب له لو كان ابا الموهوب له  
 من الرضاة حرم عليه وطؤها والاصح ان له الرجوع وقيد بالزيادة لانها اذا انفصلت  
 بفعل الموهوب له او بغير فعله لا يمنع الرجوع وليس على الموهوب له ارض النقصان  
 وقيد بالمتصلة لان في المنفصلة يملك الرجوع في الاصل دون الزيادة كما اذا وهب جارية  
 فولدت في يد الموهوب له فان الواهب ان يرجع في الجارية دون الولد لان العقد  
 في الام لا يستتبع الولد بدليل انه لو وهب له جارية فولدت قبل القبض فان الولد  
 لا يلحق بالعقد فلماذا كان له الرجوع فيها دون الولد ولانه حدث على ملك الموهوب له  
 وكذا في جميع الحيوانات والثمار وقال ابو يوسف وانما يرجع في الام اذا استغنى  
 الولد عنها وكذا اذا وهب عبدا فاكتسب كسبا كان له الرجوع في العبد دون الكسب  
 وكذا اذا وهب له جارية فقطعت يدها واخذ ارشها فله ان يرجع في الجارية دون  
 الارش لان الارش منفصل عنها لم يقع عليه عقد الهبة ولو وهب له جارية بعمية  
 فعلمها الكلام والكتابة والقرآن فله الرجوع فيها خلافا لحد كذا في النهاية و في  
 قاضيان لا يرجع لحدوث الزيادة في العين ولو وهب له عبدا كافرا فاسلم فلا رجوع له  
 لان الاسلام زيادة فيه ولو وهب له صيفا وكبر ثم صار شيخا فلا رجوع له لانه حين  
 زاد سقط الرجوع فلا يعود بعد ذلك ولو زاد الموهوب زيادة في نفسه تورث  
 نقصانا فيه فانه لا يمنع الرجوع كما اذا طال طولا فاحشا ينقصه في ثمنه لانه ليس بزيادة  
 في الحقيقة ولو وهب له سويفا قبله بالماء فله الرجوع لان هذا نقصان كما اذا وهب له  
 حنطة قبلها بالماء بخلاف ما اذا وهب له ترابا قبله بالماء حيث لا يرجع لان اسم التراب  
 لا يبقى بعد البيل لانه يسمى طينا بخلاف السويق والحلطة كذا في الواصفات وان كانت  
 الزيادة في سعر لم يمنع الرجوع قال في الهداية فان وهب لآخر ارضا ايضا فانبت في  
 ناحية منها نخلا او بني فيها بناء فليس له ان يرجع في شيء منها لان هذه زيادة  
 متصلة وان باع نصفها غير مقسوم رجع في الباقي وان لم يبع شيئا منها له ان يرجع  
 في نصفها لان له ان يرجع في كلها فكذا في نصفها بطريق الاولى ( قوله او يموت  
 احد المتعاقدين ) لان يموت الموهوب له ينتقل الملك الى الورثة ففسار كما اذا انتقل

( او يزيد ) العين الموهبة  
 بنفسها ( زيادة متصلة )  
 موجبة لزيادة القيمة كالبناء  
 والفرس واليمن ونحو  
 ذلك لانه لا وجه للرجوع  
 فيها دون الزيادة لعدم  
 الامكان ولا معها لعدم  
 دخولها تحت العقد قيد  
 بالزيادة لان النقصان لا يمنع  
 بالمتصلة لان المنفصلة  
 كالولد والارض لا تمنع  
 فيرجع بالاصل دون الزيادة  
 وقيدنا الزيادة بنفسها لانها  
 لو كانت بالقيمة لا تمنع لانها  
 للرضعة اذ العين بحالها  
 وبالموجبة لزيادة القيمة لانه  
 لو كانت غير موجبة لزيادة  
 القيمة لا تمنع لانها قد توجب  
 نقضا ( او يموت احد  
 المتعاقدين ) لان يموت  
 الموهوب له ينتقل الملك  
 الى الورثة ففسار كما اذا  
 انتقل في حال حياته و اذا  
 مال الواهب فوارثه اجنبي  
 عن العقد اذ هو ما اوجبه  
 هداه

( او تخرج الهبة من ملك الموهوب له ) لانه حصل بتسليم الواهب فلا يكون له قبضه لان قبض الانسان مأم من جهته مردود ولان تبدل الملك كتبدل العين وقد تبدل الملك بمحدد السبب وفي المحيط لورده المشتري جيب الى الموهوب ليس له الواهب الرجوع ولو وهبه لآخر ثم ﴿ ٤٢٥ ﴾ رجع فالاول الرجوع ولو وهب دارا قبضها الموهوب له ثم باع نصفها

فللواهب الرجوع في الباقي لحلوله من مانع الرجوع كذا في الفيز ( وان وهب هبة لذى رحم محرم منه ) نسباً ( فلا رجوع فيها ) لان المقصود فيها صلة الرحم وقد حصل قيدها بالمحرم نسباً لانه لو كان محرماً من الرضاع كاخيه رضاعاً او المصاهرة كزوجه وام امرأته كان له الرجوع ( وكذلك ) حكم ( ما وهب احد الزوجين للآخر ) لان المقصود فيها الصلة كما في القرابة وانما ينظر الى هذا وقت العقد حتى لو تزوجها بعد ما وهب لها فله الرجوع ولو ابانها بعد ما وهب لها فله الرجوع ولو ابانها بعد ما وهب لها فلا رجوع هدايه ( واذا قال الموهوب له لواهب خذ هذا ) الشيء سواء كان قبلاً او كثيراً من جنس الموهوب اولاً لانها ليست بمعاوضة مخضة ( عوضاً عن هبتك او بدلاً عنها او في مقابلتها ) او نحو ذلك مما هو صريح في انه عوض من جميع هبته ( فقبضه الواهب سقط الرجوع ) للحصول

في حياته وان مات الواهب فوارثه اجني عن العقد لانه ما اوجبه ( قوله ) او تخرج الهبة من ملك الموهوب له ( لان الخروج حصل بتسليم وسواء اخرجت بيع او هبة او غير ذلك ولو خرج بعضها عن ملكه فله الرجوع فيما بقي دون الزائل ولو وهبها الموهوب له لآخر ثم رجع فيها كان للاول ان يرجع فيها ( قوله ) وان وهب هبة لذى رحم محرم منه فلا رجوع فيها ( هذا اذا كان قد سلمها اليه اما قبل ذلك فله الرجوع وهذا ايضا اذا كان حراً اما اذا وهب لآخيه وهو عبد فقبضها فله الرجوع لان الهبة لم تحصل صلة لرحم لانه لا ينفع بها ولا يجوز نصرته فيها وان وهب لعبد اخيه وقبضها فله الرجوع عند ابي حنيفة لانها حصلت لعبد وعندهما لا رجوع له لان العبد وما في يده لولاه فصار بالرجوع يفسخ ملك اخيه وهذا لا يصح ولا يبي حنيفة ان الهبة حصلت للعبد والمولى لا يملك شيئاً منها بالعبد وانما يملكها من جهة العبد بدليل ان الشيء ينتقل الى العبد اولاً ثم يملكه المولى من جهته بدل عليه ان العبد لو قبضها ولم يقبلها المولى صحت ولوردها العبد وقبلها المولى لم يفسخ ولو كان على البدين بيعت في دينه ( قوله ) وكذلك ما وهبه احد الزوجين للآخر ( لان المقصود بها صلة الرحم لان الزوجية اجريت بجرى القرابة بدليل انه يحصل بها الارث في جميع الاحوال وانما ينظر الى هذا وقت الهبة حتى لو تزوجها بعدما وهب لها فله الرجوع لان العقد اوجب له الرجوع قبل التزوج فكذا بعده وان ابانها بعد ما وهب لها والعين باقية في يدها فلا رجوع له لان العقد وقع غير موجب للرجوع وان وهب لذى رحم غير رحم جازله الرجوع فيها وهب ( قوله ) واذا قال الموهوب له لواهب خذ هذا عوضاً عن هبتك او بدلاً منها او في مقابلتها فقبضه الواهب سقط الرجوع ( وله ان يرجع في عوض قبل ان يقبضه الواهب لانه لا يتم الا بالقبض ) ( قوله ) وان عوضه اجني عن الموهوب له متبرعاً فقبض العوض سقط الرجوع ( لان العوض لا سقط الحق فيصح من الاجني كبدل الخلع والصلح وليس للمتبرع ان يرجع على الواهب فيما تبرع به من العوض اذا قبضه الواهب لانه قد حصل له في مقابلته اسقاط حق الواهب من الرجوع فصار كالهبة بعوض \* فان قيل ما الفائدة في قوله متبرعاً والحكم في غير المتبرع يبطل الرجوع بان امره الموهوب له بالتعويض فعوضه بشرط ان يضمنه الموهوب له \* قلنا الحكم في ذلك بطريق الاولى فانه لما بطل بتعويض المتبرع قال ان يبطل تعويض غير المتبرع قال في النهاية هنا مسألة لا بد من معرفتها وهي ان الاجني اذا عوض الواهب من هبته لا يرجع على الموهوب له سواء كان بامر او غير امره مالم يضمن له صريحاً

المقصود ولو لم يذكر انه عوض فكان هبته مبتدأة ج ل ( ٥٤ ) ولكل منهما الرجوع بهبته ولهذا يشترط فيها شرائط الهبة من القبض والافراز وعدم الشيوع ( وان عوضه اجني عن الموهوب له متبرعاً ) وكذا بامر الموهوب له بالاول ( فقبض الواهب العوض سقط الرجوع ) لان العوض لا سقط الحق فيصح من الاجني كبذل

ان يقول عوضه حتى على انى ضامن بخلاف قضاء الدين فانه اذا امر انسانا بقضاء دينه ففضاء فانه يرجع عليه من غير شرط ضمان الامر والفرق ان هنا التوبض لم يكن مستحقا على الموهوب له وانما امره ان يرجع بحال نفسه على غيره وذلك لا يثبت الرجوع من غير ضمان واما الدين فهو مطالب به فقد امره ان يسقط عنه المطالبة بحال مستحق عليه ( قوله ) و اذا استحق نصف الهبة رجع بنصف الموض ( لانه لم يسلم له ما قبل نصف الموض وهذا فيما لا يمتثل القيمة اما في ما يمتثلها اذا استحق بعض الهبة بطل في الباقي ويرجع بالموض ( قوله ) وان استحق نصف الموض لم يرجع في الهبة الا ان يرد ما بقي من الموض ثم يرجع في الهبة ( الا ان تزيد زيادة متصلة وقال زفر يرجع بالنصف اعتبارا بالموض الآخر ولنا ان ما بقي من الموض يصلح ان يكون عوضا لكل من الابتداء الا انه يتخير لانه ما اسقط حقه في الرجوع الا ليسلم له كل الموض فاذا لم يسلم له فله ان يردده ويرجع فيما وهب وان وهب له دارا فعوضه من نصفها رجع في النصف الذي لم يعرض عنه وقد جمع بعض المشايخ الموانع في قوله

ومانع من الرجوع في الهبة • باصاحبي حروف دمع خزقه

فالدال الزيادة • والميم موتها • والعين الموض • والحاء الخروج من ملك الموهوب له • و الزاء الزوجية • والفاء القرابة • و الهاء هلاك الموهوب له • ( مسألة ) رجل وهب لرجل تمرا بفقداد فحمله الموهوب له الى بلخ فلا رجوع لو اهاب فيه وسكذا اذا وهب له جارية في دار الحرب فاخرجها الى دار السلام فلا رجوع فيها كذا في الواقعات ولو ان مريضا وهب لرجل جارية فوطئها الموهوب له ثم مات الواهب وعليه دين مستغرق برد الهبة ويجب على الموهوب له الفر هذا هو المختار ذكره في الواقعات ايضا ( قوله ) ولا يصح الرجوع الا بترأضيهما او بحكم الحاكم ( لانه يختلف فيه بين العلماء فلا بد من الرضاء او القضاء حتى لو كانت الهبة عبدا فاعتقه الموهوب له قبل قبض الراجع في الهبة نفذ عتقه ولو منعه فهلك لم يضمن لقيام ملكه فيه وهذا اذا هلك في يده بعد القضاء الا ان يمنعه بعدما طلبه لانه تعدى واذا لم يقبل الواهب الهبة بعد الفسخ حتى هلك في يده الموهوب له هلكت امانة لان القبض للهبة لا يتعلق به ضمان فاذا انفسخ عقدها بقي العقد على ما اقتضاء العقد غير موجب للضمان ولا تضمن الا بما يضمن به الا مانات من التمدى ولو ان العبد الموهوب نقص او جنى عليه فيما دون النفس فاخذ الموهوب له ارشه فليس الواهب ان يرجع عليه بالارش ولا ان يضمنه شيئا من النفسان وانما له ان يرجع في العبد خاصة ناقضا لان الارش زيادة لم يقع عليها العقد فلا يجوز ان يقع عليها الفسخ • وقوله • الا بترأضيهما • حتى لو وهب له ثوبا فقبضه الموهوب له ثم اخذ منه الواهب واستهلكه ضمن فقبحته للموهوب له لان الرجوع لا يصلح الا بترأضيهما او بحكم الحاكم ولم يوجدوا احدهما كذا في الينابيع • والفاظ الرجوع رجعت في هبتي اورددتها الى ملكي او ابطلتها او تقضتها فان لم يتلفظ بذلك لكنه باعها

المخلع والصلح ( واذا استحق نصف الهبة ) الموض منها ( رجع ) الموض ( بنصف الموض ) لانه لم يسلم له ما يقابل نصفه ( وان استحق نصف الموض لم يرجع ) الواهب ( في الهبة ) بشئ منها لان الباقي يصلح عوضا لكل في الابتداء وبلاستحقاق ظهر انه لا عوض الا هو ( الا ) انه يتخير لانه ما اسقط حقه في الرجوع الا ليسلم له كل الموض ولم يسلم له فكان له ( ان يرد ما بقي من الموض ثم يرجع ) في هبته لبقائها بغير عوض ( ولا يصح الرجوع ) في الهبة ( الا بترأضيهما او بحكم الحاكم ) للاختلاف فيه فيضمن بمنعه بعد القضاء لا قبله

(واذا تلفت العين) الموهوبة في الموهوب له (فاستحقها مستحق فضمن) المستحق (الموهوب له لم يرجع) الموهوب له  
(على الواهب بشئ) (لانه عقد تبرع) ٤٢٧ فلا يستحق فيه السلامة (واذا وهب بشرط العوض) المين (اعتبر)

فيه شروط الهبة وهي  
(التقاضي في الفوضين)  
والتمييز وعدم الشيوع لانهما  
هبة ابتداء باعتبار التسمية  
(فاذا تقابضا) الفوضين  
(صح العقد وكان في حكم  
البيع) انتهاء لوجود  
المعاوضة فهو (يرد باليب  
وخيار الرؤية وتجب فيه  
الشقة) وهذا اذا قال  
وهبتك على ان تموضي  
كذا اما لو قال وهبتك  
وكذا بالياء كان بيعا ابتداء  
وانتهاه كما في الدر والدرر  
قيدا العوض بالمين لانه  
لو كان مجهولا يبطل  
اشرطه فيكون هبة ابتداء  
وانتهاه (والعمري) وهي  
ان يحمل داره له عمره واذا  
مات ترد عليه وهي (جائزة  
للممر) له (حال حياته  
ولورثته من بعده) لحيته  
التعليك وبطلان الشرط لان  
الهبة لا تبطل بالشرط  
الفاسد (والرقى) وهي ان  
يقول له ارقبتك هذه الدار  
او هذه الدار لك رقبى  
ومناه ان مت قبلك فهي  
لك وان مت قبلي عادت  
الى وهي (باطلة عندابي  
حنيفة ومحمد) لانه تعليق

اورهنا او اعنت العبد الموهوب او دبره لم يكن ذلك رجوعا وكذا لو صبغ الثوب او خلط  
الطعام بطعام نفسه لم يكن رجوعا ولو قال اذا جاء رأس الشهر فقد ارتفعتك لم يصح لان  
الفسوخ لا يقبل التعليل اذا كان فيها معنى التعليك واذا اتفقا على الرجوع في موضع لا يصح  
الرجوع فيه كالهبة للارحام وشبهه جاز ثم اذا انقضت الهبة بحكم الحاكم او بالتراضي عادت  
الى ملك الواهب والقبض لا يعتبر في انتقال الملك كما لا يعتبر في البيع (قوله) واذا تلفت  
العين الموهوبة او استحققتها مستحق فضمن الموهوب له لم يرجع على الواهب بشئ  
لان الواهب لم يوجب للموهوب له سلامة العين الموهوبة ولانه حصل له ملكها بغير  
عوض فاذا استحققت لم يرجع على من ملكه كما لو ورثها فاستحققت لم يرجع في مال  
الوارث بقيمتها كذا هذا وكذا المستعير لا يرجع على المغير بشئ لانه عقد تبرع فلا  
يستحق فيه السلامة (قوله) واذا وهب بشرط العوض اعتبر التقاضي في الفوضين  
لان العوض هبة مبتدأة ومالم يتقابضا لكل واحد منهما ان يمنع صاحبه ويبطل بالشيوع  
ولا يصح من الاب في مال ابنه الصغير يعني اذا وهب للصغير هبة فعوض الاب عنها  
من مال الصغير لم يحجز تموضه وان كانت الهبة بشرط العوض لانه يصير بذلك متبرعا  
ودفع مال الصغير على وجه التبرع لا يجوز قال الخنبدى الهبة بشرط العوض هبة  
في الابتداء بيع في الانتهاء فاللفظ لفظ الهبة والمعنى معنى البيع فقوله هبة في الابتداء  
يعنى اذا كان مشاعا لا يجوز ولا يقع الملك فيها الا بالقبض بخلاف البيع وقوله بيع  
في الانتهاء وهوانهما اذا تقابضا كان لكل واحد منهما الرد باليب وخيار الرؤية  
ويجب فيها الشقة وقال زفر الهبة بشرط العوض كالبيع ابتداء وانتهاه (قوله)  
فاذا تقابضا صح العقد وصار في حكم البيع رد باليب وخيار الرؤية ويجب فيها  
الشقة) وكذا يرجع عند الاستحقاق لانه بيع انتهاء وقال زفر هو بيع ابتداء وانتهاه  
قال في الهداية والخلاف فيما اذا ذكر العوض فيه بكلمة «على» اما يحرف «الياء» بان قال  
وهبت منك هذا العبد بشئك هذا او بالثوب وقبل الآخر فانه يكون بيعا ابتداء وانتهاه  
اجاءا (قوله) والعمري جائزة للممر في حال حياته ولورثته من بعد موته (ومناه  
ان يحمل داره له عمره واذا مات رد بها عليه فيصح التعليك ويبطل الشرط والهبة  
لا تبطل بالشرط الفاسد وفي النبايع صورة العمري ان يقول جملت دارى هذه لك  
عمري او جملت لك عمرك او هي لك حياتك اذا مت فهي رد على فهذه الالفاظ كلها هبة  
وهي له ولورثته من بعده والشرط باطل واذا كانت هبة اعتبر فيها ما يعتبر في الهبة  
ويبطلها ما يبطل الهبة (قوله) والرقى باطلة عندابي حنيفة ومحمد (وصورتها ارقبتك  
هذه الدار وهي من المراقبة وهي الانتظار ومعناها ان مت قبلك فهي لك وان مت قبلي  
عادت الى فاذا سلمها اليه على هذا تكون عارية عندهما يجوز له اخذها متى شاء وقال

التعليك بالخطر فاذا سلمها اليه على هذا تكون عارية له اخذها متى شاء (وقال ابو يوسف) هي (جائزة) لان قوله  
دارى لك تعليق وقوله رقبى شرط فاسد فيبطل كالعمري قال في التصحيح قال الاسيبجاني والتصحيح قولهما

(ومن وهب جارية الاجلها) او على ان يردّها عليه او يمتقها او يستولدها (صحّت الهبة) لانها لا تبطل بالشروط الفاسدة (وبطل الاستثناء) في الحل لانه انما يعمل في الحل الذي يعمل فيه المقدّر ٤٢٨ هبة الحل لا تجوز فلا يجوز استثناءه

ابو يوسف هي هبة صحيحة لان قوله دارى لك تملك وقوله رقبى شرط فاسد ولو قال دارى رقبى لك او حبيس لك كانت عارية اجناها واذا وهب هبة وشرط فيها شرطا فاسدا قالهبة جائزة والشرط باطل كن وهب لرجل جارية واشترط عليه ان لا يبيعها او ان يتخذها ام ولد او يردّها عليه بمدة شهر قالهبة جائزة وهذه الشروط باطلة لانه لا يقتضيها العقد والاصل في هذا ان كل عقد من شرطه القبض فان الشرط لا يفسده كالهبة والرهن وفي الهداية الرهن يبطل بالشرط والذي يفسده الشرط البيع والاجارة والرجعة والابراء عن الدين والحجر على المأذون وعزل الوكيل في رواية الخجندی والذي لا يبطل بالشرط الطلاق والتاق والخلع والرهن في رواية والهبة والوصاية والوصية والكفالة والحالة والاقالة واذن البعد في التجارة (قوله ومن وهب جارية الاجلها صحّت الهبة وبطل الاستثناء) اى صحّت في الجارية والولد وان اعتق ما في بطنها ثم وهبها جازت الهبة في الام ولودبره ثم وهبها لم تجز لان الحل باق على ملكه ولا يمكن تنفيذ الهبة فيها لمكان التدبير فيقع هبة المشاع او هبة شئ مشغول بملك الواهب واما في البيع والاجارة والرهن اذا عقد فيه على الام دون الحل فانه يبطل المقدّر والاستثناء جميعا وصورته في الاجارة اذا استأجر الام الا ولدها لم تصح ومن له على آخر الف درهم فقال اذا جاء غدا فمى لك اوانت برى منها واذا ادبتالى النصف فانت برى من النصف الباقي فهذا كله باطل لان الابراء تملك والتعليق بالشرط يختص بالاسقاطات المحضة كالطلاق والمطاق فلا يمتدّها (قوله والصدقة كالهبة لا تصح الا بالقبض) لانها تبرع كالهبة (قوله ولا تجوز في مشاع يحتمل القسمة) لانها كالهبة وصورته اذا تصدق على غنيين بشئ يحتمل القسمة لم يجز اما اذا تصدق على فقيرين جاز بخلاف الهبة وقد بينا ذلك (قوله ولا يصح الرجوع في الصدقة بعد القبض) لانه قد كفل فيها الثواب من الله تعالى وكذا اذا وهب للفقير لان الثواب قد حصل واما اذا تصدق على غنى في القياس ان له الرجوع لان المقصود بها الدوز كالهبة الا انهم استحسنا فقالوا ولا رجوع فيها لانه عبر عنها بالصدقة ولو اراد الهبة اغير لفظها ولان الثواب قد يطلب بالصدقة على الاغنياء الا ترى ان من له نصاب وله عيال لا يكتفيه ذلك ففي الصدقة عليه ثواب فلماذا لم يرجع فيها (قوله ومن نذر ان يتصدق بماله لزمه ان يتصدق بجنس ما تجب فيه الزكاة) والقياس ان يلزمه التصديق بجميع ماله لان المال اسم لما يتول وهو شامل لما تجب فيه الزكاة وغيره وجه الاستحسان ان ايجاب البعد يعتبر بايجاب الله تعالى فينصرف ايجابه الى ما اوجب

وكذا يبطل الشرط لمخالفته مقتضى المقدّر وهو شئ الملك مطلقا (والصدقة) على الفقير (كالهبة) لجامع التبرع ولذا (لا تصح الا بالقبض) لانها تبرع كالهبة (ولا تجوز في مشاع يحتمل القسمة) للماسر (و) لكن اذا تصدق على فقيرين بشئ يحتمل القسمة (جاز) لان المقصود في الصدقة هو الله تعالى وهو واحد والفقير نائب عنه في القبض كالساعي في الزكاة (ولا يصح الرجوع في الصدقة) ولو على غنى استحسانا هدايه (بعد القبض) لان المقصود هو الثواب وقد حصل (ومن نذر ان يتصدق بماله تصدق) اى لزمه ان يتصدق بجنس ما تجب فيه الزكاة) استحسانا والقياس ان يلزمه التصديق بجميع ماله لان المال اسم لما يتول وهو شامل لما تجب فيه الزكاة وغيره وجه الاستحسان ان ايجاب البعد يعتبر بايجاب الله تعالى فينصرف ايجابه الى ما اوجب

الشارع فيه الصدقة من المال ولان الظاهر التزام الصدقة من فاضل ماله وهو مال الزكاة هدايه (وما)



وما دونه لان ذلك مما يتعلق به الزكاة اذا انضم اليه غيره فكأنهم اعتبروا الجنس دون القدر ولهذا قالوا اذا نذر ان تصدق بماله وعليه دين يحيط به لزمه ان تصدق به فان قضى به دينه لزمه ان تصدق بمثله لان المعتبر جنس ما يجب فيه الزكاة وان تكن واجبة ولا يلزمه ان تصدق بدور السكنى وثياب البدن وحيد الخدمة والاثاث والموابل والعروض التي ليست للنجارة لان هذه الاشياء لازكاة فيها وانذوى بهذا النذر جميع ما يملك دخل جميع ذلك في نذره لانه شدد على نفسه ولو كان له ثمرة عشرية او غلة عشرية تصدق بها اجماعا ( قوله ومن خلفه ان تصدق بملكه لزمه ان تصدق بالجميع ) لان الملك عبارة عما يملك وذلك يتناول جميع ما يملكه وروى انه والاول سواء كذا في الهداية ومن قال مالي في المساكين صدقة فهو على ما فيه الزكاة وان اوصى بثلث ماله فهو على كل شيء والقياس في مسألة الصدقة ان يلزم التصديق بالكل وهو قول زفر لعموم اسم المال كما في الوصية وجه الاستحسان ان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله فينصرف ايجابه الى ما اوجب الشارع فيه الصدقة من المال اما الوصية فهي اخذ الميراث فلا يختص بمال دون مال ولو قال ما املكه صدقة في المساكين فتقبل يتناول الكل لانه اعم من له المال والصحيح انهما سواء ذكره في الهداية في مسائل القضاء ( قوله ويقال له امسك ما تنفق على نفسك وحياتك الى ان تكتسب مالا فاذا اكتسب مالا قيل له تصدق بمثل ما امسكت ) لانا لو الزمناه ان تصدق بجميع ماله في الحال اضررنا به لانه يحتاج الى ان تصدق عليها ويمكننا ان ننصل الى ابناء الحفيين من غير اضرار بما ذكر في الكتاب وانما لم يقدر لذي بمسكه قدرا معلوما لاختلاف احوال الناس في ذلك وفي الجامع الكبير اذا كان ذا حرفة امسك قوت يومه وان كان ذا غلة امسك قوت شهر وان كان صاحب ضيعة امسك قوت سنة وان كان تاجرا امسك الى حين يرجع اليه ماله ( مسألة ) رجل قال لآخر على وجه المراح هب لي هذا الشيء فقال وهبته لك فقال قبلت وسلم الهبة جاز لما روى ان عبدالله بن المبارك مر على قوم بضربون في طنبور فقال لهم هبوا لي هذا حتى تروا كيف اضرب فدفوه اليه فضرب به الارض وكسره وقال ارايتم كيف ضربت قال خدعتنا ايها الشيخ وانما قال ذلك لتحزنا من قول ابي حنيفة في وجوب الضمان ( مسائل ) من الواقات وغيرها رجل بعث اليه بريدة في اناء اوفى ظرف هل يساح له ان يأكلها في ذلك الاناء ان كان ثريدا او نحوه يساح له لانه مأذون له في ذلك دلالة لانه اذا حوله الى اناء آخر ذهبت لذته وان كان فاكهة او نحوها ان كان بينهما انبساط يساح له ايضا والا فلا وقبل اذا بعث بها في ظرف او اناء من العادة ردما لم يملكهما كالقصاص والجواب وشبه ذلك فلا يسمه ان يأكلها فيه وان كان من العادة ان لا يرد الظرف كقصاص القر ملك الظرف ولا يلزمه رده رجل كتب الى آخر كتابا وذكر فيه اكتب الجواب على ظهري لزمه رده وليس له التصرف فيه والا ملكه المكتوب اليه مرفقا رجل دعى قوما على طعام وفرقهم على خوانه ليس لاهل

( ومن نذر ان تصدق بملكه لزمه ان تصدق بالجميع ) لانه اعم من لفظ المال لان المال مفيد بايجاب الشارع ولا تخصيص في لفظ الملك ذكى على العموم والصحيح انهما سواء لان المزم بالفتنين الفاضل من الحاجة على ما مر هداية ( و ) اذا لم يكن له مال سوى ما دخل تحت ايجاب ( يقال له امسك منه ) اي من المال الذي وجب التصديق به ( ما ) اي شيئا ( تنفقه على نفسك وحياتك الى ان تكتسب مالا ) غيره ( فاذا اكتسبت مالا تصدق بمثل ما امسكت ) لان حاجته مقدمة للاتباع في الضرر ولم تقدر لاختلاف احوال الناس وقيل المحترف بمسكه قوته ليوم وصاحب الغلة لشهر وصاحب الضياع لسنة على حسب التفاوت في مدة وصولهم الى المال وعلى هذا صاحب النجاة يسلك بقدر ما يرجع اليه ماله هداية

﴿ كتاب الوقف ﴾ مناسبة للهبة من حيث ان كلامهما تبرع بالملك وقدمت الهبة لانها تبرع بالعين والمنفعة جميعا وهو لغة الحبس وشرعا حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة عند الامام وعندهما هو حبسها على حكم ملك الله تعالى هدايه ( لا يزول ملك الواقف عن الوقف عند ابي حنيفة ) اى لا يلزم فيصع الرجوع عنه ويجوز بيعه كما في التصحيح عن الجواهر ( الا ) باحد اسرين ( ان يحكم به الحاكم ) المولى لانه مجتهد فيه وصورة ﴿ ٤٣ ﴾ الحكم ان يسلم الواقف وقفه الى

خوان ان يتناولوا من خوان آخر لانه انما ابيع لهم خوانهم دون غيره وكذا ليس لاهل خوان ان يتناولوا اهل خوان آخر من طعامهم لانه انما ابيع لهم خاصة فان ناولوهم لم يجز لهم ان يأكلوه . رجل كان ضيفا عند انسان لا يجوز له ان يعطى سائلا لانه لم يؤذن له في ذلك ولا ان يعطى بعض الخدم الذى هو قائم على رأس المائدة ولا هزة لغير صاحب البيت فان كانت هزة صاحب البيت جاز استحسانا وان كان عنده كلب لصاحب البيت لا يجوز ان يعطيه لانه لا اذن له فيه عادة فان ناوله الخبز المحترق وسعه ذلك لان فيه الاذن عادة . رجل مات فبعث رجل الى ابنه بشوب ليكفنه فيه هل يملكه الابن حتى يكون له ان يكفنه في غيره ويمسكه لنفسه ان كانت الميت ممن يتبرك بتكفينه لفقته او ورع فان الابن لا يملكه وان كفنه في غيره وجب عليه رده على صاحبه وان لم يكن كذلك جاز للابن ان يصرفه الى حيث احب الابراء من الدين اذا سكت جاز وان قال لا اقبل بطل والله سبحانه وتعالى اعلم

### ﴿ كتاب الوقف ﴾

الوقف في اللغة هو الحبس يقال وقفت الدابة واوقفتها اى حبستها . وفي الشرع عبارة عن حبس العين على حكم ملك الواقف والتصدق بالمنفعة بمنزلة العارية وهذا قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد هو عبارة عن حبس العين على حكم ملك الله تعالى على وجه متصل بالمنفعة الى العباد فيزول ملك الواقف عنه الى الله تعالى فيلزم ولا يباع ولا يرهن ولا يورث ( قوله رحمه الله لا يزول ملك الواقف عن الوقف عند ابي حنيفة الا ان يحكم به حاكم ) يعنى المولى اما المحكم ففيه خلاف المشايخ والاصح انه لا يصح وطريق الحكم في ذلك ان يسلم الواقف ما وقفه الى المتولى ثم يرجع محتجا بعدم اللزوم فيتخاصمان الى القاضى فيقضى بلزومه وكذا اذا اجاره الورثة جاز لان الملك لهم فاذا رضوا بزوال ملكهم جاز كالواوصى بجميع ماله ( قوله او يعلقه بموته فيقول اذا مات فقد وقفت دارى على كذا ) لانه اذا علقه بموته فقد اخرجه مخرج الوصية وذلك جائز ويقتبر من الثلث لانه تبرع بعلقه بموته فكان من الثلث كالهبة والوصية في المريض ( قوله وقال ابو يوسف يزول بمجرد القول ) لانه بمنزلة الاعتاق عنده وعليه الفتوى ( قوله وقال محمد لا يزول الملك حتى يحلل للوقف وليا يسلمه اليه ) لان من شرط الوقف عنده القبض لانه تبرع في حال الحياة كالهبة واذا اعتبر فيه القبض اقام انسانا

المتولى ثم يرد ان يرجع بملة عدم اللزوم فيختصمان الى القاضى فيقضى باللزوم كما في القبض قيدنا بالمولى لان المحكم بتحكيم الخصمين لا يرفع الخلاف على الصحيح ( او يعلقه بموته فيقول اذا مات فقد وقفت دارى ) مثلا ( على كذا ) فالصحيح انه كوصية يلزم من الثلث بالموت لا قبله كما في الدرر ( وقال ابو يوسف يزول الملك بمجرد القول ) في المشاع وغيره سلم المتولى اولا ذكر جهة لاتقطع اولا كما في التصحيح عن الجواهر ( وقال محمد لا يزول الملك حتى ) يستوفى اربعة شرائط وهى ان ( يحلل للوقف وليا ) اى متوليا ( ويسلمه اليه ) وان يكون مفرزا وان لا يشترط لنفسه شيئا من منافع الوقف وان يكون مؤبدا بان يجعل آخره للفقراء كما في التصحيح عن التبعة والاختيار ثم قال قلت الثالث ليس فيه رواية

ظاهرة عنه وسيأتى اه ثم نقل ان الفتوى على قولهما في جواز الوقف عن الفتاوى الصغرى ( بتولى ) والحقائق والتمة والعيون ومختارات النوازل والخلاصة ومنية المفتى وغيرها ثم قال ثم ان مشايخ بلخ اختاروا قول ابي يوسف ومشايخ بخارى اختاروا قول محمد وقد صحح كلا القولين وافق به طائفة ممن يقول على تعميمهم واتائمهم

( و اذا استحق ) بالبناء للمجهول اى ثبت وفي بعض النسخ حكم ( الوقف على اختلافهم ) الملقى عنه ( خرج ) الوقف ( من ملك الواقف ) وصار حيا على حكم ملك الله تعالى ( ولم يدخل في ملك الموقوف عليه ) لانه لو ملكه لما انتقل عنه بشرط الواقف كسائر املاكه مع انه ينتقل بالاجماع قال في الهداية وقوله خرج من ملك الواقف يجب ان يكون قولهما على الوجه الذى سبق تقريره اهـ ( و وقف المشاع ) القابل للقسمة ( باثر عند ابي يوسف ) لان القسمة من تمام القبض والقبض عنده ليس بشرط فكذا ﴿ ٤٣١ ﴾ غنىه ( و قال محمد لا يجوز ) لان الاصل القبض عنده شرط فكذا

ما يتم به قيدنا بالقبض للقسمة لان مالا يحتمل القسمة يجوز مع الشيوع عند محمد ايضا لانه يشتره بالهبة قال في التصحيح واكثر المشايخ اخذوا بقول محمد وفي الفتح عن المنيعة الفتوى على قول ابي يوسف وفيه من البسوط وكان القاضي ابو طاهر يقول قول ابي يوسف من حيث المعنى اقوى الا ان قول محمد اقرب الى مواقة الآثار اهـ ولما كثرت المصالح من الطرفين وكان قول ابي يوسف فيه ترغيب للناس في الوقف وهو جهة بر اطلق المتأخرون من اهل المذهب على ان القاضي الحنفى المفسد يخبر بين ان يحكم بعينه وبطلانه وان كان الاكثر على ترجيح قول محمد وبإيهما حكمكم صح حكمه وتقذ فلا يسوغ له ولا لقاض غيره ان يحكم بخلافه كما صرح به غير

ينولى ذلك ليصح ثم اذا جمل له وليا وسله اليه هل له ان يزل له بعد ذلك ان كان شرط في الوقف عزل القوام والاستبدال بهم فله ذلك وان لم بشرط لا يصح عند محمد وعليه الفتوى وعند ابي يوسف اذا عزله في حياته يصح وكذا اذا مات الواقف بطلت ولاية القوام لان القويم بمنزلة الوكيل الا اذا جعله قيا في حياته وبعد وفاته فحينئذ يصير ميا كذا في الفتاوى ثم اذا صح الوقف عندها وكان ذلك في صحته كان من جميع المال وان وقفه في مرض موته كان من الثلث كالهبة ( قوله ) واذا استحق الوقف على اختلافهم خرج من ملك الواقف حتى لو كانوا عبيدا فاصفهم لا يمتفون ( قوله ) ولم يدخل في ملك الموقوف عليه لانه لو دخل في ملكه نفذ بجه فيه كسائر املاكه ومعنى قوله اذا استحق الوقف اى ثبت على قول ابي حنيفة بالحكم او بالتعلق بالموت وعلى قولهما بالوقف والقسم ﴿ مسألة ﴾ رجل باع ارضا وادعى بعد ذلك انه اوقفها قبل البيع فهذا على وجهين ان اقام البيعة على ذلك قبلت وبطل البيع وان لم يتم البيعة لم يقبل قوله لتناقض ثم اذا عجز عن اقامة البيعة واراد تخليف المدعى عليه ليس له ذلك لان التخليف بناء على صحة الدعوى والدعوى لم تصح لتناقض وان ادعى مشرى الارض انها وقف فنال لبائع انك بتنى هذه الارض وهى موقوفة فليست هذه الحاصلة الى البائع وانما هى الى المتولى لوقف فان لم يكن متول فان القاضي نصب متوليا فيحاصمه فان اتمت الوقف بالبيعة بطل البيع وبترد الثمن من البائع ( قوله ) ووقف المشاع باثر عند ابي يوسف بنى فيما يحتمل القسمة ( وقال محمد لا يجوز ) اما في ما لم يحتملها فيجوز مع الشيوع ايضا عند محمد الا في المسجد والقبرة فانه لا يتم مع الشيوع فيما لا يحتمل القسمة ايضا عند ابي يوسف لان بقاء الشركة يمنع الخلو لله تعالى ولان الهابة في ذلك في غاية القبض بان يعتبر فيها الموت سنة وتزرع سنة وبصل في المسجد في وقت ويخذ اصطلا في وقت بخلاف ما عدا القبرة والمسجد لا مكان الاشتغال وقسمة الملة وقوله وقال محمد لا يجوز بنى فيما لا يحتمل القسمة لان اصل القبض عنده شرط ولانه نوع نزع فلا يصح في مشاع يحتمل القسمة كالهبة ولو وقف الكل ثم استحق جزء منه بطل في الباقي عند محمد لان الشيوع مقارن وان استحق جزء منه يميز بينه لم يطل

واحد قال في البحر وصح وقف المشاع اذا قضى بعينه لانه قضاء في مجزئ فيه ثم قال اطلق القاضي فتشمل الحنفى وغيره فان للحنفى المقلد ان يحكم بعينه وقف المشاع وبطلانه لا اختلاف الترجيح واذا كان في المسئلة قولان معصمان فانه يجوز القضاء والاقتناء باحدهما كما صرحوا به اهـ ونحوه في النهر والتع والدرر وغيرها لكن صرح بعضهم بانه ينبغي للقاضي حيث كان مخيرا ان يميل الى قول ابي يوسف ويحكم بالهبة اخذنا من قولهم يختار في الوقف ما هو الاتع والاصح لوقف ومن احب مزج البلاغ فليبه برسالتنا لذة الاسماع في حكم وقف المشاع

في الباقي لدم الشيوخ ولو وقف ارضا وفيها زرع لم يدخل الزرع في الوقف لانه لا يدخل في البيع الا بالشرط فكنا لا يدخل في الوقف الا بالشرط كذا في الواقعات (قوله ولا يتم الوقف عند ابي حنيفة ومحمد حتى يجعل آخره لجهة لا ينقطع ابدا) لان المقصود من الوقف التأييد كالمتق وهذا كقوله جعلت ارضي هذه صدقة موقوفة على اولاد فلان ما تناسلوا فاذا انقضوا كانت غلتها للمساكين لان اثر المساكين لا ينقطع ابدا واذا لم يقل ذلك لم يصح ولا يجوز الوقف على من لا يملك كالعبد والحمل وان وقف على ذمي جاز لانه موضع للقربة ولهذا يجوز التصديق عليه قال الله تعالى ﴿لَا يَنْبَغُ لَكُمْ أَنْ تَكُونُوا مِثْلَ الَّذِينَ كَانُوا فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَلَا يُخْرِجُوا الْبَيْعَ وَالْكُنَاسَ وَلَا عَلَى قِطَاعِ الطَّرِيقِ لَأنَّ الْقَرْبَةَ فِيهِ وَبِجُوزِ الْوَقْفِ عَلَى الْمَسَاجِدِ وَالْقَنَاظِ وَلَوْ وَقَفَ عَلَى مَعْدُومٍ كَالْوَقْفِ عَلَى وَلَدِهِ وَلَا وَلَدَ لَهُ لَمْ يَجْزِهِ وَإِنْ وَقَفَ وَقَفَا مُطْلَقًا وَلَمْ يَذْكُرْ سِبَا جَازَ عَلَى الْأَصَحِّ وَالثَّانِي الْوَقْفُ سِتَّةُ وَقَفَتْ وَحَبَسَتْ وَسَبَتْ وَتَصَدَّقَتْ وَابْدَتْ وَحَرَمَتْ فَالثَّلَاثَةُ الْأُولَى صَرِيحٌ فِيهِ وَبَاقِيهِ كُنَايَةٌ لِاتِّصَافِ الْإِبَالِيَّةِ (قوله وقال ابو يوسف اذا سمي جهة تنقطع جاز وصار بعدها للفقراء وان لم يسمهم) وذلك مثل ان يقول جعلتها صدقة موقوفة لله تعالى ابدا على ولد فلان وولد ولده ولم يذكر الفقراء ولا المساكين وذلك لانه اذا جعلها لله فقد ابداها لان ما يكون لله فهو ينصرف الى المساكين فصار كالواذ كرمهم وقيل ان التأييد شرط بالاجاع الا عند ابي يوسف لا يشترط ذكر التأييد لان لفظ الوقف ينبنى عليه لانما زال الملك بدون التملك كالمتق ولهذا ذكر في الكتاب في بيان قول ابي يوسف وصار بعدها للفقراء وان لم يسمهم وهذا هو الصحيح وعند محمد شرط لان هذا صدقة بالمنفعة او الغلة وذلك قديكون موقتا وقديكون مؤبدا فطلقه لا ينصرف الى التأييد فلا بد من التخصيص عليه قال في شرحه اذا قال جعلت ارضي هذه صدقة لله تعالى ابدا على ولدي فاذا انقضوا فهي على المساكين فان غلتها تكون لولده من صلبه الذكور والاناث والخنثى قال في خزائن الاكل الذكور والانثى فيه سواء وانما يكون ذلك على الاولاد الموجودين يوم الوقف ولكل ولد يحدث بعد ذلك قبل حدوث الغلة لان المعتبر بمن يكون له من الاولاد يوم تأتي الغلة فاذا وجد ذلك دخلوا في الوقف فان ولده ولد بعد الغلة ان كان هذا الولد ولد لاول من ستة اشهر من يوم طلعت الغلة دخل في الوقف لان العلم محيط بانه مخلوق قبلها فلهذا دخل معهم فاذا مات احد من اولاده قبل ان تأتي الغلة لم يكن له حق فيها من مات بعد مجيئها فحسمته له يقضى منها ديونه وتنفذ منها وصاياه وما بقي لورثته واذا قال وقفت هذه الارض على اولادي لا يدخل فيه ولد الولد وان وقف على اولاد اولاد دخل فيه اولاد البنين واولاد البنات لان الجميع اولاد اولاد وان وقف على نسله او عقبه او ذريته دخل فيه ما واولاد البنين واولاد البنات قروا او بدوا لان الجميع من نسله وذريته

(ولا يتم الوقف عند ابي حنيفة ومحمد حتى يجعل آخره لجهة لا ينقطع ابدا) بان يجعل آخره للفقراء لان شرط جوازه عندهما ان يكون مؤبدا فاذا عين جهة تنقطع صار موقفا معنى فلا يجوز (وقال ابو يوسف اذا سمي فيه جهة تنقطع جاز وصار) وقفا مؤبدا وان لم يذكر التأييد لان لفظ الوقف والصدقة منبئ عنه فيصرف الى الجهة التي سماها مدة دوامها ويصرف (بعدها للفقراء وان لم يسمهم) ولذا قال في الهداية وقيل ان التأييد شرط بالاجاع الا ان عند ابي يوسف لا يشترط ذكر التأييد لان لفظ الصدقة والوقف منبئة عنه قال ولهذا قال في الكتاب في بيان قوله وصار بعدها للفقراء وان لم يسمهم وهذا هو الصحيح وعند محمد ذكر التأييد شرطا

(وبصح وقف العقار) ائتمانا لانه متأكد (ولا يجوز وقف ما ينقل و يحول) لانه لا يبقى فكان توقفتا معنى وقد ذكرنا ان شرط صحته التأيد قال في الهداية وهذا على الارسال اى الاطلاق قول ابى حنيفة (وقال ابو يوسف اذا وقف ضيعة بقرها واكرتها) جمع اكار بالتشديد النلاح اى عالمها (وهم) اى الاكره (عبيده جاز) وكذا سائر آلات الحراسة لانه تبع للارض في تحصيل ما هو المقصود وقد ثبت من ﴿٤٣٣﴾ الحكم تبعا ما ثبت مقصودا كالشرب في البيع والينابيع في الوقف

ومحمد معه فيه لانه لما جاز افراد بعض المنقول عنده بالوقف فلان يجوز الوقف فيه تبعا اولى هدايه (وقال محمد يجوز حبس الكراع) اى الخيل كما في الغاية من ديوان الادب (والسلاح) قال في الهداية وابو يوسف معه فيه على ما قالوا وهذا استحسن ووجه الآثار المشهورة فيه اه قال في الجواهر تخصيص ابى يوسف في الضيعة بقرها ومحمد في الكراع باعتبار ان الرواية جاءت عن ابى يوسف في الضيعة ومن محمد في الكراع فصلا ان ذكر ابى يوسف لاجل خلاف محمد وذكر محمد لاجل خلاف ابى يوسف اه (و اذا صح الوقف لم يجوز بيعه ولا تملكه) لخروجه عن ملكه (الا ان يكون) الوقف (مشاعا) لجوازه (عند ابى يوسف) كما مر (فيطلب الشريك) فيه (القسيمة) فتصح مقاسمته (لانها تتميز

قال الله تعالى ﴿ومن ذرية داود وسليمان﴾ فجعلهم كلهم على البعد من ذريته وجعل عيسى من ذريته وهو ينسب اليه بالام وان وقف على من ينسب اليه لم يدخل فيه اولاد البنات لانهم لا ينسبون اليه وان وقف على البنين لم يدخل فيه الخنثى وكذا اذا وقف على البنات لم يدخل فيه الخنثى ايضا لانا لا نعلم ما هو وان وقف على البنين والبنات دخل الخنثى لانه لا يخلو اما ان يكون ابنا او بنتا وقيل لا يدخل لانه ليس من البنين ولا من البنات ولو وقف على بنى زيد لا يدخل فيه بناته ﴿مسئلة﴾ قال في الواقات رجل قال ان مت من مرضى هذا فقد وقفت ارضى لا يصح برة او مات لانه علقه بشرط وتعلق الوقف بالشرط لا يصح وان قال ان مت من مرضى هذا فاجعلوا ارضى وقنا جاز والفرق ان هذا تعليق التوكيل بالشرط وذلك يجوز (قوله) وبصح وقف العقار) لانه مما يتأكد والوقف مقتضاه التأيد (قوله) ولا يجوز وقف ما ينقل و يحول) لانه لا يبقى على التأيد فلا يصح وقفه قال الخجندى لا يجوز وقف المنقول الا ان يكون تبعا لغيره وهو ان يوقف ارضا فيها اثار وعبيد واصالحا فيكونون وقفامها تبعا او جرت العادة بوقفه كالمحفر القبور او الجنائزة و ثياب الجنائزة ولو وقف الاشجار القائمة لا يجوز قياسا ويجوز استحصانا وينفع بثمارها دون اغصانها الا فيما يعتاد قطعه ليقى به كشجر الخلاف وهو الضريح قال في الواقات اذا وقف ثورا على اهل قرية للانزاء على بقرهم لا يصح لان وقف المنقول لا يصح الا فيما فيه تعارف ولا تعارف في هذا وعند الشافعى يجوز ثم اذا جاز عنده لاوقف على الانزاء لايجوز استعماله في الحرث لانه لم يوقفه لذلك (قوله) وقال ابو يوسف اذا وقف ضيعة بقرها واكرتها وهم عبيده جاز) وكذا سائر آلات الحراسة لانه تبع للارض في تحصيل ما هو المقصود ولا يجوز لواقف عتقهم لانهم قد خرجوا عن ملكه فان اعتقهم لم يعتقوا ونفقة العبيد وانهم اثم من حيث شرط الواقف فان لم يشترط شيئا ففي اكتسابهم فان لم يكن العبد كاسبيا او تعطل كاسبه لمرض اولم يفسد كاسبه بنفقته في بيت المال كما اذا اعتق مالا كسب له وقبل نفقته على الواقف مادام حيا فان مات ففي بيت المال لان التركة انتقلت الى الورثة ولم ينتقل العبد اليهم فلا يلزمهم نفقته فان مات العبد فكففته ونجهزه على من عليه نفقته (قوله) وقال محمد يجوز حبس الكراع (والسلاح) في سبيل الله الكراع هو الخيل وابو يوسف معه على ما قالوا وهو استحسن عنده ويدخل في ذلك الابل لان العرب يجاهدون عليها ويحملون عليها السلاح قال

وافراز غاية الامران الغالب في غير المكبل والموزون ج ل (٥٥) معنى المبادلة الا ان في الوقف جعلنا الغالب معنى الافراز نظرا للوقف فلم يكن بقاء ولا تملكيا ثم ان وقف نصيبه من عقار مشترك فهو الذى يقاسم شريكه لان الولاية الى الواقف وبعد الموت الى وصيه وان وقف نصف عقار خالص له فالذى يقاسمه القاضى او يبيع نصيبه الباقي من رجل

ثم يقاسم المشتري ثم يشتري ذلك منه لان الواحد لا يجوز ان يكون مقاسما ومقاسما ولو كان في القسمة فضل دراهم ان اعطى الواقف لا يجوز لامتناع بيع الوقف وان اعطى جاز ويكون بقدر الدراهم شراء هداية ( والواجب ان يبدأ من ارتفاع الوقف ) اى خلته ( بمارنه ) بقدر ما يبقى على الصفة التي وقف عليها وان خرب بنى على ذلك سواء ( شرط الواقف ذلك اولم بشرط ) لان قصد الوقف صرف الفلة مؤبدا ولا ينسب دائمة الا بالعمارة فيثبت شرط العمارة اقتضاء ( واذا وقف دارا على سكنى ولده فالعمارة على من له السكنى ) ( ٤٣٤ ) من ماله لان الترم بالتم ( فان امتنع )

محمد ويجوز وقف ما فيه شامل من النقولات كالقناس والمرو والقودم والمنشار والجنابة وثيابها والقذور والمصاحف والكتب وعند ابي يوسف لا يجوز فاكتر فقهاء الامسار على قوله محمد واذا صح الوقف لم يجوز بيعه ولا تملكه الا ان يكون مشاهدا عند ابي يوسف فيطلب الشريك القسمة فتصح مقاسمته اما امتناع البيع والملك فلا نه قد زال ملكه عنه واما القسمة فلانها ليست بملك من جهته وانما هي تمييز الحقوق وتعديل الانصاء وانما خص ابو يوسف لان عنده يجوز وقف المشاع ثم ان وقف نصيبه من حقل مشترك فهو الذي يقاسم شريكه وان وقف نصف حقل خالص له فالذي يقاسمه القاضى او يبيع الباقي من نصيبه على رجل ثم يقاسم المشتري ثم يشتري ذلك منه لان الواحد لا يجوز ان يكون مقاسما ومقاسما واذا كان في القسمة فضل دراهم ان اعطى الواقف لا يجوز لانه بيع الوقف وان اعطى جاز ويكون بقدر الدراهم شراء كذا في الهداية ( قوله والواجب ان يشتري من ارتفاع الوقف بمارنه شرط ذلك اولم بشرط ) لانه عمارته من مصالحه وفي البداية بذلك بقية له ( قوله وان وقف دارا على سكنى ولده فالعمارة على من له السكنى ) بنى المطالبة بالعمارة لا ان يجبر على فعلها وانما كانت العمارة على من له السكنى لان الخراج باضمان فصار كنفقة البعد الموصى بخدمته ( قوله فان امتنع من ذلك او كان فقيرا آجرها الحاكم وعمرها باجرتها فاذا عمرت ردها الى من له السكنى ) لان في ذلك رعاية الحفين حق الوقف وحق صاحب السكنى ولانه اذا آجرها وعمرها باجرتها يفوت حق صاحب السكنى في وقت دون وقت وان لم يعمرها يفوت السكنى اصلا فكان الاول اول ولا يجبر الممتنع عن العمارة لما فيه من اتلاف ماله فاشبه امتناع صاحب البذر في المزارعة ولا يكون امتناعه رضى منه بطلان حقه ولا تصح اجارة من له السكنى لانه غير مالك ( قوله وما انهدم من بناء الوقف وآلته صرفه الحاكم في عمارة الوقف ان احتاج اليه وان استغنى عنه امسكه حتى يحتاج الى عمارته فيصرفه فيها ) وان تعذر اعادة عينه الى موضعه بيعه وصرف ثمنه الى الاصلاح ( قوله ولا يجوز ان يقسم بين مستحقى الوقف ) يعنى النقص لانه جزء من العين ولا حق للوقوف عليهم فيه وانما حقهم في النفقة فلا يصرف لهم غير حقهم ( واذا جعل الواقف فلة الوقف

من له السكنى ) من ذلك ( او ) يجوز بان ( كان فقيرا آجرها الحاكم ) من الموقوف عليه او غيره ( وعمرها باجرتها ) كعمارة الواقف ولم يزد في الاصح الا برضى من له السكنى زبلنى ولا يجبر الآبى على العمارة ولا تصح اجارة من له السكنى بل المتولى او القاضى كما في الدر ( فاذا عمرت ) واقتضت مدة اجارتها ( ردها الى من له السكنى ) لان في ذلك رعاية الحفين حق الواقف بدوام صدقته وصاحب السكنى بدوام سكناء لانه لو لم يعمرها تموت السكنى اصلا وبلاجارة تأخر وتأخير الحق اول من فواته ( وما انهدم من بناء الوقف وآلته ) وهى الاداة التي يعمل بها كآلة الحراثة في ضيعة الواقف ( صرفه الحاكم ) اى اعادة ( في

عمارة الوقف ان احتاج ) الوقف اليه ( وان استغنى عنه امسكه حتى يحتاج الى نفسه ) عمارته فيصرفه فيها ) حتى لا يتعذر عليه ذلك او ان الحاجة فيطل المقصود وان تعذر اعادة عينه بيعه وصرف ثمنه الى الرمة صرفا للبدل الى مصرف المبدل ( ولا يجوز ان يقسم ) اى المئتمن وكذا بدله ( بين مستحقى الوقف ) لانه جزء من العين ولا حق لهم فيها انما حقهم في النفقة فلا يصرف لهم غير حقهم ( واذا جعل الواقف فلة الوقف ) او بعضها

( نفسه او جعل الولاية ) على الوقف ( اليه ) اي الى نفسه ( جاز عند ابي يوسف ) اما الاول فهو جائز عند ابي يوسف ولا يجوز على قياس قول محمد وهو قول حلال الرازي قال الامام قاضيان نقلا عن الفقيه ابي جعفر وليس في هذا من محمد رواية ظاهرة ثم قال ومشايخ بلخ اخذوا بقول ابي يوسف وقالوا يجوز الوقف والشرط جميعا وذكر الصدر الشهيد ان الفتوى عليه ترخيا للناس في الوقف ومثله في الفتاوى الصغرى نقلا عن شيخ الاسلام واعتمد النسق وابو الفضل الموصلي واما الثاني فقال في الهداية هو قول حلال ايضا وهو ظاهر المذهب واستدل له دون مقابله وكذا لو لم بشرط الولاية لاحد قالو ﴿ ١٣٥ ﴾ لاية له عند ابي يوسف ثم لوصيه ان كان والا فلحاكم كما في

فتاوى قارى الهداية  
نصح ملخصا ( واذا بنى  
مسجدا لم يزل ملكه عنه  
حتى يفرزه ) الواقف  
اي يفرزه ( من ملكه  
بطريقه ) لانه لا يخلص  
له تعالى الا به ( وبأذن  
لناس الصلاة فيه ) لانه  
لا بد من التسليم عند ابي  
حنيفة ومحمد وتسليم كل  
شيء بحسبه وذلك في المسجد  
بالصلاة فيه لتعذر القبض  
فيه فقام تحقق المقصود  
مقامه ( فاذا صلى فيه واحد  
زال ملكه عند ابي حنيفة )  
ومحمد في رواية وفي  
الاخرى وهي الاشهر  
بشرط الصلاة بالجماعة  
لان المسجد يبنى لذلك  
وقال الامام قاضيان وعن  
ابي حنيفة فيه روايتان  
في رواية الحسن عنه بشرط  
اداء الصلاة بالجماعة انسان  
فصاعدا كما قال محمد وفي  
رواية عنه اذا صلى واحد

لنفسه او جعل الولاية اليه جاز عند ابي يوسف ) ولا يجوز عند محمد لان عنده  
ان من شرط الوقف القبض فاذا شرط ذلك لنفسه لم يوجد القبض فصار كن  
شرط بقعة من الارض لنفسه ولا يبي يوسف ان النبي عليه السلام كان يأكل من  
صدقة الموقوفة ولا يحمل الاكل منه الا بشرط ولو شرط الخبز في الوقف لنفسه  
ثلاثة ايام جاز الوقف والشرط عند ابي يوسف وقال محمد الوقف باطل كذا في الهداية  
ولو ان الواقف شرط الولاية لنفسه وكان غير مأمور بلفاضى ان يفرزه من يده نظرا  
لفقره كانه ان يخرج الوصى اذا كان غير مأمور نظرا لفقره ( قوله ) واذا بنى مسجدا  
لم يزل ملكه عنه حتى يفرزه من ملكه بطريقه ( وبأذن لناس الصلاة فيه ) اما الافراد  
فلانه لا يخلص له تعالى الا به واما الصلاة فيه فلانه لا بد من التسليم عند ابي حنيفة  
ومحمد وتسليمه ان يأذن لناس الصلاة فيه فيكون ذلك بمنزلة القبض فاذا صلوا فيه  
فكانهم قبضوه ( قوله ) فاذا صلى فيه واحد زال ملكه عند ابي حنيفة ومحمد  
لان فعل كل الناس متعذر فيشترط ادانهم وعن محمد بشرط الصلاة بالجماعة  
لان المسجد يبنى لها في الغالب ( قوله ) قال ابو يوسف يزول ملكه بقوله جعلته  
مسجدا لان التسليم عنده ليس بشرط لانه اسقاط للملك كالاقتضاء وان اتخذ  
في وسط داره مسجدا واذن لناس بالدخول فيه ولم يفرزه عن داره كان على ملكه  
وله ان يبيعه ويورث عنه بعد موته لان ملكه محبط به وله حق النفع منه ولانه لم يخلص  
له لانه اتى الطريق لنفسه ولم يحمل المسجد طريقا على حدة واما اذا اظهره لناس  
وافرزه طريقا وميزه صار مسجدا خالصا وان بنى على سطح منزله مسجدا وسكن اسفله  
فهو ميراث عندهما وقال ابو يوسف يكون مسجدا وان جعل اسفله مسجدا وفوقه  
مسكنا وافرزه طريقا جاز اجماعا لان المسجد ما يتأيد وذلك بتحقيق في السفلى دون  
العلو وعن محمد انه لا يجوز لان المسجد معظم فاذا كان فوقه مسكن لم يكن تعظيما وعن  
ابي يوسف انه جوزه في الوجهين حين دخل بفتاده ورأى ضيق المنازل فكأنه اعتبر  
الضرورة وعن محمد انه اجاز ذلك ايضا حين دخل الرى قال في النسيب اذا غضب  
ارضا فبنى لها مسجدا او حماما فلا بأس بدخول المسجد للصلاة ودخول الحمام للاغتسال

بأذنه بصير مسجدا الا ان بعضهم قال اذا صلى فيه واحد بإذان واقامة وفي ظاهر الرواية لم يذكر هذه الزيادة والصحيح  
رواية الحسن عنه لان قبض كل شيء وتسليمه يكون بحسب ما يلبق به وذلك في المسجد بإداء الصلاة بالجماعة اما الواحد  
يصل في كل مكان اه قال في الصحيح واستفدنا منه ان ما عن محمد هو رواية عن ابي حنيفة وهو الصحيح اه ( وقال ابو  
يوسف يزول ملكه عنه ) اي المسجد ( بقوله جعلته مسجدا ) لان التسليم عنده ليس بشرط لانه اسقاط للملك فبصر  
خالصا لله تعالى بشرط حقه

(ومن بنى سقاية للمسلمين او خاناً يمكنه بنوا النيل) اي المسافرون (اورباطا) يسكنه الفقراء (او جعل ارضه مقبرة) لدفن الموتى (لم يزل ملكه من ذلك عند ابي حنيفة حتى يحكم به حاكم) ﴿٤٣٦﴾ لانه لم يقطع من حق العبد الا يرى

وان غصب داراً فبنى بها مسجداً لا يحل لاحد ان يصل فيه ولا ان يدخله وان جعل جامعاً لا يجمع فيه وان جعلها طريقاً لا يحل لاحد ان يمر بها ذكره في باب الحظر والاباحة ولو خرب ماحول المسجد ولم يبق عنده احد يبنى مسجداً ابداً عند ابي حنيفة الى يوم القيمة لانه قد يصل في المارة والمسافرون وقال محمد يعود ملك الباني اوال ورثته بعد موته لانه منه لنوع قرية وقد انقطعت وان استثنى من حصر المسجد وخشبه وخشيته نقل الى مسجد آخر عند ابي يوسف وقال بمضمون يباع وبصرف في صالح الساجد ولا يجوز صرف نقضه الى عمارة البئر لانهما ليست من جنس المسجد وكذا البئر لا يصرف تقضاً الى مسجد بل يصرف الى بئر اخرى ولو وقف على دهن السراج للمسجد لا يجوز وضعه ليبيع الليل بل بقدر حاجة المسلمين ويجوز الى ثلث الليل او نصفه اذا احتج اليه للصلاة فيه وهل يجوز ان يدرس الكتاب على سراج المسجد ينظر ان كان وضع لاجل الصلاة فلا بأس بذلك الى ان يرغبوا من الصلاة (قوله ومن بنى سقاية للمسلمين او خاناً يمكنه بنوا النيل او رباطا او جعل ارضه مقبرة لم يزل ملكه من ذلك عند ابي حنيفة الا ان يحكم به حاكم وقال ابو يوسف يزول ملكه بالقول وقال محمد اذا استقا الناس من السقاية وسكنوا الرباط والحان ودفنوا في المقبرة زال الملك) لابي حنيفة انه لم يقطع حق العبد عنه الا ترى انه ان ينفع به فيسكن في الحان وينزل في الرباط ويشرب من السقاية ويدفن في المقبرة فيشترط حكم الحاكم او الاضافة الى مابعد الموت كما في الوقف على الفقراء بخلاف المسجد لانه لم يبق له حق الانتفاع به فخلص لله تعالى من غير حكم الحاكم هدايه (وقال ابو يوسف يزول ملكه بالقول) كما هو اصله اذ التسليم عنده ليس بشرط (وقال محمد اذا استقى الناس من السقاية وسكنوا الحان والرباط ودفنوا في المقبرة زال الملك) لان التسليم عنده شرط والشرط تسليم نوعه وذلك بما ذكرناه ويكتفى بالواحد لتعذر فصل الجنس كله وعلى هذا البئر والحوض ولو سلم الى المتولي صح التسليم في هذه الوجوه لانه نائب عن الموقوف عليه وفل النائب كفعل المنوب عنه واما في المسجد فقد قيل لا يكون تسليماً لانه لا تدبر للمتولي فيه وقيل يكون تسليماً لانه يحتاج الى من يكفنه ويطبق به فاذا سلم صح تسليمه اليه والمقبرة في هذا بمنزلة المسجد على ما قيل لانه لا متولي له عرفاً وقد قيل هي بمنزلة السقاية والحان فيصح التسليم الى المتولي لانه لو نصب المتولي صح (حيارة)

### كتاب النصب

هو اقامة اخذ الشيء من الغير على سبيل التغلب سواء كان مالا او غير مال \* وفي الشرع

ان له ان ينفع به فيسكن وينزل في الرباط ويشرب من السقاية ويدفن في المقبرة فيشترط حكم الحاكم او الاضافة الى مابعد الموت كما في الوقف على الفقراء بخلاف المسجد لانه لم يبق له حق الانتفاع به فخلص لله تعالى من غير حكم الحاكم هدايه (وقال ابو يوسف يزول ملكه بالقول) كما هو اصله اذ التسليم عنده ليس بشرط (وقال محمد اذا استقى الناس من السقاية وسكنوا الحان والرباط ودفنوا في المقبرة زال الملك) لان التسليم عنده شرط والشرط تسليم نوعه وذلك بما ذكرناه ويكتفى بالواحد لتعذر فصل الجنس كله وعلى هذا البئر والحوض ولو سلم الى المتولي صح التسليم في هذه الوجوه لانه نائب عن الموقوف عليه وفل النائب كفعل المنوب عنه واما في المسجد فقد قيل لا يكون تسليماً لانه لا تدبر للمتولي فيه وقيل يكون تسليماً لانه يحتاج الى من يكفنه ويطبق به فاذا سلم صح تسليمه اليه والمقبرة في هذا بمنزلة المسجد على ما قيل لانه لا متولي له عرفاً وقد قيل هي بمنزلة السقاية والحان فيصح التسليم الى المتولي لانه لو نصب المتولي صح هدايه ﴿كتاب النصب﴾



مناسبة للوقت من حيث ان في كل ﴿ ٤٣٧ ﴾ منها رفع يد المالك وحبس الملك الا ان الاول شرعى فقدم والثاني غير

شرعى فاخر وهو لغة اخذ  
الشي من الغير على سبيل  
التعاقب وشرعا اخذ مال  
مقوم محترم بغير اذن المالك  
على وجه يزبل يده حتى  
كان استخدام البد وحل  
الدابة غصبا دون الجلوس  
على البساط هدايه  
(ومن غصب شيئا ماله مثل  
فهلك في يده فعليه ضمان  
مثله) لما فيه من مراعاة  
الصورة بالجنس والمعنى  
بالمالية فكان ادفع للضرر  
وان انقطع المثل بان  
لا يوجد في السوق الذي  
يباع فيه فعليه قيمته  
يوم الخصومة عند الامام  
ويوم النصب عند ابي  
يوسف ويوم الانقطاع  
عند محمد والاصح قول  
الامام لان النقل لا يثبت  
بمجرد الانقطاع ولذا  
لو صبر الى ان يوجد  
جنسه له ذلك وانما يتقل  
بقضاء القاضى فتعتبر قيمته  
حينئذ (وان كان)  
المغضوب (بما لا مثل له  
فعليه قيمته) يوم النصب  
اتفاقا لانه لما تمرد مراعاة  
الصورة يتفاوت الاحاد  
وجب مراعاة المعنى فقط  
وهو المالية دفعا للضرر  
بقدر الامكان والمثلى

عبارة عن اخذ مال موقوف محترم بغير اذن المالك على وجه يزبل يده عنه حتى كان  
استخدام البد والحل على الدابة غصبا دون الجلوس على السرير والبساط وانما يكون  
الاستخدام غصبا اذا استخدمه الغاصب لنفسه كما اذا غصبه ليركب له نخلا ويحمله  
ثمرته اما اذا قال لتأكل انت ايها البد فقل لا يضمن ثم النصب عندنا ازالة اليد المحققة  
تصدوا ثبات اليد المبطله ضمنا وقال الشافعى رحمه الله اثبات اليد المبطله تصدوا ازالة  
اليد المحققة ضمنا وفائدته في الزيادة الحادثة في يد الغاصب فتمتد كلاهما مضمون لانه  
قد وجد عنده اثبات اليد على الولد وعندنا لم يوجد ازالة اليد المحققة والنصب على  
وجهين ان كان مع العلم فتحكمه الماله ثم والمفروم وان كان بدون كمن اتلف مال غيره  
يظنه ماله فصكمه الضمان لانه حق البد فلا يتوقف على قصده ولا اثم عليه لان  
الخطأ موضوع والنصب محرم لقوله تعالى ﴿ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل﴾ الآية  
وقل تعالى ﴿ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما﴾ الآية وقال عليه السلام «حرمة مال  
المسلم كحرمة دمه ومن غصب شيئا من ارض طوقه الله به من سبع ارضين» (قوله  
رحمه الله ومن غصب شيئا ماله مثل فهلك في يده فعليه ضمان مثله ان كان له مثل)  
وهذا في المكيلات والموزونات والمعدودات التي لا تتفاوت فان كان موجودا وجب  
عليه رده بينه وان كان هالكا وجب رد بدله لان البدل يقوم مقام البدل فان غصب  
مثليا في حينه واوانه وانقطع عن ايدي الناس ولم يقدر على مثله فعليه قيمته يوم  
يختصمون عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يوم النصب وقال محمد وزفر آخر ما انقطع  
عن ايدي الناس لان المثل كان في ذمته الى ان ينقطع فلما انقطع سقطت المطالبة بالمثل  
وصار كأنه غصب في ذلك الوقت مالا مثله ولا يبي يوسف انه لما انقطع التحق بمالا  
مثله فيعتبر قيمته يوم انقضاء السبب اذ هو الموجب اصله اذا غصب مالا مثله  
ولا يبي حنيفة ان المثل ثابت في ذمته بعد انقطاعه بدلالة انه لو لم يطالبه حتى وجد المثل  
كان له ان يطالبه وانما يتقل من المثل الى القيمة يوم الخصومة فوجب ان يعتبر قيمته  
يومئذ قال في الكرخي اذا حضر الغاصب المثل في حال الانقطاع وتكلف ذلك اجبر  
المالك على اخذه واما اذا غصب مالا مثله فعليه قيمته يوم النصب اجابا (قوله  
وان كان مما لا مثل له فعليه قيمته) يعنى يوم النصب وذلك مثل العددي المتفاوت  
والثياب والعبيد والدواب واشباه ذلك مما لا يكال ولا يوزن وفي البر المخلوط بالشعير  
القيمة لانه لا مثل له وانما يضمن المثل او القيمة اذا لم يقدر على رد المغضوب بعينه لانه  
حق المالك في عين ماله فاذا قدر على ذلك لم يجز الرجوع الى بدله الا برضاه ولان  
المقصود ازالة الظلامة وذلك يكون برد العين مادامت باقية فاما دفع بدلها مع القدرة  
عليها فهي ظلامة اخرى الا ترى انه لا يجوز في ملك غيره الا باختياره ثم اذا وجب رد  
القيمة فعليه القيمة يوم قبض ولا ينظر الى زيادة قيمة المغضوب بمد القبض في السعر ولا  
الى نقصانها لان القبض هو السبب الموجب للضمان (قوله وعلى الغاصب رد العين

المخلوط بخلاف جنسه كبر مخلوط بشعير قبي لانه لا مثل له (و) الواجب (على الغاصب رد العين

المقصومة) في مكان غصبها مادامت قائمة سواء كانت مثلية او قيمية ( فان ادعى (الفاصل) (هلاكها) اى العين المقصومة لم يصدق بمجرد قوله بل (حبسه الحاكم حتى يعلم) صدقه ويقلب على ظنه (انها ٤٣٨) لو كانت باقية عنده (ا) كان (اظهرها)

المقصومة يعنى مادامت قائمة وهو الموجب الاصل على ما قالوا ورد القيمة مخلس خلفا وقبل الموجب الاصل القيمة ورد العين مخلس وقائده في البراءة والرهن والكفالة بالمقصوب حال قيام العين يعنى اذا ابرأ المقصوب منه الفاصل من ضمان العين وهى قائمة في يده فعند من قال الواجب القيمة تصح البراءة ويسقط ضمان العين وكذا الرهن والكفالة يصحان على اعتبار وجوب القيمة وعلى اعتبار وجوب رد العين لا يصح وقائده ايضا فحين غصب جارية قيمتها الف وله الف حال قد حال عليها الحول فانه لا يجب الزكاة في هذا الالف لانه مديون والواجب الرد في المكان الذى غصبه فيه لغاوت القيمة بغاوت الاما سكن (قوله وان ادعى هلاكها حبسه الحاكم حتى يعلم انها لو كانت باقية لاطهرها ثم يقضى عليه بدلها) وانما حبسه لان حق صاحبها متعلق بالعين والاصل بقاؤها وهو يريد ان يسقط حقه من العين الى القيمة فلا يصدق فان تصادقا على هلاكها او قامت بينة بذلك قضى عليه بالمثل ان كان مثليا او بالقيمة ان لم يكن مثليا فان كانت زائدة في بدنها يوم غصبها فردها ناقصة ضمن النقصان وان كانت يوم غصبها زائدة في السعر مثل ان يكون قيمتها يوم غصبها مائتين فردها وهى تساوى مائة لم يضمن الزيادة لان الزيادة في السعر غير متحققة وانما شئ يلقه الله في انفس الناس من الرغبة في العين والنفسان في السعر كذلك لانه قدور يلقه الله في انفس الناس فيزهدون في شراء العين والعين في الحالين جميعا على ما هو عليه فلهذا لم يضمن الزيادة فان غصبها وهى تساوى مائة فزادت في بدنها حتى صارت تساوى مائتين ثم نقصت في البدن حتى صارت تساوى مائة يضمن الزيادة عندنا لانها زيادة لم يقع عليها القبض فلا تكون مضمونة كزيادة السعر ولانها زيادة حصلت في يده بغير فعله وهلكت بغير فعله فان طلبها صاحبها والزيادة باقية فامتنع من ردها حتى نقصت ضمن الزيادة لانه لما امتنع من الرد صار ضامنا كالودع اذا جحد الودعة (قوله والغصب فيما ينقل ويحول) لان ضمان الغصب يتعلق بالنقل والحويل والدليل على ذلك ان من حال بين رجل وبين متاعه او غصب ماله ومنه من حفظ ماله حتى تلف لم يضمنه هكذا في النسيئة ولو حول المتاع ونقله فهلك ضمنه والنقل والحويل واحد وقيل الحويل النقل من مكان واثباته في مكان آخر والنقل يستعمل بدون الاثبات في مكان آخر (قوله واذا غصب عقارا فهلك في يده لم يضمنه عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يضمنه) وهلاكه انما يكون بانهدامه باقعة سماوية او بذهاب ترابه او بقلية السيل على الارض فيذهب باشجاره وترابه فاذا كان مثل هذا فلا ضمان عليه عندهما وقال محمد يضمن فان حدثت هذه الاشياء بفعل احد من الناس فضمانه على التالف عندهما وقال محمد هو بخير ان شاء ضمن الفاصل وان شاء ضمن التالف فان ضمن الفاصل رجع على التالف و اجمعا على انها لو تلفت من سكتها ضمن لانه تلف بفعله وقول الشافعي في غصب العقار

مبالغة في الاحتيال الى ابطال الحق الى التصديق (ثم) بعد ذلك (قضى عليه بدلها) من مثل او قيمة لتعذر رد العين (والغصب) انما ينحق (فما ينقل ويحول) لان الغصب انما يتحقق فيه دون غيره لان ازالة اليد بالنقل (واذا غصب عقارا فهلك في يده) باقعة سماوية كقلية سيل (لم يضمنه) عند ابي حنيفة وابي يوسف لعدم تحقق الغصب بازالة اليد لان العقار في محله بلا نقل والتعبد للمالك منه فعل فيه لا في العقار فكان كما اذا بدم المالك عن المواشي (وقال محمد يضمنه) لتحقيق اثبات اليد ومن ضرورته زوال يد المالك لاستحالة اجتماع اليدين على محل واحد في حالة واحدة قال في التجميع والصحيح قولهما واعتمد النسي والمحبوب وصدر الشريعة والموصل اه لكن في القهستاني والصحيح الاول في غير الوقف والثاني في الوقف كما في العمادى وغيره وفي الدرر يفتى في الوقف ذكره المعنى اه قيدا كون الهلاك باقعة سماوية لانه لو كان بفعله يضمن اتفاقا كما يشير لذلك قوله

(مثل)

الهلاك باقعة سماوية لانه لو كان بفعله يضمن اتفاقا كما يشير لذلك قوله

(وما نقص منه) أي العار (بغلة) أي الناصب كهدمو لبنائه (وسكناء) الموهنة لبنائه (ضمنه في قولهم جميعا) لأنه اتلاف والعار بضمتين به كما إذا قتل تراه لأنه فعل في العين ويدخل فيما قاله إذا أهدم الدار بسكناء وعله هدايه (وإذا هلك المنسوب) النفل (في يد) ﴿٤٣٩﴾ الناصب بقبلة أو بغيره فاعلم (صحة) لدخوله في ضمانه بالنصب السابق

وعند العجز عن رده نجب قيمته ثم إن كان بفعل غيره رجع عليه بما ضمن لأنه قرر عليه ضمانا كان يمكنه أن يخلص منه برد العين جوهره (وان نقص في يده فله ضمان النقصان)

لدخوله في ضمانه بجميع أجزائه فاستدرد رد عينه منها يجب رد قيمته قيد بالنقصان لأنه لو تراجع السر لا يضمن لأنه عبارة عن فتور الرغبات دون فوت الجزء وإذا وجب ضمان النقصان قومت العين محبوبة يوم غضبها ثم تقوم نافضة فيغرم ما بينهما قال في الهداية ومراده غير الربوي إمامي الرويات لا يمكنه تضمين النقصان مع استدرد الأصل لأنه يؤدي إلى الربا اه (ومن ذبح شاة غيره) أو بغيره ونحوها من كحل دابة ما كوة اللحم (فالكها بالحيار أن شاء ضمنه قيمتها وسلمها إليه) لأن ذلك اتلاف من وجه باعتبارها فوت بعض الأغراض من الحبل والدار والنسل (وانشاء ضمنه نقصانها)

مثل قول محمد لتحق اثبات اليد الناصبة ومن ضرورة ذلك زوال يد المالك لاستحقاق الدين على محل واحد وساعة واحدة ولهما أن النصب بإزالة يد المالك بفعل في العين وهذا لا يتصور في العار لأن يد المالك لا تزول بإخراجه عنها وهو فعل فيه لافي العار ضار كما إذا بعد المالك ما شئته ولأن العار في المكان الذي كانت يد صاحبه ثابتة عليه فلا يضمن والناصب إنما يتحقق بالنقل والتحويل (قوله وما نقص بغلة وسكناء ضمنه في قولهم جميعا) لأنه اتلاف (قوله وإذا هلك المنسوب في يد الناصب بفعله أو بغير فعله ضمنه هذا إذا كان منفولا فإن كان الهلاك بفعل غيره رجع عليه بما ضمن لأنه قدر عليه ضمانا كان يمكنه أن يخلص منه برد العين (قوله فإن نقص في يده فله ضمان النقصان) يعني النقصان من حيث فوات الجزء لأن حيث السر ومراده غير الربوي إما في الربوي لا يمكن ضمان النقصان مع استدرد الأصل لأنه يؤدي إلى الربا وإذا وجب ضمان النقصان قومت العين محبوبة يوم غضبها وتقوم نافضة فيغرم ما بينهما وإن غضب عبدا فاقب من يده ولم يسكن أبى قبل ذلك أو كانت أمة فزنت في يده ولم تكن زنت قبل ذلك أو سرق فعل الناصب ضمان ما نقص من العبد والجارية من السرقة والاباق والزنا وإن أصابها حمى في يد الناصب فردها محبوبة فانت عند صاحبها ضمن الناصب ما نقصها الحمى دون قيمتها لأن الموت ليس من الحمى التي حدثت في يد الناصب وانما هو من الحمى التي حدثت في يد صاحبها لأن الحمى يحصل منها إلا لم جزا جزا ثم تكامل بما يتجدد من الحمى من بعده ففوت من ذلك وإن غضبها محبوبة فانت في يد الناصب ضمن قيمتها محبوبة يوم غضبها فإن سكرت زنت في يد المولى أو سرقتم غضبها فآخذت بمعد الزنا والسرقة فانت من ذلك فلا ضمان عليه لأنها تلف بسبب كان في يد المولى وكذا لو حبلت في يد الناصب من زوج كان لها في يد المولى فانت من ذلك فلا ضمان على الناصب وكذا لو كان المولى أجلبها ثم غضبها فانت في يد الناصب من الحبل لا ضمان على الناصب لأن التلف حصل بسبب كان في يد المولى فهو كما لو قتلها المولى في يد المولى فإن كان الناصب غضبها وهي حبل من غير أحوال من المولى ولا من زوج سكرت لها في يد المولى فانت في يد الناصب من ذلك ضمن قيمتها لأنها تلف في يد الناصب بغير فعل المولى ولا بسبب كان في يده فإن زنت أو سرقتم في يد الناصب فردتها على المولى فآخذت بذلك في يده فعل الناصب قيمتها لأنها تلفت بسبب سكرت في يده (قوله ومن ذبح شاة غيره فالكها بالحيار أن شاء ضمنه قيمتها وسلمها إليه وان شاء ضمنه نقصانها) وهذا ظاهر الرواية وهو قول محمد وسكنا لو سلخها وقطع لحمها ولم يقوه وفي رواية بضمنه نقصانها

لبقاء بعضها وهو اللحم ولو كانت الدابة غير مأكولة اللحم فذبحها الناصب أو قطع طرفها ضمن جميع قيمتها لوجود الاستهلاك من كل وجه بخلاف قطع طرف المملوك حيث يأخذه مع الأثر لأن الأذى يبقى متبعا به بدالقطع

(ومن خرق ثوب غيره خرقا سيرا ضمن نقصانه) والثوب للمالك لقيام العين من كل وجه وانما دخله عيب فيضمنه (وان خرق) الثوب (خرقا كثيرا) بحيث (يبطل عامة منفعة المالك ان يضمنه جميع قيمته) لانه استهلاك من هذا الوجه وله اخذه وتضمينه النقصان لانه تعيب من وجه لبقاء العين وبعض المنافع قال **٤٤٠** في الهداية ثم اشارة الكتاب الى ان

وان كانت الدابة غير مأكولة اللحم فقطع طرفها فللمالك ان يضمنه جميع قيمتها لوجود الاستهلاك من كل وجه بخلاف المأكولة (قوله) ومن خرق ثوب غيره خرقا سيرا ضمن نقصانه) والثوب للمالك لان العين قائمة من كل وجه وانما دخله عيب فيضمن العيب (قوله) وان خرقة خرقا كبيرا يبطل عامة منافعه فللمالك ان يضمنه جميع قيمته) لانه استهلاك له واذا ضمن قيمته ملكه لان صاحبه لما ملك القيمة ملك الغاصب بدلها حتى لا يجتمع في ملك المفسوب منه البدلان وان شاء صاحب الثوب ضمنه النقصان لانه لم يستهلكه استهلاكاً تاماً ولا اتصل بزيادة والمائلة فيه غير مستبرة فلهذا جاز ان يضمنه النقصان وبأخذه كذا في شرحه فقوله لم يستهلكه استهلاكاً تاماً يحترز مما لو احرقه وقوله ولا اتصل بزيادة يحترز بما لو صبغته وقوله المائلة غير مستبرة يحترز من المكمل والموزون وقوله خرق هو بالتخفيف بدليل قوله خرقاً ولم يقل تخريقاً وقوله كثيرا هو بالثاء المثلثة لانه ذكر في مقابلة قوله يسيرا ولو كان بالباء الموحدة لقال في الاول خرقاً صغيراً كذا في المستصني واختلف المتأخرون في أخرق الفاحش قال بعضهم هو ماوجب نقصان ربع القيمة وما دونه يسير وقال بعضهم ما اوجب نقصان نصف القيمة وقيل ما لا يصلح الباقي بعده لثوب وفي الهداية اشارة الكتاب الى ان الفاحش ما يبطل به عامة بالمنافع والصحيح انه ما يغوت به بعض العين وبعض المنفعة وانما يدخل فيه النقصان وفي المحيط الفاحش ما يستنكف او ساط الناس من لبسه مع ذلك ولو قال لرجل خرق ثوبى هذا ففعل يأثم ولا يضمن وان خرق صك غيره يضمن قيمته مكتوباً عند اكثر المشايخ ولا يضمن المال لان الاتلاف صادف الصك ولم يصادف المال (قوله) واذا تغيرت العين المفسوبة بفعل الغاصب حتى زال اسمها وعظم منافعها زال ملك المفسوب منه عنها وملكها الغاصب وضمنها الى آخره) وعند الشافعي لا ينقطع حق المالك عنها وقوله «ملكها الغاصب» قال نجم الدين النسفي الصحيح عند المحققين من اصحابنا ان الغاصب لا يملك المفسوب الا عند اداء الضمان او القضاء بالضمان او بتراعى الخصمين على الضمان فاذا وجد شئ من هذه الثلاثة ثبت الملك والا فلا وبمد وجود شئ من هذه الثلاثة اذا ثبت الملك لا يحل للناصب تناوله الا ان يجعله صاحبه في حل وقوله «ولم يحل له الانتفاع بها حتى يؤدي بدلها» فيه اشارة الى انه اذا قضى القاضى بالضمان لا يحل له الانتفاع مالم يؤد الضمان وليس كذلك فقد نص في المبسوط انه يحل له الانتفاع اذا قضى القاضى بالضمان ثم اذا ادبى البدل يحل له الانتفاع لان حق المالك صار مستوفى بالبدل فجعل مبادلة بالتراضى وكذا اذا ابرأه لسقوط حقه وكذا اذا ضمنه

الفاحش ما يبطل به عامة المنافع والصحيح ان الفاحش ما يغوت بعض العين وجنس المنفعة ويبقى بعض العين وبعض المنفعة واليسير ما لا يغوت به شئ من المنفعة وانما يدخل فيه النقصان لان محمداً جعل في الاصل قطع الثوب نقصاناً فاحشاً والغائب بعض المنافع اه (واذا تغيرت العين المفسوبة بفعل الغاصب) احتزبه عما اذا تغيرت بنفسها كان الغيب زيباً بنفسه او الرطب تمراً فان المالك فيه بالخيار ان شاء اخذه وان شاء تركه وضمنه (حتى زال اسمها واعظم منافعها) اى اكثر مقاصدها احترز عن الدراهم اذا سبكه بلا ضرب فانه وان زال اسمها لكن بقي اعظم منافعها ولذا لا ينقطع حق المالك عنها كما في المحيط (زال ملك المفسوب منه عنها) اى العين المفسوبة (وملكها الغاصب وضمنها) اى ضمن بدلها للمالكها (و) لكن (لم يحل له الانتفاع بها حتى يؤدي بدلها) استحساناً لان في اباحة الانتفاع قبل اداء البدل قبح باب النصب فيحرم الانتفاع قبل (الحاكم)

ارضاء المالك باداء البدل او ابرأه حسماً لمادة الفساد (وهذا) اى زوال اسمها واعظم منافعها مثاله (كمن غصب شاة فذبحها وشواها او طبخها او) غصب (حنطة فطحها او) غصب (حديداً فآخذة سيفاً او) غصب (صفراً) بالغصب ما يعمل منه الا وانى

(فعله آية) لحدوث صنعة متقومة صيرت حق المالك هالكا من وجه بحيث تبدل الاسم وفات معظم المقاصد وحق القاصب في الصنعة قائم من كل وجه فيترجم على الاصل الذي هو فائت من وجه ولا نجعله سببا للملك من حيث انه محطور بل من حيث انه احدث صنعة بخلاف الشاء لان اسمها باق بعد الذبح والسخ هدايه (وان غصب فضة) نقرة (او ذهباً) نبرا (فضرهما دراهم او دنانير او) عليها (آية لم يزل ملك مالهما عند ابى حنيفة) قال في الهداية فإخذها ولا شيء لقاصب وقال يملكها القاصب وعليه مثلها وآخر دليل الامام وضمنه جواب دليلهما واختاره المحبوبي والنسفي وابو الفضل الموصل وصدر الشريعة كذا ﴿٤٤١﴾ في التصحيح (ومن غصب ساجة) بالجيم شجر عظيم جدا ولا

ينبت الا بلاد الهند (فنى عليها) بناء قيمته اكثر من قيمتها (زال ملك مالهما عنها) ولزم القاصب قيمتها لصيرورتها شيئا آخر وفي القلع ضرر ظاهر اصحاب البناء من غير فائدة تعود للمالك وضرر المالك ينجم بالضمان قال في الهداية ثم قال الكرخي والفقيه ابو جعفر انما لا يقض اذا بنى حوالى الساجة اما اذا بنى على نفس الساجة يقض وجواب الكتاب يرد ذلك وهو الاصح اه (ومن غصب ارضا ففرض فيها او بنى قبله) اي القاصب (اقلع الفرس والبناء وردها) الى صاحبها (فارغة) كما كانت لان الارض لا تنصب حقيقة فيبقى فيها حق المالك كما كان والقاصب جعلها مشغولة ففرض بتفريقها درر وقيد ذلك

الحاكم او ضمنه المالك لوجود الرضى منه لانه لا يقضى الحاكم الا بطلبه (قوله وان غصب فضة او ذهباً فضرهما دراهم او دنانير او آية لم يزل ملك مالهما عنها عند ابى حنيفة) فإخذها ولا شيء لقاصب ولا يملكه لعله شيئا لان العين باقية من كل وجه لان الاسم باق وكونه موزونا باق ايضا وكذا جريان الربا فيه موجود (قوله وقال ابو يوسف ومحمد لا سبيل للغصب منه على الدراهم والدنانير المغصوبة وعليه مثل الفضة التي غصبها وملكها القاصب) لانه احدث فيها صنعة بمنزلة واما اذا سبك الفضة او الذهب ولم يضرهما ولم يضرهما دراهم ولا دنانير بل جعلها صفائح مطلوة لم تقطع يد صاحبها عنها اجماعا ولو غصبه دراهم فخلطها بدراهمه حتى صارت لا يتميز فليعه مثلها ولا شركة بينهما فيها عند ابى حنيفة وقالا هو بالخيار ان شاء ضمنه مثلها وان شاء شاركه بقدرها يعنى اذا صاغها حليا او آية قال في الكرخي اذا غصبه طعاما فزرعه كان عليه مثله عند ابى حنيفة ويتصدق بالفضل وعندهما لا يتصدق بالفضل وهذا اذا ضمن بعد انعقاد الحب لتحكك الحب اما لو ضمن قبل انعقاد الحب له الفضل بالاجماع وكذا كل نوع غرسه ثبت ضمن قيمته يعنى اذا غصب فترسه لانه اذا ثبت صار مستهلكا فهو كالحب اذا ثبت وكذا اذا غصب دقيقا فخبزه او ايضا فصار فروغا ملكه لزوال اسمه او زابا فجعله لبنا او آية او قطناً فزرعه او خشبا فعمله سفينة ففي هذا كله يزول ملك مالكة عنه (قوله ومن غصب ساجة فبنى عليها زال ملك مالهما عنها ولزم القاصب قيمتها) وقال زفر والشافعي يقض البناء ويردها على صاحبها قال الهند واني انما لا يقض البناء عندنا اذا بنى حوالها اما اذا بنى على نفسها يقض واطلاق الكتاب يرد ذلك وهو الاصح يعنى انه لا يقض سواء بنى عليها او حوالها لقوله عليه السلام لا ضرر ولا اضرار في الاسلام وفي قلع البناء ضرر وبمكنتنا توفية الحقيقين من غير ضرر بان يلزم القاصب قيمتها اذ هي تقوم مقامها (قوله ومن غصب ارضا ففرض فيها او بنى قبله اقلع البناء والفرس وردها الى مالكة) لقوله عليه السلام ليس لفرق ظالم حق ولان ملك صاحب الارض باق فان الارض لم تنصر مستهلكة والغصب لا يتحقق

في المتع بما اذا كان قيمة الارض اكثر ثم قال وان كانت قيمة ج ل (٥٦) البناء اكثر فللقاصب ان يضمن له قيمة الارض وبأخذها ذكره في النهاية وفي الفهستاني عند قول الماتن امر بالقطع والرد مانصه اي رد الارض فارغة الى المالك ولو كانت القيمة اكثر من قيمة الارض وقال الكرخي انه لا يؤمر حينئذ ويضمن القيمة وهذا وفق لمسائل الباب كما في النهاية وبه اتفق بعض المتأخرين كعبد الاسلام وانه حسن ولكن نحن نقضى بجواب الكتاب اتباعا لاشيا خفا كما في العمادى اه

فيها فيؤمر القاصب بتفريغها كما اذا اشغل ظفر غيره بطعام و معنى قوله عليه السلام : ليس لمرق ظالم حق ، اى ليس للذي يمرق ظالم و هو الذى يفرس في الارض غصبا و وصف المرق بالظلم والمراد صاحبه و في بعض الروايات : ليس لمرق ظالم ، على الاضافة الى المرق ( قوله فان سكان الارض تنقص بقطع ذلك فلما كان ان يضمن له قيمة البناء والفرس مقلوبا يكون ذلك مع الارض (هـ) اى لما كان لان في ذلك نظر المماودفع الضرر عنها قال في الهداية وقوله قيمته مقلوبا معناه قيمة بناء او شجر يؤمر بقلعه لان حقه فيه اذ لا قرار له تقوم الارض بدون الشجر والبناء وتقوم وبها شجروها لصاحب الارض ان يأمره بقلعه فيضمن فضل ما بينهما (هـ) ومن غصب ثوبا فضفه اخر) او غيره مما يزيد به قيمة الثوب فلا حبرة للالوان بل لحقيقة الزيادة والنقصان ( او ) غصب ( سويقا ) اى دقيقا ( قلته ) اى خلطه ( بمن فضاحه بالخيار ان شاء ضمنه ) اى ضمن القاصب ( قيمة ثوب ابيض ) لان الثوب قيمى ( ومثل السويق ) لانه مثل ( وسلمهما ) اى الثوب والسويق ( القاصب و ان شاء اخذهما ) المالك ( وضمن ) للقاصب ( ما زاد الصبغ والتمن فيهما ) لان في ذلك رعاية للجانبين والحبرة لصاحب الثوب لكونه صاحب الاصل بخلاف الساجة يبنى فيها لان القبض له بعد التقض اما الصبغ يتلانى هدايه

فيها فيؤمر القاصب بتفريغها كما اذا اشغل ظفر غيره بطعام و معنى قوله عليه السلام : ليس لمرق ظالم حق ، اى ليس للذي يمرق ظالم و هو الذى يفرس في الارض غصبا و وصف المرق بالظلم والمراد صاحبه و في بعض الروايات : ليس لمرق ظالم ، على الاضافة الى المرق ( قوله فان سكان الارض تنقص بقطع ذلك فلما كان ان يضمن له قيمة البناء والفرس مقلوبا يكون ذلك مع الارض (هـ) اى لما كان لان في ذلك نظر المماودفع الضرر عنها قال في الهداية وقوله قيمته مقلوبا معناه قيمة بناء او شجر يؤمر بقلعه لان حقه فيه اذ لا قرار له تقوم الارض بدون الشجر والبناء وتقوم وبها شجروها لصاحب الارض ان يأمره بقلعه فيضمن فضل ما بينهما (هـ) ومن غصب ثوبا فضفه اخر) او غيره مما يزيد به قيمة الثوب فلا حبرة للالوان بل لحقيقة الزيادة والنقصان ( او ) غصب ( سويقا ) اى دقيقا ( قلته ) اى خلطه ( بمن فضاحه بالخيار ان شاء ضمنه ) اى ضمن القاصب ( قيمة ثوب ابيض ) لان الثوب قيمى ( ومثل السويق ) لانه مثل ( وسلمهما ) اى الثوب والسويق ( القاصب و ان شاء اخذهما ) المالك ( وضمن ) للقاصب ( ما زاد الصبغ والتمن فيهما ) لان في ذلك رعاية للجانبين والحبرة لصاحب الثوب لكونه صاحب الاصل بخلاف الساجة يبنى فيها لان القبض له بعد التقض اما الصبغ يتلانى هدايه

(ومن غصب عينا فقيها) بالجمعة أى اخفاها (فضمنه المالك قيمتها ملكها الناصب) لأن المالك ملك البدل بكماله والبدل قابل للنقل فيملكه الناصب للالتصاق البدل بالمالك شخص واحد (والقول فى القيمة) اذا اختلفا فيها (قول الناصب) لانتكازه الزيادة والقول قول المنكر (مع عينه) كاسم (الا ان يقيم المالك اليانة باكثر من ذلك) لاثباته بالحجة (فان ظهرت العين) بعد ذلك (وقيمتها اكثرهما) كان (ضمن وقدر) ﴿٤٤٣﴾ كان (ضمنها بقول المالك او بيانة اقامها) المالك (او ينكول الناصب

عن اليين فلا خيار للمالك)  
وهى للناصب لانه تم له  
المالك بسبب اتصاله برضاه  
المالك حيث ادعى هذا  
المقدار (وان كان ضمنها  
بقول الناصب مع عينه  
فالمالك بالخيار ان شاء  
امضى الضمان) ولا خيار  
لناصب ولو قيمته اقل  
لازومه باقراره (وان شاء  
اخذ العين ورد الموض)  
لانه لم يتم رضاه بهذا  
المقدار حيث يدعى الزيادة  
واخذه دونها لعدم الحجة  
ولو ظهر العين وقيمتها  
مثل ما ضمنه او دونه فى هذا  
الفصل الاخير فكذا  
الجواب فى ظاهر الرواية  
وهو الاصح خلافا لما قل  
الكرخى لانه لم يتم رضاه  
حيث لم يعط ما يدعيه  
والخيار لقوت الرضا هدايه  
(وولد) العين (المقصوبة  
وناقوها) المتصل كالسمن  
والحسن والمفصل كالدر  
(وثمره البستان المنصوب)  
قبل بدو الثمرة (امانة  
فى يد الناصب) لان الناصب

ينقصه فصاحبه بالخيار ان شاء ضمنه قيمة ثوبه ابيض وسلمه للناصب وان شاء اخذه  
ولا شئ للناصب والصفرة فى الصبغ كالخمر وقيل بقوله فصبره اجر احتراز عن  
السواد فان فيه خلافا فنفذ ابى حنيفة هو نقصان وعندهما زيادة كالخمر فاذا صبغه اسود  
كان صاحبه بالخيار عند ابى حنيفة ان شاء ضمنه قيمة ثوب ابيض وتركه له وان شاء اخذه  
اسود ولا شئ للناصب لانه ادخل فيه نقصا وقال ابو يوسف ومحمد هو كالمصفر فيه طيه  
ما زاد الصبغ فيه وان شاء ضمنه قيمة ثوبه ابيض ومن اصحابنا من قال لا خلاف بينهم فى الحقيقة  
الا ان ابى حنيفة اجاب على ما شاهد فى زمانه فانهم كانوا لا يلبسون السواد وكان نقصا عندهم  
وهما اجابا على ما فى زمانهما فانهم كانوا يلبسون السواد وكان زيادة عندهم فعلى هذا هو  
اختلاف عصر وزمان وان كان صاحب الثوب هو الذى غصب المصفر فصبر به ثوبه  
كان الثوب له وعليه ضمان مثل المصفر ان كان يكال فثل كيله وان كان يوزن فثل وزنه  
وان كان مما لا يكال ولا يوزن فقيمه يوم اخذه وليس لصاحب المصفر ان يجبس الثوب  
لان الثوب متبوع وليس بتابع (قوله ومن غصب عينا فقيها فضمنه المالك قيمتها ملكها  
الناصب بالقيمة والقول فى القيمة قول الناصب مع عينه) لان المالك يدعى زيادة وهو ينكر  
فالقول قول المنكر مع عينه (قوله الا ان يقيم المالك اليانة باكثر من ذلك) لان اليانة  
اولى من اليين (قوله فان ظهرت العين وقيمتها اكثر مما ضمن وقد ضمنها بقول المالك او بيانة  
اقامها او ينكول الناصب عن اليين فلا خيار للمالك) وهى للناصب لانه ملكها برضى  
المالك حيث ادعى هذا المقدار (قوله وان كان ضمنها بقول الناصب مع عينه فالمالك  
بالخيار ان شاء امضى الضمان وان شاء اخذ العين ورد الموض) لانه لم يتم رضاه بهذا المقدار  
ولو ظهرت العين وقيمتها مثل ما ضمن او دونه فى هذا الفصل الاخير فكذا الجواب فى ظاهر  
الرواية يعنى ان المالك بالخيار لانه لم يتم رضاه حيث لم يعط ما يدعيه وهذا هو الاصح  
خلافا لما يقوله الكرخى انه لا خيار له (قوله وولد المنصوبة وثمرها وثمر البستان  
المنصوب امانة فى يد الناصب ان هلك فلا ضمان عليه الا ان يتعدى فيها او يطلبها مالكا  
فيمينه اياها) وقال الشافى رحمه الله زوائد النصب مضمونة متصلة كانت او منفصلة  
والخلاف راجع الى اصل وهو ان النصب عندنا ازالة اليد المحقة قصدا واشبات اليد  
المبطله ضمنا وعند الناصب اثبات اليد المبطله قصدا وازالة اليد المحقة ضمنا وقاعدة  
ذلك فى الزيادة الحادثة فى يد الناصب وهى نوعان متفصلة كالولد والتمر ومتصلة  
كالسمن وكلاهما امانة فى يد الناصب عندنا وعند كلاهما مضمون لانه وجد عنده

اثبات اليد على مال الغير على وجه يزبل يد المالك كاسم ويد المالك ما كانت ثابتة على هذه الزيادة حتى يزيلها الناصب  
(فان هلك) أى الولد وما عطف عليه (فلا ضمان عليه) أى الناصب (الا ان يتعدى فيها) أى الزيادة بان اتلفها او اكلمها  
او باعها (او) ان (يطلبها) أى الزيادة (مالكا فيمينه اياه) لانه بالمنع والتعدى صار غاسبا

وهو هنا لازم كما في ابن ملك (بالولادة) فهو في ضمان الناصب) لانه حصل في ضمانه (فان كان في قيمة الولد وفاة به) أي بالنقصان (جبر النقصان بالولد وسقط ضمانه عن الناصب) لان سبب الزيادة والنقصان واحد وهو الولادة وان لم يكن فيه وفاة سقط بحسابه واومات وبالولد وفاة كفى هو الصحيح اختيار (ولا يضمن الناصب منافع ما غصبه) من ركوب الدابة وسكنى الدار وخدمة العبد لانها حصلت على ملك الناصب لحدوثها في يده والانسان لا يضمن ما حدث في ملكه سواء استوفاه او عطلها وهذا فيما عدا ثلاثة مواضع فيجب فيها اجر المثل على اختيار المتأخرين وعليه الفتوى وهى ان ان يكون وقفا وليتم اموعا للاستغلال بان بناء او اشتراه لذلك الا اذا سكن المعد للاستغلال بتأويل ملك كسكنى احد الشريكين او عقد كسكنى المرتن (الا ان ينقض) المنصوب (باستماله) أي الناصب

اثبات اليد على الولد وعندنا لم يوجد ازالة اليد المحقة ويد المالك ان لم تكن تامة على هذه الزيادة حتى يزولها الناصب ثم حدوث الولد على وجهين ان حدث في يده بعد الغصب فهو امانة الا ان يتعدى فيه او يمتعه منه ولا فرق بين ان يغصبها حاملا او حائلا في ان الولد امانة لان الحمل لا قيمة له والوجه الثانى ان يغصبها والولد معه فانه يضمن الولد لانه قد وقع عليه القبض الموجب للضمان (قوله وما نقصت الجارية بالولادة في ضمان الناصب) صورته اذا حبلت عند الناصب اوزنت ببعد الناصب اما اذا كان الحمل من الزوج او المولى فلا ضمان عليه (قوله فان كان قيمة الولد وفاة به جبر النقصان بالولد وسقط ضمانه عن الناصب) وقال زفر لا يجبر بالولد لان الولد ملكه فلا يصلح جابرا لملكه ولنا ان الولادة فوتت جزا وافادت مالا فوجب ان يجبر القاتل بالفائدة مكن قطع يد المنصوبة فاخذ الناصب ارشها وفيه وفاة مكن قلع سنها فبقت وان لم يكن في الولد وفاة فانه يقوم مقام ما بازائه ويغرم الناصب فضل النقصان وكذا اذا مات الولد فليضمن ضمان النقصان لانه لما مات صار كتلف الارش في يده ولتلف الارش في يده كان عليه الايمان بنيره فكذلك اذا تلف الولد ومن غصب جارية فزنا بها ثم ردها فحبلت وماتت في نفسها ضمن قيمتها يوم علقت وهذا عندنا بحقيقة وعندنا لا ضمان عليه لان الرد قد صح والهالك بمده بسبب حدث في يد المالك وهى الولادة فلم يضمن الناصب كما اذا حلت في يد الناصب ثم ردها فهلك اوزنت في يده ثم ردها فحبلت فهلكت منه ولا ي بحقيقة انه غصبها وما انقعد فيها سبب التلف وردها وفيها ذلك فلم يوجد الرد على الوجه الذى اخذه فلم يصح الرد (قوله ولا يضمن الناصب منافع ما غصبه الا ان ينقص باستماله فيغرم النقصان) صورته اذا غصب عبدا خبزا فامسكه شهرا ولم يستعمل ثم رده الى المالك لا يجب عليه ضمان منافع الشهر عندنا وصورة اتلاف المنافع ان يستعمل العبد اياما ثم يرد على مولاه فعندنا لا يضمن قال الخجندى ولا اجرة على الناصب في استخدامه عند الغصب ولا في سكنى دار غصبها وفي الكرعى اذا اجر العبد المنصوب فالاجرة للناصب ويتصدق بها لو غصب طعاما فاكله المالك وهو يعرفه او لا يعرفه او اطعمه اياه الناصب وهو لا يعرفه او كان ثوبا فالبسه اياه وهو لا يعرفه فقد نبى منه الناصب لانه قد سلم له بالاكل واللبس فلو ضمن الناصب لسلم له العوض والمعرض وهذا لا يصلح وينبئ على قول ابى يوسف ومحمد انه اذا غصب حنطة فطحنها واطعمها المنصوب منه ان لا يبرأ لانه قد ملكها بالطحن فبان انه اطعم ملك نفسه متبرعا بذلك وفي الزدوى الكبير من غصب طعاما فاطعمه المالك من غير ان يعلم برى منه عندنا لانه اداء حقيقة فان عين ماله وصل اليه فجعله به لا يبطل قبضه له اى جهله بان ملكه لا يبطل حكما شرعا الا ترى ان من اشترى عبدا فقال البائع للمشتري اعتق عبدى هذا وأشار الى المبيع فاعتق المشتري ولم يعلم انه عبد، صح اعتاقه ويجعل قبضا ويلزم الثمن لانه اعتق ملكه وجهله بانه ملكه لا ينفع صحة



ما وجد منه كذا هذا وقال الشافعي لا يبرأ لانه ليس بإداء مأمور به لانه غرور والشرع لم يأمر بالغرور فبطل الاداء نقبا للغرور ( قوله واذا استهلك المسلم خمر الذي اوخزيره ضمن قيمتهما ) لان الخمر معهم كاخلل لنا واخزيره في حقهم كالشاة لنا ونحن امرنا ان نتركهم وما يتدينون والسيف موضوع فتعذر الالتزام الا انه يجب قيمة الخمر وان كان مثليا لان المسلم ممنوع من تملكه وتملكه بخلاف ما اذا اتلفه ذمي لذي فانه يجب مثله لان الذي غير ممنوع من تملكه وتملكه ( قوله وان استهلكهما مسلم لم يضمن ) وكذا اذا استهلكهما ذمي لم يضمن لانه لا ضمان عليه ولو غصب مسلم خمر لم يضمن عندنا او خلاها القاصب كان للمغصوب منه ان يستردها فان هلك عند القاصب بعد ما صارت خلا فلا ضمان عليه لان القاصب لم يوجب عليه الضمان فلا يجب عليه بعد ذلك وان استهلكها القاصب ضمن مثلها خلا لان الاستهلاك سبب آخر وهو يوجب الضمان وان غصب جلد ميتة فدينه بماله قيمة واستهلكه لا يضمنه عند ابي حنيفة لان التقويم انما حصل بفعله وعندهما يضمن الجلد مدبوغا ويمطيه مازاد الدباغ فيه وان هلك لا ضمان عليه اجاء لان الدباغ ليس بالثلاف والنصب المتقدم لا يتعلق به ضمان لان الجلد لا قيمة له واما اذا دبنه بمالا قيمة له فهلك بمالدباغ لا ضمان عليه لان الدباغ ليس باستهلاك وان استهلكه ضمن اجاء لان الجلد صار مالا وهو على ملك صاحبه فاذا اتلفه القاصب ضمنه بالاثلاف هذا كله في حالة هلاك الجلد اما حال وجوده فنقول اذا غصب جلد ميتة فدينه بما لا قيمة له فلصاحبه ان يأخذه منه بشيء لانه استحالة مالا على حكم ملكه من غير زيادة لانه انما استحالة بالشمس والتراب وان دبنه بماله قيمة فلصاحبه ان يأخذه ويغرم مازاد الدباغ فيه لان الجلد صار مالا بمال القاصب وصورة ذلك ان ينظر الى قيمته ذكيا غير مدبوغ والى قيمته مدبوغا فيضمن فضل ما بينهما والقاصب ان يحبس حتى يستوفي حقه وهذا كله اذا اخذ جلد الميتة من منزل صاحبه اما اذا القاه المالك في الطريق فاخذه انسان فدينه فقد قيل لا يسبيل له عليه لان القاء الميتة في الطريق اباحة لاخذها فلم يثبت له الرجوع وقيل له ان يرجع ﴿ مسائل ﴾ قال في الهناية ومن غصب الفا واشترى باجارية فباعها بالفين ثم اشترى بالالفين جارية فباعها بثلاثة آلاف فانه يتصدق بجميع الربح وهذا عندهما خلافا لابي يوسف وكذا المودع على هذا ومن كسر لمسلم بربطا او طبل او منمارا او دقا فهو ضامن وبيع هذه الاشياء جائز وهذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يضمن ولا يجوز بيعها لان هذه الاشياء اعدت للمعصية فبطل تقويمها كالخمر ولا يضمن قيمتها اموال لانها تصلح لما يحل من وجوه الانتفاع وان صلت لما لا يحل فصارت كالامة المنية ويجب قيمة هذه الاشياء غير سالحة للهو ومن غصب ام ولد او مدبرة فقات في يده ضمن قيمة المدبرة ولم يضمن قيمة ام الولد عند ابي حنيفة وعندهما يضمن قيمتهما جميعا لان ماله المدبرة متقومة بالاتفاق بدليل انها

( واذا استهلك المسلم خمر الذي اوخزيره ضمن قيمتهما ) لانهم مالا في حقه اذا الخمر عند اهل الذمة كالخلل عندنا واخزيره عندهم كالشاة عندنا ونحن امرنا بتركهم وما يتدينون ولهذا اقروا على بيعها الا انه يجب قيمة الخمر وان كان من ذوات الامثال لان المسلم ممنوع من تملكه ( وان استهلكهما ) اى الخمر واخزيره وهما ( مسلم ) بان اسم وهما في يد ( لم يضمن ) المستهلك سواء كان مسلما او ذميا لانهما ليسا بمال في حقه وهو مأمور بالثلافهما وممنوع عن تملكهما وتجب في كسر المعارف قيمتها لتغير لهو كما في المختار

تسمى لغرماء و الورثة و أم الولد في معناها لان الثابت لها حق الحرية كالبدرة  
ولابى حنيفة ان المولى لا يملك منها الا المنافع لا غير بدالة انها لا تسمى بمد  
موتة بحال و انها حرة من جميع المال والمنافع اذا تلفت لا قيمة لها ولو  
غصب صبيا لمرض فمات في يده فمضد ابى حنيفة لاضمان عليه و ان لم يمرض  
ولم يمت و لم يكن عقره سبع فقتله او نهشته حبة فمات فعل طائفة القاصب بالدية  
و ان قتله رجل في القاصب خطأ فان للاولياء ان يقيموا ابهما شاؤا بالدية فان  
اتبعوا القاصب رجع على القاتل و ان اتبعوا القاتل لم يرجع على القاصب وكل  
هذا الضمان على الصائلة و ان قتله عدا كان اولياؤه بالخيار ان شاؤا قتلوا  
القاتل و برى القاصب و ان شاؤا اتبعوا القاصب بالدية على طائفة القاصب  
في مال القاتل ولو ان الصبي هو الذى قتل رجلا في يد القاصب فردة على  
ابيه فضمن طائفة الصبي الدية لم يكن لهم ان يرجعوا على القاصب بشئ لان الصبي  
لا يضمن باليد فلا يضمن جنايته و انما يضمن القاصب الجناية عليه ولو قتل  
الصبي نفسه او طرح نفسه من دابة لاضمان على القاصب لانه هو الجاني على  
نفسه قال ابو يوسف فان اصابته صاحبة ضمن القاصب و ان قنع رجل باب قصص  
فطار منه طائر لم يضمن الا اذا نقره وكذا اذا قنع باب دار فهرب منه العبد او حل  
قيد العبد فهرب لا يضمن الا ان يكون العبد مجنونا وعن محمد في دابة مربوطة في مريض  
فقصها رجل او كانت في بيت ففزع الباب فذهبت الدابة قال هو ضامن فان حل رباطها  
رجل وقنع الباب آخر فالضمان على فاعج الباب و قال في العبد اذا حل قيده او قنع  
الباب عليه فهرب لا يضمن لان له اختيارا في نفسه الا ان يكون مجنونا و قال ابو  
حنيفة لاضمان في جميع ذلك و قال الشافعي ان طار الطائر من فوره ضمن وان طار  
بعد مولة لا يضمن وان حل رباط الرزق فان كان السمن الذى فيه ذائبا ضمن وان  
كان جامدا فذاب بالشمس لم يضمن لانه سال بفعل الشمس لا بفعله قال في الوقعات اذا  
استهلك الرجل ثوبا فجاء اليه بقيته فقال لا آخذها ولا اجعلك في حل يرفع الامر  
الى الحاكم حتى يجبره على القبول لان في ذلك حق المستهلك وهو براءة ذمته و ان لم  
يرضه الى الحاكم ولكن وضعه في حجر صاحبه برى و ان وضعه بين يديه لا يبرأ  
بخلاف الودعة فانه يبرأ اذا وضعها بين يدي صاحبها وكذلك عين المتصوب يبرأ  
بوضعه بين يديه والفرق ان الواجب في قبض الدين حقيقة القبض ليتحقق المعاوضة  
وفي الودعة والنصب يتحقق الرد بالتخلية لعدم المعاوضة طائفة العلم اذا كانوا في مجلس  
ومعهم محابر فكتب واحد منهم من بحبرة غيره بغير اذنه لا بأس به لانه مأذون فيه  
دلالة الا اذا علم انه لا يرضى **مسئلة** روى على بن الجهم قال سمعت على بن حاصم  
قال سألت اباحنيفة عن درهم لرجل ودرهمين لآخر اختلطوا فضاع درهمان وبقى  
درهم من الثلاثة لا يعرف من ابها هو فقال الدرهم الباقي بينهما اثلاثا فلقبت ابن شربة  
فسأله عنها أسألت عنها احدا قلت نعم سألت اباحنيفة فقال انه قال لك الدرهم

مناسبتها للنصب أنها تنقلب  
اليه عند المخالفة والتعدي  
وهي لفظة الترك وشرعا  
تسليط الغير على حفظ ماله  
وهي اسم ايضا لما يحفظه  
المودع كاعبر بذلك المصنف  
بقوله (الوديسة) فضيلة  
بمعنى مفعولة بقاء النقل الى  
الاسمية كما في نهاية ابن  
الاسير (امانة في يد المودع)  
بالفتح (اذا هلك) من  
غير قصد (لم يضمنها) لان  
بالناس حاجة الى الاستيداع  
فلو ضمنه يمتنع الناس  
من قبول الودائع فتعطل  
مصلحتهم هدايه (وللمودع  
ان يحفظها) اي الوديسة  
(بنفسه ومن في عياله)  
لان الظاهر انه يلتزم حفظ  
مال غيره على الوجه الذي  
يحفظ به مال نفسه ولانه  
لا يجرد بدا من الدفع الى  
عياله لانه لا يمكنه ملازمة  
بيته ولا استحباب الوديسة  
في خروجه والذي في عياله  
هو الذي يسكن معه وتجري  
عليه نفقته من امرائه  
وولده واجيره وعبد وفي  
الفتاوى هو من يساكنه  
سواء كان في نفقته او لا  
جوهره (فان حفظها  
بغيرهم) اي غير من في  
عياله (او اودعها) غيرهم  
(ضمن) لان المالك رضى

الباقى بينهما اثلاثا قلت نعم قل اخطأ ابو حنيفة لانا نقول درهم من الدرهمين  
الضامين لصاحب الدرهمين بلا شك والدرهم الثاني من الضامتين يحتمل انه الثاني  
من الدرهمين ويحتمل انه الدرهم الواحد فالدرهم الباقي بينهما نصفان فاستحسن  
جوابه جدا وعدت الى ابي حنيفة وقلت له خولفت في المسئلة فقال القيك ابن شبرمة  
وقل لك كذا وكذا وذكر جوابه بيته قلت نعم قال ان الثلاثة لما اختلطت صارت  
شركة بينهما بحيث لا يتميز فلصاحب الدرهمين ثلثا كل درهم ولصاحب الدرهم  
ثلث كل درهم فإى درهم ذهب بذهب بحسته فالدرهم الباقي بينهما اثلاثا والله سبحانه  
وتعالى اعلم

### كتاب الوديسة

هي مشتقة من الودع وهو الترك قال الشاعر «سل اميرى ما الذى غيره عن وصالى  
اليوم حتى ودعه» اي تركه . وفي الشرع عبارة عن ترك الاعيان مع من هو اهل للتصرف  
في الحفظ مع بقائها على حكم ملك المالك والفرق بين الوديسة والامانة ان الوديسة هي  
الاستحفاظ قصدا والامانة هي الشيء الذى وقع في يده من غير قصد بان اقلت الربح  
ثوبا في جره والحكم في الوديسة انه يبرأ من الضمان اذا عاد الى الوفاق وفي الامانة  
لا يبرأ الا بالاداء الى صاحبها (قوله رحمه الله الوديسة امانة في يد المودع فاذا هلك  
لم يضمنها) لان بالناس حاجة اليها فلو كانت مضمونة امتنع الناس من قبولها فتعطل  
مصلحتهم (قوله وللمودع ان يحفظها بنفسه وعن في عياله) لانه لا يمكن من الحفظ  
الا به ولانه لا يجد بدا من دفعها اليهم لانه لا يمكنه ملازمة بيته ولا استحباب الوديسة  
في خروجه والذي في عياله هو الذى يسكن معه وتجري عليه نفقته من امرائه  
وولده واجيره وعبد وفي الفتاوى هو من يساكنه سواء كان في نفقته لولا ويشترط  
في الاجير ان يكون اجيرا مشاهدا وطعامه وكسوته على المستاجر فاما اذا كان اجيرا  
مياومة ويعطيه نفقته دراهم فليس هو في عياله فيضمن بالدفع اليه اذا هلك في يده  
وان دفعها الى شريكه شركة عنان او مقاضاة او الى عبده مأذون فضاقت لم يضمن  
لان هؤلاء يحفظون امواله فيدهم كيد (قوله فان حفظها بغيرهم او او دعها  
ضمن) لانه رضى بيده لا بيد غيره والايدى يختلف في الامانة ولان الشيء لا يضمن مثله  
كالوكيل لا يوكل غيره والوضع في حرز غيره ابداع الا اذا استأجر الحرز فيكون حافظا  
بحرز نفسه . وقوله «حفظها بغيرهم» يعنى باجرة . وقوله «او اودعها» يعنى بغير اجرة  
فان او دعها فضاقت في يد الثاني في الضمان على الاول وليس لصاحبها ان يضمن الثاني  
عند ابي حنيفة وعندهما هو بالخيار ان شاء ضمن الاول وان شاء ضمن الثاني فان ضمن الاول  
لا يرجع على الثاني لانه ملكه بالضمان وظهر انه اودع ملك نفسه وان ضمن الثاني رجع  
على الاول لانه عامل له فيرجع عليه بما لحقه من الهدية لهما ان المالك لم يرض بامانة  
بيده لا بيد غيره والايدى تختلف في الامانة ولان الشيء لا يضمن مثله كالوكيل لا يوكل غيره

غيره فيكون متعديا بالتسليم والثاني متعديا بالقبض فتغير بينهما ولا يـ حنيقة ان قبض  
 الثاني قبض للاول واذا تعلق الضمان على الاول بهذا القبض لم يجب به ضمان على الثاني  
 لان قبض الواحد لا يوجب الضمان على اثنين وان استهلكها الثاني ضمن اجماعا ويكون  
 صاحبها بالخيار ان شاء ضمن الاول او الثاني فان ضمن الاول رجع على الثاني وان ضمن  
 الثاني لا يرجع على الاول واجمعا ان مودع الناصب يضمن اذا هلكت الوديعة في يده  
 لان هناك قبضان مضمونان والمقصوب منه بالخيار ان شاء ضمن الناصب ولا يرجع  
 على المودع وان شاء ضمن المودع ويرجع على الناصب وكذا اذا غصب من الناصب غاصب  
 آخر فهلك عند الثاني فالمالك بالخيار ان شاء ضمن الاول وهو يرجع على الثاني وان شاء  
 ضمن الثاني وهو لا يرجع على الاول وانما يستقر حاصل الضمان على الثاني وكذا اذا  
 وهب المودع الوديعة او اعارها فهلك عند الثاني لان هناك قبضان لان الموهوب له  
 والمتمير يقبضان لانفسهما فهو مخالف للقبض الاول فيكون المالك بالخيار في تضمين  
 ايهما شاء ومن اودع صيدا وديعة فهلك في يده لاضمان عليه بالاجاع فان استهلكها  
 ان كان مأذونا له في التجارة ضمنها اجماعا وان كان محجورا عليه ان قبضها باذن وليه  
 ضمن ايضا اجماعا وان قبضها بنير اذن وليه لاضمان عليه عندهما لا في الحال ولا بعد  
 الادراك وقال ابو يوسف يضمن في الحال وان او دعه عبدا فقتله ضمن اجماعا  
 والفرق ان الصبي من عادته تضيق الاموال فاذا سلم اليه مع علم بهذه العادة  
 مكانه رضى باتلافه فلم يكن له تضمينه وليس كذلك القتل لانه ليس من عادة  
 الصبيان فيضمنه ويكون قيمته على عاقلته وان جنى عليه فيما دون النفس كان  
 ارشه في مال الصبي وان او دعه عند عبد وديعة فهلك عنده لاضمان عليه  
 وان استهلكها ان كان مأذونا او محجورا قبضها باذن مولاه ضمنها اجماعا وتكون دينها  
 عليه الى بعد التقى وان كان محجورا او قبضها بنير اذن مولاه لم يضمنها في الحال  
 ويضمنها بعد التقى اذا كان بالنا عاقلا عندهما وقال ابو يوسف يضمنها في الحال وبيع  
 فيها ( قوله الا ان يقع في داره حريق فيسلها الى جاره او يكون في سفينة فخاف  
 الفرق فينقلها الى سفينة اخرى لم يضمن ) لان ذلك يمين طريقا للحفظ في هذه الحالة  
 ويرتضيه المالك ولا يصدق على ذلك الابينة لانه يدعى ضرورة مسقط للضمان فصار  
 كما اذا ادعى الاذن في الابداع قال الحلواني اذا وقع في داره حريق فان امكنه ان يدفعها  
 الى بعض عياله فدفعها الى اجنبي ضمن وشرط الامام خواهر زاده في الحريق الغالب  
 ان يحيط بالوديعة فان لم يكن بهذه الصفة ضمن كذا في المستصفي ( قوله فان خلطها  
 المودع بعاله حتى صار لا يتميز ضمنها ) لانه استهلاك ثم لاسيبل للودع عليها عند  
 ابي حنيفة وعندهما اذا خلطها بجنسها شركة ان شاء مثل ان يخلط الدراهم البيض بالبيض  
 او السود بالسود او الخطة بالخطة او الشمير بالشمير لهما انه لا يمكنه الوصول الى غير حقه  
 صورة وامكنه معنى بالقسمة فكان استهلاك من وجه دون وجه فيل الى ايها شاء

فيسلمها الى جاره او يكون المودع ( في سفينة ) وهاجت الريح و صار بحيث ( يخاف الفرق فيلقها الى سفينة اخرى ) لانه تمين طريقا للحفظ في هذه الحالة فيرتضيه المالك ولا يصدق على ذلك الابينة لانه يدعى ضرورة مسقط للضمان بعد تحقق السبب فصار كما لو ادعى الاذن في الابداع هدايه قال في المنتقى هذا اذا لم يكن الحريق عاما مشهورا عند الناس حتى لو كان مشهورا لا يحتاج الى الابينة اه ( وان خلطها المودع بعاله حتى ) سارت بحيث ( لا يتميز ضمنها ) ولا سبيل للمودع عليها عند ابي حنيفة لاستهلاكها من كل وجه لتذر الوصول الى عين حقه وقالا اذا خلطها بجنسها شركة ان شاء لانه وان لم يمكنه الوصول الى عين حقه صورة يمكنه معنى بالقسمة فكان استهلاكها من وجه دون وجه فيميل الى ايها شاء هدايه قال في التجميع واختار قول الامام المحبوبي والتسفي وابو الفضل الموصل وصدر الشربة

( فان طلبها صاحبها ) بنفسه او وكيله ( فحبسها عنده وهو يقدر على تسليمها ) ثم هلك ( ضمنها ) لتعديده بالمنع فيصير غاصبا قد يكونه قادرا على تسليمها لانه او حبسها عنزا او خوفا على نفسه او ماله لم يضمن وفي القهستاني عن المحيط لوطيلها فقال لم اقدر ان احضرها تلك الساعة ﴿ ٤٤٩ ﴾ فتركها فهلك لم يضمن لانه بالترك صار مودعا ابتداء ولوطيلها فقال

اطلبها غدا فلما كان القدر قال هلك لم يضمن ولو قال له في السر من اخبرك بعلامة كذا فادفعها اليه ثم جاء رجل بتلك العلامة ولم يدفعها اليه حتى هلك لم يضمن اهـ ( وان اخلطت الوديعة بماله من غير فعله ) كان انشئ الظرفان وانصب احدهما على الآخر ( فهو ) اي المودع ( شريك لصاحبها ) اتفاقا لاختلاطهما من غير جناية ( وان افق المودع بعضها ) اي الوديعة ( ثم رد مثله ) اي مثل ما اتفق ( فخلطه ) اي المردود ( بالباقي ) ثم هلك ( ضمن الجميع ) اي جميع الوديعة من الذي كان بقي منها والذي رده اليها عوضا عما اتفق خلطه الوديعة بماله فيكون استهلاكا على الوجه الذي تقدم ( واذا تعدى المودع في الوديعة بان كانت دابة فركبها او ثوبا فلبسه او عبا فاستخدمه او اودعها عند غيره ثم ازال التمدي وردھا الى يده زال الضمان )

وله انه استهلاك من كل وجه لانه يتعدى الوصول الى غير حقه ولو ابراء الخاطئ لاسيما له على المخلوط عند ابي حنيفة لانه لاحق له الا في الدين وقد سقط وعندهما بالابراء سقط خيرة الضمان فتعين الشركة في المخلوط وخطا الحل بالزيت وكل مائع بغير جنسه يوجب انقطاع حق المالك الى الضمان بالايجاع وكذا خلط الخنطة بالشعير في الصبيح لان احدهما لا يخلو من جبات الاخر فيتميز التميز والقسمة ولو اخلط المائع بجنسه ينقطع حق المالك الى الضمان عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف يحمل الاقل نسب الاكثر وعند محمد شركة بكل حال وقد قالوا لا يسع الخاطئ اكلاه حتى يؤدي مثله الى صاحبه اما عند ابي حنيفة فلانه ملكه من وجه مخطوط واما عندهما فلان العين باقية على ملك صاحبها ( قوله فان طلبها صاحبها فحبسها عنه ) وهو يقدر على تسليمها ضمن ( لانه اذا طلبها فقد عزله عن الحفظ فاذا استهلكها بعد ذلك كان غاصبا ما ناله فيضمنه لكونه متعديا بالمنع واما اذا لم يقدر على تسليمها بان يكون في موضع فاماي بعيد لا يقدر في الجبال على ردها لا يضمن لانه غير قادر على الرد ( قوله وان اخلطت بماله من غير فعله فهو شريك لصاحبها ) كما اذا انشئ الكيسان فاخطا لعدم الصنع فيشتر كان فيه وهذا بالاتفاق ( قوله فان افق المودع بعضها ثم رد مثله فخلطه بالباقي ضمن الجميع ) لانه جعل متغالبا بانفاق بعضها وخطا باقية مثله لان المثل الذي دفعه هو ماله والخلط بمعنى الاستهلاك وان اخذ بعضها لتفخته ثم بدله فرده ووضع في موضعه فضاع لم يضمن لان النية من غير فضل لا يوجب الضمان وقوله « فخلطه بالباقي » اعاد ذكر الخلط احترازا عما اذا هلك الباقي قبل الخلط فانه يهلك امانة اما اذا خلطه بالباقي صار متعديا كذا في النابيع ( قوله واذا تعدى المودع في الوديعة بان كانت دابة فركبها او ثوبا فلبسه او عبا فاستخدمه او اودعها عند غيره ثم ازال التمدي وردھا الى يده زال الضمان ) وقال الشافعي لا يبرأ لان عقد الوديعة ارتفع حين صار ضمانا فلا يبرأ الا بالرد على المالك ولنا ان امره بالحفظ عام في سائر الاوقات والامر لا يبطل بالتعدي بدلالة ان من وكل رجلا ببيع عبده فتجبه الوكيل شجرة او ضربه ضربة ثم باعه صح بيعه بالامر المتقدم وهذا اذا كان الزكوب والاستخدام واللبس لم ينقصها اما اذا نقصها ضمنها واما المستير اذا تعدى لا يبرأ من الضمان الا بالرد على المالك ( قوله وان طلبها صاحبها فجحدها ايها ضمنها ) لانه لما طالبه بالرد فقد عزله عن الحفظ فمتد ذلك هو بالامساك فاصب مانع فيضمن وفيه اشارة الى انه لو جحدها عند غير المالك لم يضمن وان جحدها بمحضرة المودع او بمحضرة وكيله ضمنها وان جحدها عند غيرهما لم يضمن عند ابي يوسف وقال زفر يضمن قال في النابيع ويقول ابي يوسف نأخذ لان الانسان قد يخفي وديته

ووال سبه وهو التمدي وبقاء الامر ( ٥٧ ) ( ل ) ( جوهرية ) بالحفظ فكانت يده كيد المالك حكما لانه عامل له بالحفظ فيازالة التمدي ارتدت الى يد صاحبها حكما ( فان طلبها صاحبها فجحدها ايها ) فهلك ( ضمنها ) لانه لما طالبه بالرد فقد عزله عن

الحفظ فيبقى بعده بالامساك فاصبا فيضمن ( فان ماد ) بعد جموده ( ال الاعتراف ) بها ( لم يبرأ من الضمان ) لارتجاع العقد لان المطالبة بالرد رفع من جهة المالك والجمود فسخ من جهة المودع فتم رفع العقد منهما واذا ارتفع لا يعود الا بالتجديد فلم يوجد الرد الى نائبه بخلاف مخالفة ثم المودع الى الوفاق لبقاء الامر فكان الرد الى نائبه كما في الهداية ( والمودع ان يسافر بالوديعة وان كان لها حمل ) اى مثل ( ومؤنة ) اى اجرة عند ابي حنيفة ﴿ ٤٥٠ ﴾ لاطلاق الامر وقالا ليس له ذلك اذا كان

له حمل ومؤنة لان المالك تلزمه مؤنة الرد في ذلك فالظاهر انه لا يرضى به فيتقيد و ظاهر الهداية ترجيح قولهما بتأخير دليلهما ( وان اودع رجلان عند رجل ) وديعة من ذوات الامثال ( ثم حضر احدهما ) دون صاحبه ( فطلب نصيبه منها لم يدفع اليه ) اى الى الحاضر ( شئ ) منها ( حتى يحضر ) صاحبه ( الآخر عند ابي حنيفة ) لانه بطالبه يفرز وحقه في مشاع ولا يفرز الا بالقسمة وليس للمودع ولا نبتها ( وقالا يدفع اليه نصيبه ) لانه بطالبه يدفع نصيبه الذى سله اليه قال فى الصحيح واستند قول الامام المجهول والنسقى وابوالفضل الموصل وسدر الشريعة اه قيدا بذوات الامثال لانها لو كانت من القليات لا يدفع اليه اتفاقا على الصحيح كما فى الهداية والفيض ( وان اودع رجل عند رجلين

بجموده فى هذا الموضع من باب الحفظ لان فيه قطع طمع الطامعين ( قوله فان ماد الى الاعتراف لم يبرأ من الضمان ) لانه لما جردها حكمه فيما بالملك لثبوت يده عليها لان كل من يده شئ فالظاهر انه اذا اعترف به لتيره بعد هلاكه لزمه ضمانه وان طلب الوديعة صاحبها فقال المودع قت فثبنتها فضاقت ضمن وان قال سقطت منى لا يضمن وان قال اسقطتها ضمن ( قوله والمودع ان يسافر بالوديعة وان كان لها حمل ومؤنة عند ابي حنيفة ) هذا اذا كان الطريق آمنا اما اذا كان مخوفا يضمن اجماعا وكذا اذا كان الطريق آمنا ونهاه صاحبها من السفر بها فاسافر بها يضمن لان التفيد مفيد لان الحفظ فى المصر ابلغ الا ان يضطر الى ذلك بان قصد السلطان اخذها وقال ابو يوسف ومحمد اذا كان لها حمل ومؤنة لم يسافر بها فان سافر بها ضمن لانه يلزم المالك اجرة النقل من بلد الى بلد والظاهر انه لا يرضى بذلك ولا بى حنيفة اطلاق الامر والغاية محل الحفظ اذا كان الطريق آمنا ولهذا يملك الاب والوصى فى مال الصبي ولان الانسان لا يلتزم الوديعة ليؤك اشغاله والسفر من اشغاله فلا تمتعه الوديعة من ذلك قال صاحب المنظومة

لا يضمن المودع بالمسافرة \* عند انعدام النهى فى المخاطرة  
ويحملان هذه مضمونه \* فى حكمل ما لحمله مؤنة

قيد بانعدام النهى والمخاطرة لانه اذا نهاء فخرج بها يضمن اجماعا وكذا اذا كان الطريق مخوفا واما اذا لم يكن لها حمل ولا مؤنة لا يضمن بالمسافرة اجماعا والذى له حمل ومؤنة هو ما كان يحتاج فى حمله الى ظهر او اجرة جمال ( قوله واذا اودع رجلان عند رجل وديعة ثم حضر احدهما بطب نصيبه منها لم يدفع اليه شئ ) منها حتى يحضر الآخر عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يدفع اليه نصيبه ( والمخلاف فى المكبل والوزون لهما انه طالبه يدفع نصيبه فيؤمر بالدفع اليه كما فى الدين المشترك ولانه بطالبه يتسلم ماسلم اليه وهو النصف ولا بى حنيفة انه بطالبه يدفع نصيب الغائب لانه بطالبه بالفرز وحقه فى المشاع والفرز المعين يشغل على الحقين ولا يجوز حقه الا بالقسمة وليس للمودع ولا بى القسمة بخلاف الدين المشترك لانه بطالبه يتسلم حقه اليه لان الدين قضى بامثاله ( قوله وان اودع رجل عند رجلين شيئا مما يقسم لم يجوز ان يدفعه احدهما الى الآخر ولكنهما يقتسمانه ويحفظ كل واحد منهما نصفه وان كان مما لا يقسم جاز ان يحفظه احدهما باذن صاحبه ) وهذا قول ابي حنيفة

شيئا مما يقسم ) مثلبا كان او قويا ( لم يجوز ان يدفعه احدهما الى الآخر ) لان المالك لم يرض ( وعندهما ) يحفظ احدهما لكلا ( ولكنهما يقتسمانه فيحفظ كل واحد منهما نصفه ) لانه لما اودعهما مع علم انهما لا يقدران على ترك اعمالهما و اجماعهما ايدا فى مكان واحد الحفظ كان راضيا بقسمتها وحفظ كل واحد لنصف دلالة والنسب دلالة كالتأب بالنس ( وان سكتان مما لا يقسم جاز ان يحفظ احدهما باذن الآخر ) لان المالك

رضى بذلك منها على كله لعله الهما ﴿ ٤٥١ ﴾ لا يجتمعا عليه ابدًا ( واذا قال صاحب الودعة للمودع لانسلمها الى  
وعندهما لاحدهما ان يحفظ باذن الآخر في الوجهين جميعا لانه رضى بامانتها فكان  
لكل واحد منهما ان يسلم الى الآخر كما في مالا يقسم ولا في حنيفة انه رضى بحفظهما  
ولم يرض بحفظ احدهما فوقع التسليم الى الآخر بغير رضى المالك فيضمن الدافع  
ولا يضمن القابض لان موضع المودع عنده لا يضمن ( قوله واذا قال صاحب الودعة  
لا تسلمها الى زوجتك فسلمها اليها لم يضمن ) لانه لا بد من التسليم اليها فنه لا يؤثر كما اذا  
قال لا تحفظها بنفسك ولا في صندوقك وهذا اذا لم يكن له امرأة سوى التي نهاء عن الدفع  
اليها والودعة عما تحفظ حل ادى النساء كذا في المتن ( قوله وان قاله احفظها  
في هذا البيت تحفظها في بيت آخر من تلك الدار لم يضمن ) لان البيتين في دار واحدة  
لا يتفاوتان في الجواز وهذا اذا لم يكن البيت الذي تحفظها فيه انقص حرزا من البيت  
الذي امر بالحفظ فيه اما اذا كان البيت الثاني احرز ضمن كذا في النسيب ( قوله  
وان حفظها في دار اخرى ضمن ) لان حكم الدارين مختلف في الحرز والحفظ واما اذا  
تساويا في الحرز او كانت الثانية احرز لا يضمن ﴿ مسائل ﴾ المودع اذا وضع الودعة  
في الدار فخرج والباب مفتوح فجاء سارق فاخذها ان لم يكن في الدار احد ضمن لان  
هذا تضييع الدابة الودعة اذا اصابها مرض او جرح فامر المودع ان يسألها  
فعلقت فصاحبها بالخيار ان شاء ضمن المودع او المصالح فان ضمن المودع لا يرجع حل  
احد وان ضمن المصالح ان علم انها ليست له لا يرجع عليه وان لم يعلم انها لغيره او ظن انها لرجع  
عليه المودع اذا خاف حل الودعة الفساد ان كان في بلد قاض دفع امرها اليه واستأذنه  
في بيعها وان لم يكن في البلد قاض باعها وضمن ثمنها لصاحبها وحل هذا المقتطعة . رجل  
غاب عن منزله وترك امرأته فيه وفيه ودعة فلما رجع لم يجد الودعة ان كانت امرأته  
امينة لم يضمن وان كانت غير امينة ضمن قال في الواصفات سوق قام من حانوته الى  
الصلاة وفيه ودائع للناس فضاعت لاضمان عليه لانه غير مضيع لما في حانوته لان  
جيرانه يحفظونه . رجل دفع الى آخر شيئا لينثره في حرس ان كان دراهم ليس له  
ان يحبس منها شيئا لنفسه ولاه ان يدفعه الى غيره لينثره ولونثر بنفسه ليس له ان يلتقط  
منه وان كان سكرانه ان يدفعه الى غيره لينثره وله ان يلتقط منه وليس له ان يحبس منه  
شيئا لنفسه كذا في الواصفات . رجل اودع رجلا زنبلا فيه آلات البهارين ثم جاء  
بسترده وادعى ان فيه قدوما فذهبت منه وقال المودع قبضت منك الزنبيل ولا ادرى  
ما فيه لاضمان عليه وهل يجب عليه البين قالوا لا يجب عليه لانه لم يدع عليه صنعا  
وكذا اذا اودع دراهم في كيس ولم ينثرها على المودع ثم ادعى انها كانت اكثر من ذلك  
فلا يمين عليه الا ان يدعى عليه الفعل وهو التضييع او الخيانة المودع اذا قال ذهبت  
الودعة من منزلي ولم يذهب من مالي شيئا يقبل قوله مع يمينه خلافا لما لا يمين  
. غريب مات في دار رجل وليس له وارث معروف وخلف شيئا يسيرا يساوي خمسة  
دراهم ونحوها وصاحب الدار فقير فله ان يأخذها لنفسه لانه في معنى المقتطعة والله  
سبحانه ونعالى اعلم

الودعة للمودع لانسلمها الى  
زوجتك فسلمها ) المودع  
( اليها ) اى الى زوجته  
وهلكت ( لم يضمن ) لانه  
لا يجد بدا من ذلك فانه اذا  
خرج كان البيت وما فيه مسلما  
اليها فلا يمكنه اقامة العمل مع  
مراعاة هذا الشرط وان كان  
مفيدا لكن في شرح الاسباب  
وهذا اذا كان لا يجد بدا  
من ذلك لان الشرط وان  
كان مفيدا لكن العمل به  
غير ممكن اما اذا كان يجد بدا  
منه يلزمه مراعاة شرطه بقدر  
الامكان لتمكنه من حفظها  
على الوجه المأمور به فاذا  
خالف ضمن اياه لمخصا ( وان  
قاله احفظها في هذا البيت )  
لبيت معين من الدار  
( تحفظها في بيت آخر من )  
تلك الدار ( وهلكت ) لم  
يضمن ( لان الشرط غير  
مفيد فان البيتين في دار  
واحدة لا يتفاوتان في  
الحرز ( وان حفظها في )  
بيت من الدار اخرى ضمن  
لان الدارين يتفاوتان في  
الحرز فكان مفيدا فيصح  
التفيد ولو كان التفاوت بين  
البيتين ظاهرا بان كانت  
الدار التي فيها البيتان عظيمة  
ولبيت الذي نهاء عن  
الحفظ فيه هورة ظاهرة  
صح الشرط ودايه

## ﴿ كتاب العارية ﴾

هي مشقة من العربة وهي الصلبة وقبل منسوبة الى المار لان طلبها طر وشتر فضل هذا يقال العارية بالتشديد لان ياء النسب مشددة . والعارة لغة في العارية قال الحريري حتى ان يزق هذه طاره . و يبقى لا بطوف به طاره .

اي لا تمور . وفي الشرع عبارة من تملك المنافع بغير عوض وسميت عارية لتعريها من العوض ومن شرطها ان تكون العين قابلة للاقتناع بها مع بقاء عينها حتى لا تكون عارية الدراهم والدنانير والفلوس الاقراضا والعارية غير لازمة حتى ان للمير ان يرجع فيها متى شاء . وتبطل بموت احدهما ( قوله رحمه الله العارية بائنة ) اي عقدة الملك المنفعة لانها نوع احسان وفضل خير ( قوله وهي تملك المنافع بغير عوض ) وهذا قول ابي بكر الرازي وامة اصحابنا وقال الكرخي هي اباحة المنافع بملك الغير والاول اصح ووجهه ان المستعير يملك ان يبيع ولو كانت اباحة لم يجزه ان يبيعها كمن ابيع له طعام لم يجزه ان يبيعه لغيره قوله الكرخي انها لو كانت تملكها لجازها ان يوجرها كما قلنا في الاجارة لما كانت تملكها للمنافع جاز للمستأجر ان يوجرها قلنا امتناع اجارة العارية ليس لانه لا يملك المنفعة لكن المعنى ان المير ملكه المنافع على وجه لا يقطع حقه عنها متى شاء فلو جاز له ان يوجد لتعلق بالاجارة الانخفاض قطع حق المستعير منها فلهذا المعنى لم يجز اجارتها ( قوله ونصح بقوله امرتك واطمنتك هذه الارض ومثنتك هذا الثوب وحملتك على هذه الدابة اذا لم يرد به الهبة واخذتكم هذا العبد ودارى لك سكنى ودارى لك عمرى سكنى ) اما قوله امرتك وقوله صريح العارية واطمنتك هذا الارض عارية ايضا لانها لا تقم فلم انه اراد المنفعة ولهذا لو قال اطمنتك هذا الطعام كان اباحة لعين . وقوله ومثنتك هذا الثوب عبارة عن العارية قال عليه السلام : الهبة مردودة . ولو كانت تقتضي ملك العين لم تجب ردها . الهبة بكسر الميم المطية يقال منه يهته ويهته بكسر النون ونهته اذا عطاه شيئا كذا في الصحاح . وقوله وعمرى . بيان للمنفعة توفيتها بمره لانه جعل له سكنها مدة عمره . وقوله اذا لم يرد به الهبة . راجع الى مثنتك وحملتك فاذا كان سكذك ينبغي ان يقول بهما الا انه اراد كل واحد منهما كما في قوله تعالى ﴿ عنوان بين ذلك ﴾ ولم يقل بين ذلك . وقوله واخذتكم هذا العبد . صريح في تملك المنفعة لانه ذن له في استخدامه . وقوله ودارى لك سكنى . اي سكنها لك ( قوله والمير ان يرجع في العارية متى شاء ) لانها تملك للمنافع وهي تحدث حالا غالا فيما لم يوجد منها لم يتصل به قبض فليست ان يرجع فيه ( قوله والعارية امانة ان هلكت من غير تعد لم يضمن ) قال عليه السلام : ليس على المستعير غير القتل ضمان . فان شرط فيها الضمان كانت مضبوطة بالشرط لقوله عليه السلام لصفوان بن امية احين استأرنته ادرا ما قاله صفوان انفسا تاخذها يا محمد فقال بل طارية

( جائزة ) لانها نوع احسان وقد استأر النبي صلى الله عليه وسلم درما من صفوان هديه ( وهي ) لغة اعارة الشيء كافي القاموس وشرا ( تملك المنافع بغير عوض ) افاد بالتمليك لزوم الايجاب والقبول واوفعلا ( ونصح بقوله امرتك ) لانه صريح فيها ( واطمنتك هذه الارض ) اي غناها لان الارض لا تقم فينصرف الى ما يؤخذ منها على سبيل المجاز من اطلاق اسم المحل على الحال ( ومثنتك ) اي اطمنتك ( هذا الثوب ) او هذا العبد ( وحملتك على هذا الدابة اذا لم يرد به ) اي بقوله اطمنتك وحملتك ( الهبة ) لان اللفظ صالح للتمليك والعين والمنفعة والمنفعة ادنى فيعمل ما بها عند عدم النية ( واخذتكم هذا العبد ) لانه اذن له في الاستخدام ( ودارى لك سكنى ) لان معناه سكنها لك ( ودارى لك عمرى سكنى ) لان اللام وان كان للتمليك لكن لما رده بالتميز بلفظ السكنى المحكم في ارادة المنفعة انصرف عنه افادة الملك ( والمير ان يرجع في العارية متى شاء ) لانه اعقد تبرع ( والعارية ) اي حكمها انها امانة ( في يد المستعير ) ان هلكت من غير تعد لم يضمن



ولو شرط الضمان قهتاني ( وليس المستعير ان يؤجر ما استعاره ) ولان برهنه لان الشيء لا يتضمن ما فوقه ( وله ان يبيعه  
ان كان مما لا يختلف باختلاف المستعمل ) لانه ملك المنافع ومن ملك شيئا جازله ان يملكه على حسب ممالك ولذا اشترط ان لا يختلف  
باختلاف المستعمل فلو كان يختلف ٤٥٣ باختلاف المستعمل لا يجوز له ذلك لانه رضى باستعماله لا باستعمال غيره قال

في الهداية وهذا اذا كانت  
الاعارة مطلقة وهى على اربعة  
اوجه احدها ان تكون  
مطلقة في الوقت والانتفاع  
وللمستعير فيه ان يتنفع به  
في اى نوع شاء وفي اى  
وقت شاء علا بالاطلاق  
والثاني ان تكون مقيدة  
فيهما وليس له ان يجاوز  
ماسماه علا بالتقييد الا اذا  
كان خلافا الى مثل ذلك  
اواخر منه والثالث ان  
تكون مقيدة في حق الوقت  
مطلقة في حق الانتفاع  
والرابع عكسه وليس له  
ان يتعدى ماسماه اه  
(وعارية الدراهم والدنانير  
والمكيل والموزون )  
والمعدود المتقارب عند  
الطلاق ( قرض ) لان  
الاعارة تملك المنافع  
ولا يمكن الانتفاع بها  
الا باستهلاك عينها فاقضى  
تملك العين ضرورة  
وذلك بالهبة او القرض  
والقرض ادناهما فيثبت  
ولان من قضية الاعارة  
الانتفاع ورد الدين فاقم  
رد المثل مقامه هداية وانما  
قلت عند الاطلاق لانه

مضمونة « فآخذها بشرط الضمان وفي النسخ لوقال اعزني دابك او ثوبك فان ضاع  
فانا ضامن له فالشرط لقو ولا يضمن وأما الوديعة والاعارة لا يضمنان ابدا ولو شرط  
فيهما الضمان وانما يضمنان بالتعدي كذا في الكرخي . وقوله « من غير تعد » اما قال  
ذلك لانه اذا تعدى ضمن لان التعدي تأثيرا بدليل انه لو حصل في الوديعة ضمنها  
فقل هذا اذا استعار طلبة الى موضع سماه فجاوز بها ذلك الموضع فغطيت ضمن قيمتها  
لان الاذن لم يتناول ذلك الموضع فصار يركوبه فيه غاصبا فلهذا ضمن فان رجع بها  
الى الموضع الذي استعارها اليه فغطيت لم يبرأ من الضمان وقال زفر يبرأ اعتبارا  
بالوديعة اذا تعدى فيها المودع ثم ازال التعدي ولنا انه قد لزمه الضمان بالتعدي  
فلا يبرأ من ذلك الا بالرد على صاحبها كالتقاصب ( قوله وليس للمستعير ان يوجر  
ما استعاره ) فان آجر فغطب ضمن لان الاعارة دون الاعارة والشيء لا يتضمن  
ما فوقه ولان مقتضى الطرية الرجوع وتلق حق المتأجر بهما يمنع ذلك فلهذا لم يجز  
فان آجرها ضمن حين سلمها وان شاء المير ضمن المتأجر لانه قبضا بغير اذن المالك  
ثم ان ضمن المستعير لا يرجع على المتأجر لانه ظهر انه آجر ملكه وان ضمن  
المتأجر رجع على المؤجر اذا لم يعلم انه عارية في يده دفعها لضرر الضرر بخلاف  
ما اذا علم ( قوله وله ان يبيعه اذا كان لا يختلف باختلاف المستعمل ) لان العارية  
تمليك المنافع واذا كانت تمليكا فمن ملك شيئا جازله ان يملكه على حسب ممالك وانما  
شرط ان لا يختلف باختلاف المستعمل دفعا لمزيد الضرر عن المير لانه رضى باستعماله  
لا باستعمال غيره وانما يجوز له ان يبيع اذا صدرت مطلقة بان استعار دابة ولم يسمه  
شيئا فان له ان يحمله ويبيع غيره للحمل وله ان يركب ويركب غيره لانه لما اطلق  
فله ان يبيع حتى لو ركب بنفسه ليس له ان يركب غيره لانه تعين ركوبه ولو اركب  
غيره ليس له ان يركب بنفسه حتى لو ضله ضمن لانه قد تعين الاركاب فاما اذا استعار  
ليركبها هو او استعار ثوبا ليلبسه هو فاركبها غيره او لبسه غيره فثان ضمن لانها  
مقيدة هنا بركوبه ولبسه وان استعار دارا ليسكنها هو فاركارها غيره فثان ضمن  
لان الدور لا يختلف باختلاف المستعمل ( قوله وعارية الدراهم والدنانير والمكيل  
والموزون قرض ) لان الاعارة تملك المنافع وهذه الاشياء لا يتنفع بها الا باستهلاك  
اعيانها وكذا المعدود الذي لا يتفاوت كالجوز والبيض لانه لا يتنفع به الا باستهلاك  
عينه وانما يكون عارية الدراهم والدنانير قرضا اذا اطلق المارية اما اذا استعارها ليحابر  
بها ميزانا او يزين بها دكانا كانت عارية لا قرضا فان هلك من غير تعد لا ضمان عليه  
( قوله واذا استعار ارضا لبني فيها او يفرس نخلا جاز وللمعير ان يرجع فيها

لوعين الجهة بان استعار دراهم ليحابر بها ميزانا او يزين بها دكانا لم يكن قرضا ولا يكون له الا المنفعة السمتة كافي الهداية ( واذا  
استعمل ارضا لبني فيها او يفرس نخلا جاز ) لانها نوع منفعة كالسكنى تلك بالاعارة فكذا بالاعارة ( وللمعير ان يرجع فيها )

مضى شاء لما امر انها عقد غير لازم (ويكلفه قلع البناء والفرس) لشغله ارضه فيكلفه تقريبها وهذا حيث لم يكن في القلع  
مضرة بالارض والا فيترك بالقيمة مقلوعين لثلا تلف ارضه ثم (فان لم يكن وقت العارية فلا ضمان عليه) اى على  
المعير فيما نقص البناء والفرس بالقلع لان المستعير معتر غير مفزور ﴿٤٥٤﴾ حيث اعتمد اطلاق العقد من غير

ويكلفه قلع البناء والفرس ( لان العارية توجب الاسترجاع فيكلف تقريبها  
( قوله فان لم يوقت العارية فلا ضمان عليه ) بنى في نقصان البناء والفرس لان  
المستعير معتر غير مفزور حيث اعتر باطلاق العقد من غير ان يتوسق منه بالوعد  
لانه رضى بالعارية من غير توقيت فلم يمكن مفزورا والرجوع انما يجب بالفرور  
( قوله وان وقت العارية فرجع قبل الوقت ضمن المعير ماقتضى البناء والفرس بالقلع )  
لانه غره بتوقيت السدة قال في الهداية اذا وقت العارية ورجع قبل الوقت صح  
رجوعه ولكنه بكرة لما فيه من خلف الوعد ويضمن المعير ماقتضى البناء والفرس  
بالقلع لانه غره حيث وقت له والظاهر هو الوفاء بالوعد فرجع عليه وقال الحاكم  
الشهيد انه يضمن صاحب الارض للمستعير قيمة غرسه وبناءه يكونان له الا ان يشاء  
المستعير ان يرضهما ولا يضمنه قيمتهما فيكون ذلك له لانه ملكه وقالوا اذا كان في  
القلع ضرر بالارض فالحيار الى صاحب الارض لانه صاحب اصل والمستعير صاحب  
نبت والتزجج بالاصل وان استعارها ليزرعها لم تؤخذ منه حتى يحصد الزرع وقت  
اولم يوقت لان لزرع نهاية معلومة فيترك الى ان يستحصد وانما يترك باجرة المثل حتى  
لا يتضرر المعير مراعاة للحقنين وليس كذلك الفرس لانه لا نهاية له ( قوله واجرة رد  
العارية على المستعير ) لان الرد واجب عليه لانه قبضه لمنفعة نفسه وفي الوديعة  
مؤنة الرد على صاحبها وفي الرهن مؤنة رد الرهن على المرتهن وتقضى المستعار  
على المستعير وحلف الدابة المستعارة على المستعير والكسوة على المعير واو استعار  
عبدا للخدمة فعليه ثقته وان اعاره مولاة فنفته على المولى فالاستعارة ان يقول  
اعرنى عبيدك والاعارة ان يقول المولى خذ عبيدى واستخدمه من غير طلب من  
المستعير ( قوله واجرة رد العين المستأجر على المورج ) لان الواجب على المستأجر  
التحسين والتخليه دون الرد فان منفعة قبضه شاملة للمورج معنى ( قوله واجرة  
رد العين المقصوبة على القاصب ) لان الواجب عليه الرد والاعادة الى يد المالك  
لانه نقلها من مالكها غصبا ( قوله واذا استعار دابة فردها الى اصطلب صاحبها  
فهاكت لم يضمن ) وهذا استعارة لان اصطلبه يده ولو ردها الى المالك فاماكت  
بردها الى الاصطلب ولانه اتى بالتسليم المتعارف وفي القياس يضمن لانه لم  
يردها الى مالكها ولا الى وكيله فكان مضيقا لها ومن استعار دابة فردها  
مع عبده او اجيره لم يضمن والمراد بالاجير ان يكون مشاهرة بخلاف  
الاجير مياومة لانه ليس في عياله وهكذا اذا ردها مع عبد صاحب الدابة  
او اجيره لان المالك يرضى به الا ترى انه اذا ردها اليه فهو يرددها الى

ان سبق منه الوعده  
( وان كان وقت العارية )  
بوقت ( فرجع قبل الوقت  
ضمن المعير ) للمستعير  
( ماقتضى البناء والفرس  
بالقلع ) لانه مفزور من  
جهته حيث وقت له  
والظاهر هو الوفاء بالوعد  
فرجع دفا لضرر هداه  
ثم قال وذكر الحاكم  
الشهيد انه يضمن رب  
الارض للمستعير قيمة غرسه  
وبناءه ويكونان له الا ان  
يشاء المستعير ان يرضهما  
ولا يضمنه قيمتهما فيكون له  
ذلك لانه ملكه قالوا اذا  
كان بالقلع ضرر بالارض  
فالحيار الى رب الارض  
لانه صاحب اصل والمستعير  
صاحب نبت والتزجج  
بالاصل اه قيد بالبناء  
والفرس لانه لو استعارها  
ليزرعها لم تؤخذ منه  
حتى يحصد الزرع سواء  
وقدام لالانه نهاية معلومة  
فيترك باجر المثل مراعاة  
لحقنين كما في الهداية وغيرها  
( واجرة رد العارية على  
المستعير ) لان الرد واجب  
عليه لانه قبضه لمنفعة

نفسه والاجرة مؤنة الرد فتكون عليه ( واجرة رد العين المستأجر على المورج ) لان الواجب ( عبده )  
على المستأجر التحسين والتخليه دون الرد ( واجرة رد العين المقصوبة على القاصب لان الرد واجب عليه دفا  
لضرر من المالك فتكون مؤنة عليه ) واذا استعار دابة فردها الى اصطلب مالكها فهلكتم يضمن وهذا استعارة لانه

عبد. وقبل هذا في العبد الذي يقوم على الدواب وقبل فيه وفي غيره وهو الاصح  
 فان ردها مع اجنبي ضمن وهذا دليل على ان المستعير لا يملك الابداع وقال بعضهم  
 يملك الابداع لانه دون الاعارة ( قوله وان استعار حينا فردها الى دار المالك  
 ولم يسلمها اليه ضمن ) وفي نسخة لم يضمن وحكذا هو في شرحه لم يضمن غير انه  
 بعد ذلك اشار الى انه في آلات المنزل وفي الهداية ان استعار عبدا ورده الى دار  
 المالك ولم يسلمه لم يضمن فان كانت العارية عقدا او ثوبا لا يبرأ حتى يرد الى المعير  
 وهو معنى ما في متن الكتاب ( قوله وان رد الوديعة الى دار المالك ولم يسلمها  
 اليه ضمن ) وكذا المقصود لان الواجب على الفاسد فسخ فعله وذلك بالرد الى المالك  
 دون غيره والوديعة لا يرضى المالك بردها الى الدار ولا الى يد من في العيال لانه لو  
 ارتضى ذلك لما اودعها بخلاف التواري لان فيها عرقا حتى لو سكنت العارية  
 عقد جوهر لم يرددها الا الى المعير لعدم العرف فيه ومن اعاد ارضا للزراعة يكتب  
 المزارع انك قد اطعمتني عند ابني حنيفة وعندهما يكتب انك قد اعمرتني لان انظمة  
 الاعارة موضوعة له والكتابة بالموضوع اولى كما في اعارة الدار وله ان لفظ الاطعام  
 ادل على المراد لانها تخص الزراعة تنظم الزراعة وغيرها كالبناء ونحوه فصكنت  
 الكتابة بما اولى بخلاف الدار فانها لا تمار الا للسكنى ﴿ مسائل ﴾ كان في الواقعات  
 رجل استعار دابة فنام المستعير في المفازة ومقودها في يده فبماء انسان فقطع المقود  
 وذهب بها لا ضمان عليه ولو مد المقود فانزعه من يده ولم يشعر بذلك ضمن لانه  
 في الوجه الاول غير مضيع وههنا مضيع وهذا اذا نام مضطجعا اما اذا نام قاعدا  
 لا يضمن ولو كان المقود ليس في يده لانه غير مضيع لان المودع اذا نام قاعدا فمرفت  
 الوديعة لا ضمان عليه والمودع والمستعير في هذا سواء نص على التسوية بينهما  
 المرخسى . رجل استعار كتابا ليقرأ فيه فوجد فيه خطأ ان علم ان صاحب الكتاب  
 يكره اصلاحه ينبغي ان لا يصلحه لانه تصرف في مال الغير بغير اذنه وان لم يعلم انه  
 لا يكره اصلاحه جاز لانه مأذون له دلالة ولو لم يفعل لا اثم عليه لان اصلاح غير  
 واجب عليه . رجل استعار ثورا فاستعمله ثم تركه في المرعى فضاع ان علم ان المعير  
 رضى بكونه هناك رضى وحده كما هو السادة لا يضمن والا ضمن لانه تركه بغير اذنه  
 . رجل طلب من آخر ثورا عارية فقال له غذا اعطيك فلما كان من الغد اخذه المستعير  
 بغير اذن صاحبه واستعمله ومات في يده ضمن لانه اخذه بغير اذنه وان رده فمات  
 عند صاحبه لا ضمان عليه . امرأة عارت شيئا بغير اذن الزوج ان عارت من متاع  
 البيت مما يكون على ابدى النساء مادة فضاع لا يضمن ولو رلق مستعير الدراويل فحرق  
 لا يضمن . رجل دخل الحمام فاستعمل آنية الحمام فانكسرت لا ضمان عليه و كذا  
 اذا اعطاه صاحب الفقاع كوز الفقاع ليشر به فسقط من يده وانكسر لا ضمان  
 عليه لانه اخذه باذنه ولو اتي الى سوق ببيع الآنية واخذ انا بغير اذنه لينظر  
 اليه فسقط من يده فانكسر ضمن لانه غير مأذون فيه والله سبحانه وتعالى اعلم

اقي بالتسليم المتعاد المتعارف  
 لانه لو ردها الى المالك  
 لرددها الى الربط كما في  
 الهداية ( وان استعار حينا )  
 نفيسة ( فردها الى دار  
 المالك ولم يسلمها اليه ضمن )  
 قال في الجوهرة وفي نسخة  
 لم يضمن وكذا هو في شرحه  
 غير انه بعد ذلك اشار  
 الى انه في آلات المنزل اه  
 اي بخلاف الاعيان النفيسة  
 فلا ترد الا الى المعير وتعامه  
 في الهداية ( وان رد الوديعة )  
 او العين المنصوبة ( الى  
 دار المالك ولم يسلمها اليه  
 ضمن ) لان الواجب على  
 الفاسد نسخ فعله وذلك  
 بالرد الى المالك دون غيره  
 والوديعة لا يرضى المالك  
 بالرد الى الدار ولا الى يد من  
 في العيال لانه لو ارتضى  
 لما اودعها هداية

كتاب القبط

اي يرفع من الارض فقبل  
بمعنى مفعول ثم غلب على  
الصبي النبوذ باعتبار ماله  
لانه يلفظ وشرا مولود  
طرحه اهل خوفا من العيلة  
او فرارا من التهمة وهو  
( حر مسلم ) تبعا للدار  
( ونفقته من بيت المال )  
لانه مسلم عاجز عن التكسب  
ولا مال له ولا قرابة ولا ن  
ميراثه ابيت المال والخراج  
باضمان والمثقف متبرع  
في الاتفاق عليه لعدم الولاية  
الا ان يأمره القاضي به ليكون  
دينا عليه لمعوم ولايته ( فان  
التقطه ) ملتقط ( رجل  
او امرأة ) لم يكن لغيره ان  
يأخذ من يده ( لثبوت حق  
الحفظ له بسبق يده ) فان  
ادعى مدعى مسلم او ذى  
انه ابنه فالقول قوله ( استحسانا لانه اقرار له بما  
يقع لانه يتشرف بالنسب  
ويعتبر بعده وهذا اذا لم  
يدع الملتقط نسبه والا فهو  
اولى من الخارج ولو ذميا  
مع مسلم ( وان ادعاه اثنان  
ووصف احدهما علامة  
في جسده فهو اولى به )  
لان الظاهر شاهد له لموافقة  
الدلالة كلامه وان لم  
يصف احدهما علامة  
فهو ابنهما لاستوائهما  
في السبب وان سبقت

القبط اسم للنبوذ من بنى آدم نبذ خوفا من العيلة او فرارا من التهمة مضيه آثم  
ومحرزه قائم واخذه افضل من تركه وسمى لقبلا باعتبار ما له لما انه يلفظ والالتقاط  
مندوب اليه فيما اذا كان في المصر وواجب اذا كان في بربة لما فيه من احبائه ( قوله  
رحمه الله القبط حر ) اي في جميع احكامه حتى ان قاذفه يحسد لان الاصل في بنى آدم  
الحرية والدار دار الاسلام وهى دار الاحرار وان ادعى الملتقط او غيره انه عبده  
لا يصح الا بالينة ويجوز شهادته بعد البلوغ اذا كان عدلا ويصح منه العتق والتدبير  
والكتابة والجنابة عليه ومنه كالجنابة على الاحرار وبحكم له بالاسلام لانه وجد بين  
المسلمين فكان من اولادهم وروى ان رجلا التقط لقطعا فجاء به الى على كرم الله  
وجهه فقال هو حر ( قوله ونفقته من بيت المال ) اذا لم يكن له مال ولا قرابة لان  
ميراثه للمسلمين وعقله عليه فكانت نفقته في بيت مالهم وروى ان رجلا جاء الى عمر رضى  
الله عنه بنبوذ فقال وجدته على بابي فقال عمر عسى الغور ابوسا نفقته علينا وهو  
حر فقله عسى الغور ابوسا يدل على عمر اتهمه ان يكون ابنه وان البأس جاء من  
قبيلة والغور بلد والبوس القسط والنبوذ الطفل المرمى فان اتفق عليه الملتقط من ماله  
فهو متطوع ولا يرجع به على القبط لعدم ولايته عليه الا ان يأمره القاضي ليكون  
دينا عليه ولا يكتفى بمجرد الامر من القاضي في الاصح لان مطلقه قد يكون للمعتق  
والترغيب وانما يزول هذا الاحتمال اذا شرط ان يكون دينا عليه ولو لم يأمره القاضي  
ولكن صدقه القبط بعد البلوغ فله الرجوع فان ابا الملتقط ان يتفق عليه وسأل  
القاضي ان ينقله عنه فلقاضى ان ينقله عنه الى يد على اذا اقام البينة انه لقط  
وانما شرطت البينة لجواز ان يكون ممن تلزمه نفقته كابنه وعبد فان رجع بعد  
ذلك الى القاضي بطل برده الى يده فالقاضي بالخيار ان شاء رده اليه وان شاء  
ابقاه على يد العدل ( قوله فان التقطه رجل لم يكن لغيره ان يأخذه من يده )  
لان يره قد سبقت اليه فلم يكن لاحد ان ينزعه الا بعد هو اولى من يده ( قوله  
فان ادعى مدعى انه ابنه فالقول قوله ) مضاه اذا لم يدع الملتقط نسبه اما اذا ادعاه  
فهو اولى به وان ادعاه غير الملتقط انه ابنه فهو للمدعى صدقه الملتقط او كذبه  
لانه اقر لصبي بما يقع له بالتشرف بالنسب وبغير بعده ( قوله فان ادعاه اثنان  
ووصف احدهما علامة في جسده فهو اولى به ) لان العلامة تدل على سبق  
اليدين لان الظاهر ان الانسان يعرف علامة ولده وان لم يصف احدهما علامة  
فهو ابنهما لاستوائهما في النسب وان سبقت دعوة احدهما فهو ابن لانه ثبت  
حقه في زمان لا منازع له فيه الا اذا اقام الآخر البينة لان البينة اقوى قال الخنبدى  
اذا ارعاه رجلان احدهما مسلم والاخر ذى قصى به للمسلم وان كانا مسلمين قضى به  
لمن اقام البينة وان اقامها جميعا قضى به لهما ولو كان المدعى اكثر من اثنين فمن ابى

دعوى احدهما فهو ابنه لانه ثبت حقه في زمان لا منازع فيه الا اذا اقام الآخر البينة لان البينة اقوى هدايه ( حنيفة )

(واذا وجد) اللقيط (في مصر من امصار المسلمين اوفى قرية من قراهم) قري المسلمين (فادعى ذى انه ابنه ثبت نسبه منه وكان مسلما) تبعا للدار وهذا ﴿٤٥٧﴾ استحسان لان دعواه تضمن النسب وابطال الاسلام التابت بالدار

والاول نافع لا صغير والثاني صار فصحت دعواه فيما ينفعه دون ما يضره (وان وجد) اللقيط (في قرية من قري اهل الذمة اوفى بيعة) بالكسر معبد اليهود (او كنيسة) بمبد النصرارى (كان ذميا) وهذا الجواب فيما اذا كان التواجد ذميا رواية واحدة قال في الدر والمستقر باعية لانه اما ان يجد مسلم في مكاننا فلم او كافر في مكانهم فكافر او كافر في مكاننا او عكسه فظاهر الرواية اعتبار المكان لبنيته اختيارا (ومن ادعى ان اللقيط عبده لم يقبل منه الا بالبيعة لانه حر ظاهرا) فان ادعى عبد انه ابنه ثبت نسبه منه لانه ينفعه (وكان حرا) لان المملوك قد تلده الحرة فلا تبطل الحرية الظاهرة بالشك والحر في دعوته اللقيط اولى من البعد والمسلم من الذمى ترجيها لما هو الا نظر في حقه هدايه (وان وجد مع اللقيط مال مشدود عليه فهو له) اعتبارا لظاهر وكذا اذا كان مشدودا على دابة هو عليها لما ذكرنا ثم يصرفه

حنيفة انه جوز له الى خمسة وقال ابو يوسف ثبت من اثنين ولا يثبت من اكثر من ذلك وعند محمد يثبت من ثلاثة ولا يثبت من اكثر من ذلك وان ادعت امرأة لا يصح الا بتصديق الزوج او باقامة البيعة لان فيه حل النسب على الغير وان ادعاه امرأتان واقامت كل واحدة منهما البيعة قال ابو حنيفة يحمل ابنيهما وعندهما لا يكون ابن واحدة منهما لاستحالة ان تلد امرأتان ولذا واحدا ولا يثبت حنيفة ان اثبات النسب لا يقتضى اثبات الولادة وانما يتعلق به احكام اخر من تحريم المصاهرة وحق الحضانة ووجوب الارث (قوله واذا وجد في مصر من امصار المسلمين اوفى قرية من قراهم فادعى ذى انه ابنه ثبت نسبه منه وكان مسلما) لان في اثبات نسبه نفع له وانما جعله مسلما لان الكفر الحاق ضرره فاليكسبه الضرر لا يجوز عليه وما يحصل له فيه النفع فهو جائز فصحت دعوته فيما ينفعه دون ما يضره (قوله وان وجد في قرية من قري اهل الذمة اوفى بيعة او كنيسة كان ذميا) البيعة لليهود والكنيسة للنصارى وهذا الجواب فيما اذا كان التواجد ذميا رواية واحدة وان كان التواجد مسلما في هذا المكان او ذميا في مكان المسلمين اختلفت فيه الرواية ففي رواية كتاب اللقيط اعتبر المكان وفي رواية كتاب الدعوى اعتبر الاسلام ايهما كان التواجد وفي رواية ابن سماعة عن محمد لقوة اليد (قوله ومن ادعى ان اللقيط عبده لم يقبل منه) لانا قد بينا انه حر بالظاهر فلا ينتقل عنه بنفس الدعوى الا ان يقيم البيعة انه عبده وفي التابيع اذا ادعى رجل انه عبده وصدقه بعد الادراك ينظر ان جرى عليه احكام الاحرار من قبول شهادته او احد قاذفه وما اشبه ذلك من الاحكام لا يصير عبدا بتصديقه اياه وان لم يجر عليه شئ من احكام الاحرار فهو عبد للذى ادعاه (قوله وان ادعى عبدا انه ابنه ثبت نسبه منه وكان حرا) لانا نراعى حصول المنفعة له وثبوت النسب انفع له وكونه رقيقا ضررا عليه فصح ما فيه نفعه وبطل ما فيه ضرره ولان المملوك قد تلده الحرة فلا تبطل الحرية الظاهرة بالشك وان ادعاه مملوكا فهو ابنهما ويكون عبدا عند ابى حنيفة وقال محمد هو ابنهما ويكون حرا ولو قال المسلم هو عبدى وقال النصراني هو ابني فهو ابن النصراني ويكون حرا (قوله وان وجد مع اللقيط مال مشدود عليه فهو له) اعتبارا لظاهر وكذا اذا كان مشدودا على دابة وهو عليها واما اذا كان موضوعا بقربه لم يحكم له به ويكون لقطة وان وجد اللقيط على دابة فهي له وحكي ان لقطعة وجدت ببغداد وعند صدرها رق منشور فيه

هذه بنت شقي وشقية . بنت الطبا هجة والقلية

ومهما الف دينار جعفرية . يشتري بها جارية هندية

وهذا جزاء من لم ي . زوج بته وهي كبنيرة

بصرفه بغير امر القاضي لانه لقيط ظاهر اوله ولاية الاتفاق وشراء مالا بد منه كالطعام والكسوة لانه من الاتفاق هداه ( ولا يجوز تزويج الملقط ) لانعدام سبب الولاية ( ولا تصرفه في مال القبط ) لاجل تجننه لان ولايته ضعيفة بمنزلة ولاية الام ( ويجوز ان يقبضه الهبة ) لانه تقع محض ولهذا يملكه الصغير بنفسه اذا كان قاطلا وتملكه الام ووصيها هداه ( ويسله في صناعة ) لانه من باب تأديبه وحفظ ﴿ ٤٥٨ ﴾ حله ( وباجره ) قال في الهداية

وفي رواية وهي صغيرة ( قوله ولا يجوز تزويج الملقط القبط ) لانه لا ولاية له عليه من الملك والقراية والسلطنة والتصرف على الصغير انما هو بالولاية ولا يزوجه الا الحاكم ( قوله ولا تصرفه في مال القبط ) اعتبارا بالام ( قوله ويجوز ان يقبضه الهبة ) لانه تقع محض ( قوله ويسله في صناعة ) لانه من باب تنقيفه واستجلاب المنافع له ( قوله وباجره ) هذه رواية القدوري وفي الجامع الصغير لا يجوز ان يوجره وهو الاصح لانه لا يملك ائلاف مناصه فاشبه الم بخلاف الام فانها تملكها وجناية القبط في بيت المال وميراثه لبيت المال لا الذي التقطه فاذا قتل القبط خطأ فالدية على عاقلة القاتل لبيت المال وانما وجبت الدية لانه حر وانما كان لبيت المال لانه لا وارث له الا السلطان وان قتل عمدا فالامام بالخيار ان شاء قتل القاتل وان شاء صالحه على الدية عندهما وقال ابو يوسف ليس له ان يقتله ولا يحسن يأخذ منه الدية لان ولاية الامام تثبت بالنقد فهو كالوصي والوصي ليس له ان يقتل وليس للامام ان يغفر في قولهم جميعا لان في ذلك اسقاط حق المسلمين من غير بدل والله سبحانه وتعالى اعلم

وفي الجامع الصغير لا يجوز ان يوجره ذكره في الكراهية وهو الاصح اه وفي الصحيح قال المجبوي لا يملك ابجاره في الاصح ومثى عليه النسفي وصدر الشريعة

### ﴿ كتاب القطة ﴾

مناسبتها لقيط ظاهرة لوجود معنى القطة فيهما الا ان القبط اختص بالآدمي والقطة بالمال ( القطة ) بفتح القاف وتسكن اسم للمال الملقط وهي ( امانة ) في يد الملقط ( اذا اشهد الملقط انه يأخذها ليحفظها ويردها على صاحبها ) ويكفيه ان يقول من مضمومه ينشد ضالة فدلوه على قال في الهداية لان الاخذ على هذا الوجه مأذون فيه شرعا بل هو الافضل عند عامة العلماء وهو الواجب اذا خاف الضياع على ما قالوا واذا كان كذلك لا تكون مضمونة عليه وكذلك اذا تصادقا انه اخذها للمالك لان تصادقهما جنة في حقهما

### ﴿ كتاب اللقطة ﴾

هي باسكان القاف وتحريكها وهي اسم لما يلقط من المال واخذها افضل من تركها وهذا في غير الابل والبقر لان ماسواهما يخاف عليه الضياع والتلف في اخذه صيانة له ( قوله رحمه الله القطة امانة اذا اشهد الملقط انه يأخذها ليحفظها ويردها على صاحبها لان الاخذ على هذا الوجه مأذون فيه شرعا بل هو الافضل عند عامة العلماء وهو واجب اذا خاف الضياع واذا كان كذلك لا تكون مضمونة عليه وكذا اذا تصادقا انه اخذها للمالك لان تصادقهما كالبينة وان اقرانه اخذه لنفسه وجب عليه ضمانها وان اخذها ولم يشهد وقال اخذتها للمالك وكذبه المالك فتلقت في يده ضمانها عندهما وقال ابو يوسف لا يضمنها والقول قوله لان صاحب القطة يدعى عليه اخذها مضمونا وهو ينكر فكان القول قوله ولهما انه اقر بسبب الضمان وهو الاخذ وادعى ما يبريه وهو الاخذ للمالك فلا يبرأ واواخذ لقطة لياكلها او ليمسكها نفسه لم يبرأ من ضمانها حتى يؤدبها اليه صاحبها وقال زفر اذا ردها الى الموضع الذي اخذها منه برى لانه قد ردها الى الموضع الذي اخذها منه فاشبه ما اذا اخذها ليردها على صاحبها ثم ردها الى ذلك الموضع ولنا ان الاخذ وقع لنفسه فصار غاصبا والغاصب لا يبرأ الا بالرد الى

وصار كالبينة ولو اقرانه اخذها لنفسه يضمن بالاجماع وان لم يشهد وقال اخذتها للمالك وكذبه ( المالك ) يضمن عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يضمن والقول قوله اه باختصار وفي الصحيح قال الاستيعابي والصحيح قول ابي حنيفة واعتمده البرهاني والنسفي وصدر الشريعة اه

( فان كانت ) اللقطة ( اقل من عشرة دراهم عرفها ) اي نادى عليها حيث وجدها وفي الجامع ( اياما ) على حسب أرى  
الملتقط بحيث يئلب على ظنه ان صاحبها ( هو ) لا يطلبها بعدها ( وان كانت عشرة فصاعدا عرفها حولا ) قال

في الهداية وهذه رواية  
عن ابي حنيفة وقدره محمد  
في الاصل بالحول من غير  
تفصيل بين القليل والكثير  
ثم قال وقيل في الصحيح ان  
شيئا من هذه المقادير ليس  
بلازم ويفوض الى رأى  
الملتقط يعرفها الى ان يئلب  
على ظنه ان صاحبها  
لا يطلبها بعد ذلك اه ومثله  
في شرح الاقطع قالا وهذا  
اختيار شمس الاثمة وفي  
النيابيع وعليه الفتوى ومثله  
في الجواهر ومختارات  
التوازل والمضمرات كافي  
التحجيج وان كانت اللقطة  
شيئا لا يئلب عرفه الى ان  
يخاف عليه الفساد وان  
كانت شيئا يعلم ان صاحبها  
لا يطلبها كالنواة وتتشور  
الزمان جاز الانتفاع به  
من غير تعريف ولكنه  
مضى على ملك مالكة لان  
التملك من المجهول لا يصح  
كذا في الهداية وفي الجوهرة  
قال بعض المشايخ التقاط  
السابل في ليام الحصادان  
كان قليلا يئلب على الظن انه  
لا يئلب على صاحبها لا بأس  
باخذه من غير تعريف  
والافلا اه ( فان جاء  
صاحبها ) ردها اليه والا

المانت اوالى وكيله وكذا الناصب اذا ركب الدابة ليردها الى صاحبها قتلت في ذلك  
الركوب فهو ضامن لان الاخذ مضمون عليه فلا يبرأ الا بالرد الى يد صاحبها او الى يد  
وكيله فان اخذ اللقطة ليردها على صاحبها واشهد على ذلك ثم ردها الى موضعها ان كان  
لم تخرج من مكانه حتى ردها فيه لم يضمن وان ذهب بها ثم رجع اليه فردها ضمن  
وبكفي في الاشهاد ان يقول من سمعتموه يشد لقطة فدلوه على سواء كانت اللقطة  
واحدة او اكثر يعني سواء كانت جنسا واحدا او اجناسا مختلفة ثم اذا اشهد فجاء  
صاحبها يطلبها فقال قد هلكت فهو مصدق لانه امين حين اشهد والامين لا يضمن  
من غير تدمه وقوله اذا اشهد الاشهاد حتم عندهما وقال ابو يوسف لا يشترط الاشهاد  
والخلاف فيما اذا امكنه ان يشهد اما اذا لم يجد من يشهد او خاف اذا اشهد ان يأخذ الظلمة  
فترك الاشهاد لم يضمن اجابا ( قوله فان كانت اقل من عشرة دراهم عرفها اياما وان  
كانت عشرة فصاعدا عرفها حولا كاملا ) وهذه رواية عن ابي حنيفة وقوله « اياما »  
معناه على حسب ما يرى وقدره محمد في الاصل بالحول من غير تفصيل بين القليل والكثير  
وهو قول مالك وروى الحسن عن ابي حنيفة ان التعريف على قدر خطر المال ان كان  
مائة درهم فصاعدا عرفها حولا وان كانت عشرة دراهم فشر وان كانت ثلاثة دراهم  
فثلاثة ايام وان كانت دافقا فيوما يعني اذا كان الدائق فضة اما اذا كان ذهبا فثلاثة ايام  
وان كانت كسرة او تمره ونحوها تصدق بها مكائها وان كان محتاجا اكلها وقيل ان  
هذه المقادير كلها ليست بلازمة وانما يعرفها مدة يقع بها التعريف وعليه الفتوى ثم  
التعريف انما يكون جهرا في الاسواق وابواب المساجد وفي الموضع الذي وجده فيه  
وفي الجامع وان وجد اللقطة رجلا ن عرفها جيبا واشتركا في حكمها ولو ضاعت  
اللقطة من يد ملتقطها فوجدتها في يد آخر فلا خصومة بينه وبينه لان الاول قد  
ارتفعت يده ولو كانا يمشيان فرأى احدهما لقطة فقال لصاحبه هلها فاخذها لنفسه  
فهى للآخر دون الآخر واذا كانت اللقطة شيئا يعلم ان صاحبها لا يطلبها كالنوى  
المبدد فانه يكون اباحة يجوز اخذه من غير تعريف ولكنه يبقى على ملك مالكة قال  
بعض المشايخ التقاط السابل في ايام الحصاد اذا كان قليلا يئلب على الظن انه لا يئلب  
على صاحبها لا بأس ان يأخذه من غير تعريف والافلا يأخذه ( قوله فان جاء صاحبها  
والا تصدق بها ) اما اذا جاء صاحبها واقام البينة سلمها اليه ايضا للحق الى مستحقه  
وذلك واجب واما اذا لم يجزى يتصدق بها ليصل خلفها اليه وهو الثواب على اعتبار  
اجازته التصديق بها وان شاء امسكها رجاء الظفر بصاحبها ( قوله فان جاء صاحبها )  
يعني بعد التصديق بها ( فهو بالخيار ان شاء اجاز الصدقة ) وله ثوابها ( وان شاء  
ضمن الملتقط ) فان ضمنه لم يرجع بها على المسكين لانه باتضمن ملكها فظهر انه تصدق

تصدق بها ) على الفقراء ( فان جاء صاحبها ) بعد التصديق بها ( فهو بالخيار ان شاء امضى الصدقة ) وله ثوابها وتصير  
اجازته اللاحقة بمنزلة الاذن السابق ( وان شاء ضمن الملتقط ) لانه سلم ماله الى غيره بغير اذنه وان شاء ضمن المسكين ان هلك

في يد لانه قبض ماله بغير اذنه وان كان قائما اخذه لانه وجد عين ماله كما في الهداية وايضا ضمن لارجع به على الآخر (ويجوز الالتقاط في الشاة) اتفاقا (والبقر والبئر) خلافا للائمة الثلاثة ثم قيل الخلاف في الاولوية فندهم التراك اولى لانها تدفع السباع من نفسها فلا يمتحنى عليها وفيه احتمال عدم رضى المالك فكره الاخذ ولنا انه اذا لم يمتحنى عليها من السباع لم يؤمن عليها من يد غائبة فندب اخذها صيانة لها ومالهامن القوة ربما يكون سببا لضياع كما هو سبب الصيانة من السباع فتعاضا فالتفت بالشاة كذا في القبض فان قيل قدبا في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن ضالة الابل قال مالاك ولها معها سقاؤها وخذاؤها معها حتى يجدوها رجا . قيل ﴿ ٤٦٠ ﴾ في الحديث اشارة الى انه يجوز التقاطها

اذا خيف عليها ( فان اتفق الملتقط عليها بغير اذن الحاكم فهو متبرع ) لقصور ولايته ( وان اتفق بأمره كان ذلك دينا على صاحبها ) لان لقاضي ولاية في مال القائب نظرا له ( واذا رفع الملتقط ( ذلك ) الى الذي انقطه ( الى الحاكم ) لأمره بالاتفاق عليه ( نظر فيه ) الى في المرفوع اليه ( فان كان لهجبة منفعة آجرها واتفق عليها من اجرتها ) لان فيه ابقاء العين على ملكه من غير الزام الدين عليه وكذلك يفعل بالبعد الا بقي وان لم يكن لها منفعة وخاف ان تستغرق النفقة قيمتها بأمره وامره بحفظ ثمنها ( ابقاءه ) معنى عند تعذر ابقائه صورة ( وان كان الاصلح الاتفاق عليها اذن في ذلك وجعل النفقة دينا على مالكيها ) لانه نصب ناظرا من الجانبين وفي

ملك نفسه فله ثوابها وان ضمن المنصديق عليه لم يرجع به ايضا على الملتقط لان الصدقة عقد تبرع فاذا ضمنها الذي تبرع عليه لم يرجع به على المتبرع ( قوله ويجوز التقاط الشاة والبقرة والبئر ) هذا اذا خاف عليهم التلف والضياع مثل ان يسكنون البلد فيها الاسد والصوص اما اذا كانت مأمونة التلف لا يأخذها اما الشاة فلقوله عليه السلام : خذها فانما هي لك اولا خيك اولا ذنب . واما الابل فلقول عليه السلام : مالاك ولها معها خذاؤها وسقاؤها ترد الماء وترعى الشجر حتى يأتيها صاحبها فيأخذها . ( قوله فان اتفق الملتقط عليها بغير اذن الحاكم فهو متبرع ) لقصور ولايته ( قوله وان اتفق بأمره ) فكان ذلك على صاحبها لان لقاضي ولاية في مال القائب نظرا له وقد يكون النظر في الاتفاق ( قوله واذا رفع ذلك الى الحاكم نظر فيه فان كان لهجبة منفعة آجرها واتفق عليها من اجرتها ) لان فيه ابقاء العين على ملكه من غير الزام الدين عليه ( قوله وان لم يكن لها منفعة وخاف ان تستغرق النفقة قيمتها بأمره وامره بحفظ ثمنها ) ابقاءه معنى عند تعذر ابقائه صورة ( وان كان الاصلح الاتفاق عليها اذن في ذلك وجعل النفقة دينا على مالكيها ) لانه نصب ناظرا من الجانبين وفي

قوله جعل النفقة دينا على صاحبها اشارة الى انه انما يرجع على المالك اذا شرط القاضي الرجوع ( قوله ) الى المالك وهو الاصح كما في الهداية ( واذا حضر المالك ) وطلب القطة وكان الملتقط قد اتفق عليها ( فللملتقط ان يمتعه منها حتى يأخذ النفقة ) التي اتفقها عليها لانها حبيبت بفقته فصار كأنه استفاد الملك من جهته فاشبهه المبيع ثم لا يسقط دين النفقة بهلاك القطة في يده الملتقط فيل الحبس وتسقط اذا هلكت بعده لانها نصير بالحبس بمنزلة الرهن كما في الهداية



(ولقطة الحل والحرم سواء) لأنها لقطة وفي التصديق بد مدة التعريف ابقاء ملك المالك من وجه فيملكه كما في سائرهما وتأويل ماروي انه لا يحل الالتقاط الا للتعريف والتخصيص بالحرم لبيان انه لا يسقط التعريف فيمكن ان له لرباء بظاهرا هدايه (واذا حضر رجل فادعى ان اللقطة له لم تدفع اليه) بمجرد دعواه بل (حق يقيم البيعة) اعتبارا بسائر الدعاوى (فان اعطى علامتها حل للملتقط ان يدفعها اليه) لان الظاهر انها له (ولا يجبر على ذلك في القضاء) لان غير المالك قد يصرّف وصفها (ولا يتصدق) الملتقط (باللقطة على غنى) لان المأثور به هو التصديق والصدقة لا تكون على غنى

(وان كان الملتقط غنيا

لم يحزله ان يتنفع بها)

لانه ليس بحمل للصدقة

(وان كان فقيرا فلا بأس

ان يتنفعها) في حاجة

نفسه لانه محل لها ولان

صرفها الى فقير آخر كان

لثواب وهو مثله وفيه

نظر للجانبين (ويجوز

للملتقط ان يتصدق بها

اذا كان غنيا على ابيه وابنه

وزوجته اذا كانوا اقراء)

لانهم محل للصدقة وفيه

نظر للجانبين

(قوله ولقطة الحل والحرم سواء) هذا احتراز عن قول الشافعي رحمه الله فان عنده ما يلتقط في الحرم يرفه ابدا الى ان يجي صاحبه (قوله واذا حضر رجل وادعى ان اللقطة له لم تدفع اليه حتى يقيم البيعة) لانه مدع فلا يصدق بغير بيعة الا انه اذا دفعها اليه جاز لقوله عليه السلام فان جاء صاحبها فوف عفاه (قوله فان اعطى علامتها حل للملتقط ان يدفعها اليه ولا يجبر على ذلك في القضاء) وقال مالك والشافعي يجبر والعلامة ان يسمى وزن الدراهم وعددها وكماها ووعاها ولو صدقه قيل لا يجبر على الدفع كالوكيل بقبض الوديعة وقيل يجبر لان الملك ههنا غير ظاهر والمودع مالك ظاهرا (قوله ولا يتصدق باللقطة على غنى) لان الاغنياء ليسوا بحمل للصدقة (قوله وان كان الملتقط غنيا لم يحزله ان يتنفع بها) لانه مال التبر فلا يباح له الانتفاع به الا برضاه والاباحة للفقير لانه محل للصدقة بالاجماع (قوله وان كان فقيرا فلا بأس ان يتنفع بها) لانه ذو حاجة وقال الشافعي يرف ابدا ولا يجوز له ان يتنفع بها لقوله عليه السلام هو لا يحمل اللقطة (قوله ويجوز ان يتصدق بها اذا كان غنيا على ابيه وابنه وزوجته اذا كانوا اقراء) لانه لما جاز له ان يتنفع بها اذا كان فقيرا جاز ان يتصدق بها على هؤلاء والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿كتاب الخنثى﴾

﴿كتاب الخنثى﴾

هو اسم للمولود له فرج وذكر يورث من حيث مباله فاذا اشتبه حاله ورث بالا حوط حتى ينكشف حاله وكذا اذا لم يكن له فرج ولا ذكر ويخرج الحدث من دبره او من سرته كذا في التبايع (قوله رحمه الله اذا كان للمولود فرج وذكر فهو خنثى فان كان يبول من الذكر فهو غلام وان كان يبول من الفرج فهو انثى وان كان يبول منهما والبول يسبق من احدهما ينسب الى السابق) لان السابق من احد الموضعين يدل على انه هو الاصل وانه عدل الى المجرى الآخر لدلالة او عارض (قوله وان كانا في السابق سواء فلا معتبر بالكثرة عند ابي حنيفة) لان البول يقل ويكثر لأجل ضيق المخرج وسعته فلا دلالة لقلته ولا لكثرته (قوله وقال ابو يوسف ومحمد ينسب الى اكثرهما) بولا لان كثرته

مناسبته لللقطة انه يتوقف بعض احكامه حتى يتضح حاله واللقطة يتوقف عن التصرف بها حتى يفلب على الظن ترك طلبها (اذا كان للمولود فرج وذكر) او كان عاريا عنهما بان كان له ثقبه لا تشبههما (فهو خنثى فان كان يبول

من الذكر وهو غلام وان كان يبول من الفرج فهو انثى) لان البول من اى عضو كان فهو دلالة على انه هو العضو الاصل الصحيح والآخر بمنزلة الميب هدايه (وان كان يبول منهما والبول يسبق من احدهما ينسب) الحكم (الى السابق) لان السابق يدل على انه المجرى الاصل وغيره عارض (وان كانا في السابق سواء فلا عبرة بالكثرة عند ابي حنيفة) لانه قد يكون لاتساع أحدهما وضيق الآخر (وقال ابو يوسف ومحمد ينسب) الحكم (الى اكثرهما) بولا لانها علامة قوة ذلك العضو ولان للاكثر حكم الكل في كثير من الاحكام قل في الصحيح ورجح دليل الامام في الهداية والشروح واعتمد المحبوبي والنسفي وصدر الشريعة اه

تدل على انه هو المجري في الاصل لان للاكثر حكم الكل فيزجج بالكثرة فان استويا  
في الكثرة قالوا جميعا لعلم لنا بذلك وهو مشكل فنظر به الى ان يبلغ ( قوله فاذا  
بلغ الخنثى وخرج له حبة او وصل الى النساء فهو رجل ) وكذا اذا احتمل كما يحتمل  
الرجال او كان له ثدي مستوي ( قوله وان ظهر له ثدي كثندي المرأة ونزل له لبن  
في ثديه او حاض او حبل او امكن الوصول اليه من الفرج فهو امرأة ) لان هذا  
من علامات النساء واما خروج الخنثى فلا اعتبار به لانه يخرج من المرأة كما يخرج من  
الرجل كذا في شرحه وصورة الحبل بان يتشمع بخرقة فيها ثدي . فان قيل ظهور  
الثديين علامة مستقلة فلا حاجة الى ذكر اللبن . قيل لان اللبن قد ينزل ولا ثدي او  
يظهر له ثدي بحيث لا يتجز من ثدي الرجل فاذا نزل اللبن وقع التجز ( قوله فان لم  
يظهر له احدى هذه العلاما فهو خنثى مشكل ) انما قال فهو ولم يقل فهو لانه لو اتته  
يكون تعيينا لاحد الامرين وقيل انما ذكره لان التذكير هو الاصل لاعلى التعيين  
( قوله فاذا وقف خلف الامام قام بين صف الرجال والنساء ) والاصل في ذلك ان  
الخنثى المشكل يؤخذ له في جميع اموره بالاحوط في امور الدين فاذا ثبت هذا قلنا  
يقف بين صف الرجال والنساء لانه يحتمل ان يكون امرأة فاذا وقف في صف الرجال  
افسد عليهم وان يحتمل ان يكون رجلا فاذا وقف في صف النساء افسد عليهم فامر  
بالوقوف بين ذلك ليأمن الامرين فان وقف في صف النساء اصابته لاحتمال انه رجل  
وان قام في صف الرجال فصلاته تامة ويبعد الذي عن يمينه والذي عن يسار  
والذي خلفه بخلافه صلاته احتياطا لاحتمال انه امرأة واجب البناء ان يصلي بقتاع  
ويجلس في صلاته كما تجلس المرأة فان صلى فغير قناعت امر بالاعادة لاحتمال انه  
امرأة قال في الهداية وهو على الاستصحاب وان لم بعد اجزا ويكره له لبس الحرير  
والخلى وان ينكشف قدام الرجال والنساء ويكره ان يخلوه غير محرم من رجل  
او امرأة وان يسافر بغير محرم من الرجال وان احرم نكح وقد راعى قال ابو يوسف  
لا علم لى بلباسه لانه ان كان ذكرا يكره له لبس الخيط وان كان انثى يكره له تركه  
وقال محمد يلبس لباس المرأة لان ترك لبس الخيط وهو امرأة فحش من لبسه  
وهو رجل ولا شيء عليه لانه لم يبلغ وفي شرحه اذا احرم بعد ما يبلغ بحجة او  
عرة قال ابو يوسف لا علم لى بلباسه وقال محمد يلبس لباس امرأة ولا شيء عليه لانه  
لا يؤمن ان يكون امرأة فستره اولى من كشفه وينبغي عند محمد انه يجب عليه  
الدم احتياطا لاحتمال ان يكون ذكرا وان مات قبل ان يستبين امره لم  
يفسده رجل ولا امرأة بل يم فان يممه اجنبي يممه بخرقة وان كان ذراحم محرم  
منه يممه بخرقة . ولا يقال هلا يشتري له جارية تفصله كما قلتم في الحتان . قلنا  
الميت لا يملك فالجارية بعد موته تكون اجنبية وقال شمس الائمة يحمل في دواته  
ويضلل وهذا كله اذا كان يشتهي اما اذا كان طفلا فلا بأس ان يفسله رجل او  
امرأة ويهي قبره وتكفن كما تكفن المرأة في خصة اثواب قال في اليابيع

واذا بلغ الخنثى وخرجت  
له حبة او وصل الى  
النساء او احتمل كما يحتمل  
الرجال او كان له ثدي  
مستوي هداية ( فهو  
رجل ) لانها علامات  
الرجال ( وان ظهر له ثدي  
كثندي المرأة او نزل له لبن  
في ثديه او حاض او حبل او  
امكن الوصول اليه من الفرج  
فهو امرأة ) لانها علامات  
النساء ( فان لم يظهر  
له احدى هذه العلامات )  
او تراضيت فيه ( فهو  
خنثى مشكل ) له احكام  
مخصوصة قال في الهداية  
والاصل فيه ان يؤخذ  
فيه بالاحوط والاثق  
في امور الدين وان لا يحكم  
ثبوت حكم وقع الشك  
في ثبوته اه وهذا اجمال  
ما قال المص بقوله ( واذا  
وقف ) الخنثى ( خلف  
الامام ) لصلاة الجماعة  
( قائما بين صف الرجال  
و صف النساء )

( و ) اذا بلغ حد الثموة ( بتناع له امة تختنه ) لباحة قتل مملوكته الى هورته رجلا كان او امرأة ( ان كان له مال فان لم يكن له مال ابتاع ) اى اشترى ( له الامام ) امة ( من ) مال ( بيت المال ) لانه اعد لنواب المسلمين ( فاذا خنته باعها ) الامام ( ورد ثمنها الى بيت المال واذا مات ابوه وخلف ابنا وخنق قاتل بينهما عند ابن حنيفة على ثلاثة اسم للابن سهمان وللغنى سهم وهو ) في هذا المثال المذكور ( اثنى عنده في الميراث ) لان ذلك ثابت بيقين وزيادة مشكوك فيها فلا يحكم بالشك ( الا ان ثبت خبر ذلك فيبيع ) والاصل عنده انه اسوأ الحالين من الذكورة والاثوثة ويتصور في ذلك اربع صور • الاول ان يكون ارثه في حال ﴿ ٤٦٣ ﴾ الاثوثة اقل فينزل اثنى كافى مسئلة المتن • الثانية ان يكون في حال الذكورة

اقل كزوج وام وخنق شقيق اولاب فينزل ذكرا الثالثة ان يكون محروما في حال الاثوثة كشقيقتين وخنق لاب فيهرم • الرابعة ان يكون محروما في حال الذكورة كزوج وشقيقة وخنق لاب فيهرم ايضا ( و قال للغنى نصف ميراث الذكر ونصف ميراث الاثنى ) اى يجمع بين نصيبه على تقدير اثوثة وذكورته وبطلان نصف المجموع ) وهو قول الامام ( حامر ) الشعي واختلفا اى الامامان ( في قياس ) اى في تخريج ( قوله ) قال ابو يوسف المال بينهما على سبعة اسم لان الحنفى يتقدر ذكوريته له سهم وبتقدير اثوثة نصف ومجموعهما سهم ونصف ونصف مجموعهما ثلاثة ارباع وللان سهم كامل فتصع من سبعة ( للابن

لا يقتل الحنشى بالردة وبعد في الغذف ويقطع في السرقة اذا كان قد بلغ ولا يجد قلذه لانه بمنزلة المجهوب وقاذف المجهوب لاحد عليه ولا قصاص في اطرافه ويجب فيه دية الاثنى اذا قتل خطأ ( قوله ) بتناع له امة تختنه ان كان له مال ) لانه يساح لمملوكته النظر اليه لانه اذا كان رجلا فامة الرجل تخطر اليه وان كان امرأة فالمرأة تنظر الى المرأة وهذا اذا كان يشتمى اما اذا كان لا يشتمى جاز للرجال والنساء ان يختنوه ( قوله ) فان لم يكن له مال ابتاع له الامام من بيت المال امة تختنه فاذا خنته باعها الامام ورد ثمنها في بيت المال ) لان ثمنها ائما هو للحاجة وبعد فراغها زالت الحاجة ( قوله ) فان مات ابوه وخلف ابنا وخنق قاتل بينهما عند ابن حنيفة على ثلاثة اسم للابن سهمان وللغنى سهم وهو ابنة عنده في الميراث الا ان يبين خبر ذلك ) يعنى الا ان يبين ان نصيب الاثنى اكثر من نصيب الذكر فيعطى حيثن نصيب ذكر وفك في مسائل منها اذا ماتت المرأة عن زوج وابوين وولد خنق قاتل بينهم على اثنى عشر فلزوج ثلاثة وللابوين اربعة وللغنى خمسة اذ لو كان اثنى لكان له ستة وكانت تقول المسئلة الى ثلاثة عشر ومنها اذا ماتت عن زوج واخ لام وخنق لاب وام من ستة للزوج ثلاثة وللأخ للام سهم والباقي للغنى وهو سهمان ولو كان اثنى لكان لها ثلاثة ومنها اذا ماتت عن زوج واخت لاب وام وخنق لاب من اثنين للزوج النصف سهم وللأخت النصف سهم ولاثنى للغنى بالاجماع لان الحنفى متى ورت في حال دون حال لا يرت بالشك ( قوله ) وقال ابو يوسف ومحمد للغنى نصف ميراث رجل ونصف ميراث اثنى وهو قول الشعي ) واسمه حامر بن شراحيل ( قوله ) واختلفا في قياس ( قوله ) يعنى قول الشعي فقال ابو يوسف المال بينهما على سبعة للابن اربعة وللغنى ثلاثة ووجهه ان الابن يستحق الكل اذا اتفرد والحنفى ثلاثة ارباع فعدد الاجتماع يقسم بينهما على قدر حقيهما هذا بضرب ثلاثة وذاك باربعة لان نصيب الابن اربعة ارباع ونصيب الحنفى ثلاثة ارباع ( قوله ) وقال محمد الميراث بينهما على اثنى عشر للابن سبعة وللغنى خمسة ) ووجهه ان يقول لو كان ذكرا لكان له النصف ولو كان

اربعة وللغنى ثلاثة وقال محمد المال بينهما على اثنى عشر سهمان ) لان الحنفى يستحق النصف ان كان ذكرا والثالث ان كان اثنى والنصف والثالث خمسة من ستة فله نصف ذلك وهو اثنان ونصف من ستة ووقع الكسر بالنصف فضربت الستة في اثنين صارت اثنى عشر فكان ( للابن سبعة ) قائمة من ضرب ثلاثة ونصف في الاثنين ) وللغنى خمسة ) قائمة من ضرب اثنين ونصف في الاثنين قال في التصحيح قال الاسجاني وقول محمد مطرب والاظهر انه مع ابن حنيفة والتصحيح قول ابن حنيفة ومثى عليه برهان الشريعة والنسب وصدر الشريعة اه

اثنى كان له الثلث فيعطى نصف النصف ونصف الثلث فيحتاج الى حساب لنصفه  
نصف وثلثه نصف واقله اثنى عشر فيعطيه نصف النصف وهو ثلاثة ونصف الثلث  
وهو سمان فذلك خمسة وللأبن سبعة وطريق اخرى ان تقول لو كان ذكرا كانت  
من اثنين ولو كان اثنى كانت من ثلاثة فاضرب احدهما في الاخرى يكون ستة  
فالنصف بينهما للذكر مثل حظ الانثيين فيكون للخنثى سمان وللأبن اربعة ثم اقس  
النصف الثانى بينهما نصفين فيحصل للخنثى ثلاثة الى هذين السهمين يكون خمسة  
وان شئت قلت لو كان الخنثى ذكرا كان المال بينهما نصفين وان كان اثنى فهو اثنان  
فاحتجت الى شئ له نصف وثلث وذلك ستة ففي حال المال بينهما نصفان للخنثى  
ثلاثة وللأبن ثلاثة وفي حال اثنان للخنثى سمان وللأبن اربعة فثمان سمان للخنثى  
ثمانين بيقين ووقع الثلث في السهم الزائد فيتنصف فيكون له سمان ونصف فانكسر  
فانصفه على ما تقدم فثلاثة من سبعة أكثر من خمسة من اثنى عشر لانك لو زدت نصف  
السبع على ثلاثة اسباع يسير نصف المال والخمسة لاتصير نصف المال الا بزيادة سهم  
من اثنى عشر وذلك نصف السدس وهو أكثر من نصف السبع ثبت ان ما قلناه  
ابو يوسف انفع للخنثى والطريق الواضح ان يضرب السبعة في الأثنى عشر حيث  
لاموافقة بينهما يكون اربعة وثمانين ثم اضرب من له شئ في اثنى عشر فيكون للخنثى  
سنة وثلاثون واضرب من له شئ من اثنى عشر في سبعة وللخنثى خمسة من اثنى عشر  
مضروبة في سبعة يكون خمسة وثلاثين فظهر ان التفاوت سهم من اربعة وثمانين وهو  
نصف سدس سبع والله سبحانه وتعالى اعلم

### كتاب المفقود

هو الذى يخرج في جهة فيفقد ولا يعرف جهة ولا موضعه ولا يستبين امره ولا حياته  
ولا موته او يأسره العدو ولا يستبين موته ولا قتله ولا حياته ( قوله رحمه الله اذا  
غاب الرجل ولم يعرف له موضع ولم يعلم أى هو أو ميت نصب القاضى من يحفظ ماله  
ويقوم عليه ويستوفى حقوقه ) لانه نصب ناظرا لكل عاجز عن النظر لنفسه والمفقود  
بهذه الصفة لانه عاجز عن حفظ ماله فصار كالصبي والمجنون . وقوله « ويستوفى حقوقه »  
يعنى الديون التى اقربها غريم من غرمائه ويستوفى غلاته ويتقاضاها ويخاصم في دين وجب  
ببقده ولا يخاصم في الذى تولاه المفقود ولا في نصيبه في عقار او عروض في يد رجل  
لانه ليس بمالك ولا نائب عنه واتما هو وكيل بالقبض من جهة القاضى وانه لا يملك  
الخصومة بلا خلاف وانما الخلاف في الوكيل بالقبض من جهة المالك في الدين وما كان  
يخاف عليه الفساد من مال المفقود امر القاضى بيعة كالتجار ونحوها وما لا يخاف عليه  
الفساد لا يباع لافى نفقة ولا فى غيرها لان القاضى لا ولاية له على النائب الا في حفظ ماله  
وما لا يخاف عليه الفساد محفوظ بنفسه قل الخبندى المفقود ميت في حق نفسه جى

### كتاب المفقود

مناسبته للخنثى ظاهرة  
من حيث توقف الاحكام  
الى اليائى وهولقة المدوم  
وشرا غائب انقطع خبره  
ولا يعلم حياته ولا موته  
كما اشار الى ذلك بقوله  
( اذا غاب الرجل ولم  
يعرف له موضع ) ليستطلع  
عليه ( ولا يعلم أى  
هو أم ميت نصب  
القاضى من يحفظ ماله  
ويقوم عليه ) أى على ماله  
بالحفظ من عقاره وضياعه  
وجمع ثماره وبيع ما يخاف  
فساده ( ويستوفى حقوقه )  
كقبض غلاته والدين الذى  
اقربه غريم من غرمائه لان  
القاضى نصب ناظرا لكل  
عاجز عن النظر لنفسه  
والمفقود بهذه الصفة وفى  
نصب الحافظ للماله والقائم  
عليه نظره له هداية

(ويبقى على زوجته واولاده) وان سفلوا والديه وان علوا قال في الهداية والاصل ان كل من يستحق النفقة في ماله حال حضرته بغير قضاء القاضي ينفق عليه من ماله عند غيبته لان القضاء حينئذ يكون اعانة وكل من لا يستحقها في حضرته الا بالقضاء لا ينفق عليه من ماله في غيبته لان النفقة حينئذ تجب بالقضاء والقضاء على الغائب يمنع من الاول الاولاد الصغار والانات من الكبار والزمن من الذكور ﴿ ٤٦٥ ﴾ الكبار ومن الثاني الاخ والاخت والحال والحالة اه ( من ماله )

ان كان ماله دراهم او دنانير او تبرا وكان في يد القاضي او يمدوده او مديون مقربين بها وبالتكاح او القرابة اذا لم يكونا ظاهرين عند القاضي فان كانا ظاهرين عند القاضي لاحاجة الى الاقرار وان دفع المودع بنفسه او المديون بغير امر القاضي بضم المودع ولا يبرأ المديون كذا في الهداية ( ولا يفرق بينه ) اي بين المفقود ( وبين امرأته ) لان الفية لا تجب للفرقة ( فاذا تم له مائة وعشرون سنة من يوم ولد حكمنا بموته ) لان الظاهر انه لا يعيش اكثر منها قال في التصحيح قال الامام الاستبجاني وهذه رواية الحسن عن ابي حنيفة وذكر محمد في الاصل موت الاقران وهو ظاهر المذهب وهكذا في الهداية قال في الذخيرة وبشروط جميع الاقران فابق واحد من اقرانه لا يحكم بموته ثم ان بعض مشايخنا قالوا

في حق غيره ومعنى قوله ميت في نفسه لانه لا يرث من غيره لجواز انه قدم قبل موت مورثه فلا يرث بالشك وحتى في حق غيره حتى انه لا يرث منه ولا يقسم ماله بين ورثته لاننا عرفنا المال له يقين فلا يزول عنه بالشك وكذا لانين منه امرأته لانا عرفنا التكاح قائما بينهما فلا يزول بالشك وقد قيل ان المفقود حتى حق نفسه ميت في حق غيره على عكس الاول اما كونه حيا في حق نفسه فانما لا يزال املاكه عنه لاستصحاب الحياة فيه وميت في حق غيره حتى لانورثه من غيره لانا لا نقين حياته فلا نورثه بالشك ( قوله وينفق على زوجته واولاده من ماله ) يعني اولاده الصغار وكذا ينفق على ابويه من ماله وعلى جميع قرابة الولاد والاصل ان كل من يستحق النفقة في ماله حال حضرته بغير قضاء القاضي ينفق عليه من ماله عند غيبته لان القضاء حينئذ يكون اعانة وكل من لا يستحقها حال حضرته الا بالقضاء لا ينفق عليه من ماله في غيبته لان النفقة حينئذ تجب بالقضاء والقضاء على الغائب لا يجوز من الاول الاولاد الصغار والانات من اولاده الكبار والزمن من الذكور الكبار ومن الثاني الاخ والاخت والحال والحالة \* وقوله \* من ماله \* يعني الدراهم والدنانير والكسوة والمأكل فلما ماسوى ذلك من الدور والعقار والحيوان والعييد فلا يباع الا بالاب فانه يبيع المنقول في النفقة عند ابي حنيفة ولا يبيع غير المنقول وعندهما لا يبيع شيئا ( قوله ولا يفرق بينه وبين امرأته ) وقال مالك اذا مضت اربع سنين يفرق القاضي بينهما وتمت هذه الوفاة ثم تزوج من شابت لان عمر رضى الله عنه هكذا قضى في الذي استهوته الجن في المدينة وكفى به اماما وقدة ولانه منع حقها بالنية فيفرق بينهما بعد مضي مدة اعتبارا بالايلاء والنية وبعد هذا اعتبار اخر المقدار منهما الاربع من الايلاء والسنين من العنة عملا بالشبهين كذا في النهاية ولنا قوله عليه السلام في امرأة المفقود \* انها امرأته حتى يأتيها البيان ) وقوله على رضى الله عنه هي امرأته اثبتت فلتصبر حتى يستبين موت او طلاق خرج يسانا لبيان المذكور في المرفوع وعمر رضى الله عنه رجع الى قول على ولو قضى في امرأة المفقود على قول عمر لا ينفذ لانه قد صح رجوع عمر الى قول على رضى الله عنه وكان الامام السمرقندي يعني بانه ينفذ كذا في الفتاوى الظهيرية ( قوله فاذا تم له مائة وعشرون سنة من يوم ولد حكمنا بموته واعتدت امرأته ) هذه رواية الحسن ابي حنيفة وفي ظاهر الرواية بقدر موت الاقران وفي المروي عن ابي يوسف بمائة سنة وقدره بعضهم بتسعين سنة فاذا حكم بموته وجب

بموت موت اقرانه من جميع البلدان وقال بعضهم اقرانه من اهل ج ل ( ٥٩ ) بلده قال شيخ الاسلام خواهر زاده وهذا القول اصح قال الشيخ محمد بن حامد قدره بتسعين سنة وعليه الفتوى قلت وعلى هذا معنى الآم برهان المحبوبي والنسفي وصدر الشريعة اه ( و ) اذا حكم بموت المفقود ( اعتدت امرأته ) عدة الوفاة

(وقسم ما بين ورثته الموجود في ذلك الوقت) أي وقت الحكم بموته ﴿ ٤٦٦ ﴾ (ومن مات منهم) أي من ورثته

على امرأته حصة الوفاة من وقت الحكم بموته ( قوله وقسم ما بين ورثته الموجودين في ذلك الوقت ) كأنه مات في ذلك الوقت معاشة ( قوله ومن مات قبل ذلك لم يرث منه ) لأنه قبل الحكم بموته مبفا على الحياة ( قوله ولا يرث المفقود من أحد مات في حال فقده ) لعدم تحقق حياته ومن شرط الإرث تحقق موت المورث وحياة الوارث

### كتاب الأباقي

الاباق هو التردد والانطلاق وهو من سوء الاخلاق ورداءة الاعراق ورده الى مولاه احسان وهل جزاء الاحسان الا الاحسان واخذ الآبق افضل من تركه في حق من يقوى عليه لمافيه من اجبائه قال الثعالبي الآبق الهارب من غير ظلم السبيله فان حرب من الظلم لا يسمى آبقا بل يسمى هاربا فعلى هذا الاباق عيب والهرب ليس بعيب ( قوله رحمه الله اذا آبق المملوك فرده رجل على مولاه من مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا فله عليه جعل اربعون درهما ) هذا استحسان والقياس انه لا يجب شيء الا بالشرط واما رد السيد الضان والشاة والحيرة فلا شيء فهم ( قوله وان كان رده من اقل من ذلك فصاحبه ) وفي الهداية بقدر الرضخ في الرد من مادون الثلاث باصطلاحهما اوفى رضى الى رأى القاضى وقيل يقسم الاربعين على الثلاثة الايام وان جاء بالآبق رجل الى مولاه فانكر مولاه ان يكون آبقا فالقول قول المولى لأنه يدعى برده وجوب حق على المولى وهو ينكره فان اقام بينة انه آبق من مولاه او ان مولاه اقر بذلك قبلت بينته ويجب الجبل في رد المدبر وام الولد اذا كان في حياة المولى فان مات المولى قيل ان يصل بها فلا شيء له لانها متقا بموته او يجب الجبل في رد المأذون لأنه عيب واباقه جرم عليه وان آبق المكاتب فرده رجل على مولاه فلا شيء له المكاتب في يد نفسه فلم يستفد المولى ملكا زال عنه بالاباق فان كان الراد اثنين والسيد واحد لجعل الواحد بينهما وكذا كان السيد اثنين والسيد واحد فله جملان ولمن جاء بالآبق ان يسكه بالجبل فان هلك في يده فلا ضمان عليه كان يسكه بالجبل وكذا لا جعل له لان الجبل سقط بالبلاك وان جاء بالآبق فوجد السيد قد مات فالجبل في تركه فان كان على المولى دين يحيط بماله فله الجبل وهو احق بالسيد حتى يسلى الجبل وان لم يسكن له مال غيره بيع السيد وبدى بالجبل ثم قسم الباقي بين الغرماء وان كان الراد ذارحم محرم من المولى كالاخ والم والحال وسائر ذوى الارحام ان كان في عياله فلا جعل له وان لم يكن في عياله فله الجبل

( وان )

( قبل ذلك ) الوقت ( لم يرث منه ) أي من المفقود لعدم تحقق موته ( ولا يرث المفقود من أحد مات في حال فقده ) لعدم تحقق حياته ومن شرط الإرث تحقق موت المورث وحياة الوارث

### كتاب الأباقي

مناسبته للمفقود ان كلا منهما ترك الاصل والوطن وصار في عرضية التلف والمحن قال في الجوهرة هو التردد والانطلاق وهو من سوء الاخلاق ورداءة الاعراق ورده الى مولاه احسان وهل جزاء الاحسان الا الاحسان اه ( اذا آبق مملوك فرده رجل على مولاه من ) مدة سفر ( مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا ) أي فاكثر ( فله عليه الجبل ) تماما وهو ( اربعون درهما وان رده لاقل من ذلك ) المقدار ( فصاحبه ) اعتبارا للاقل بالاكثر فيجب في رده من يومين ثلثاها ومن يوم ثلثها ومن اقل منه او وجدته في المصر برضخ له وعن ابن حنيفة لا شيء له في المصر كذا في البغض عن الاصل

(وان كانت قيمته) ي الآتي الردود ﴿ ٤٦٧ ﴾ من مدة سمر (اقل من اربعين درهما قضى له) اى الذى رده (بقيته

الا درهما) ليس للمالك  
شئ تحقيقا لفائدة قال في  
التصحيح قال الاستيعابي وهذا  
قول ابى حنيفة ومحمد  
واعتمد الحنوبى والنسبى  
وصدر الشريعة اه (وان  
ابى من) يد (الذى رده  
فلا شئ عليه) قال في  
الهداية لكن هذا اذا شهد  
وقد ذكرناه في القطة ثم  
قال وفي بعض النسخ لاشئ  
له وهو صحيح ايضا لانه في  
معنى البابع من المالك ولهذا  
كان له ان يحبس الآتى  
حتى يستوفى الجمل بمنزلة  
البابع يحبس المبيع لاستيفاء  
الثمن اه (وينبى) لراد  
للآتى (ان يشهد اذا  
اخذه انه يأخذه ليرده)  
على ماله قال في الهداية  
والاشهاد ختم على قول ابى  
حنيفة ومحمد حتى لو رده  
من لم يشهد وقت الاخذ  
لاجعله عندهما لان ترك  
الاشهاد امانة على انه  
اخذه لنفسه اه (فان كان  
العبد الآتى رهنا فالجمل على  
المرتحن) لان اليد له وهذا اذا  
كانت قيمته مثل الدين او اقل  
فان كانت اكثر فخصه الدين  
عليه والباقي على الراهن  
لان حقه باقدر المضمون  
كما في الفيض

وان وجد الرجل عبد ابنه فردة فلا جعل له سواء كان في حياته او لم يمكن  
و هكذا المرأة والزوج وان وجد الاب عبد ابنه ان لم يكن في حياته فله الجمل  
وان كان في حياته فلا جعل له قال في الهداية اذا كان الراد ابا للول او ابنه  
وهو في حياته اورده احد الزوجين على الآخر فلا جعل له لان هؤلاء يتبرعون  
بالرد مائة وان آتى عبد الصبي فردة انسان فالجمل في مال الصبي واما اذا رده  
وصيه فلا جعل له لانه رده الى يد نفسه وان رد الامام آتيا على مولاه فلا  
جعل له لانه فضل ما هو واجب عليه كالوصى كذا في النساب (قوله) وان كان  
قيمه اقل من اربعين درهما قضى له بقيته الا درهما) هذا قولهما وقال ابو  
يوسف يجب له اربعون درهما وان كانت قيمته درهما واحدا لان التقدير  
بالاربعين ثبت بالنسب فلا ينقص منها لان الصحابة حين اوجبوا لم يفصلوا بين قليل  
القيمة وكثيرها ولهما ان القصد حمل الغير على الرد ليعي مال المالك فينقص  
درهما ليسلم للمالك شئ تحقيقا لفائدة (قوله) وان ابى من الذى رده فلا شئ  
عليه) لانه امانة في يده لكن هذا اذا شهد حين اخذه وفي بعض النسخ فلا شئ له  
وهو صحيح لانه في معنى البابع من المالك ولهذا كان له ان يحبس الآتى حتى يستوفى  
الجمل بمنزلة البابع يحبس المبيع لاستيفاء الثمن ولهذا اذا مات في يده لاشئ له وان  
اعتقه المولى في حال ابله وجاء به رجل لم يفتق شيئا من الجمل لان المالك زال  
بالتق فصار كأنه رد حرا وان اعتقه حين اداه فله الجمل لانه بالتق قابض له  
فصار كما لو قبضه ثم اعتقه وكذا اذا باعه من الراد كان له الجمل لانه لا يمكن  
من بيعه الا بعد قبضه وبقبضه يفتق الجمل ولانه قد سلم له البدل ولو مات  
العبد قبل ان يرده فلا شئ له ثم ان كان اشهد عليه حين اخذه فلا ضمان عليه  
لانه لما شهد صار اخذه على وجه الامانة فلا يضمن الا بالتعمد وان لم يشهد  
ضمن عندهما وقال ابو يوسف لا ضمان عليه (قوله) وينبى ان يشهد اذا  
اخذه انه يأخذه ليرده على مولاه) لانه يجوز ان يكون اخذه لنفسه فاشتطت  
الشهادة لتزول التهمة قال في الهداية الاشهاد ختم على قول ابى حنيفة ومحمد حتى  
لو رده آمن لم يشهد وقت الاخذ لاجعل له عندهما لان ترك الاشهاد امانة انه اخذه  
لنفسه واذا جاء بالآتى الى مولاه فوجهه له قبل ان يقبضه فلا جعل له وان قبضه  
ثم وجهه فله الجمل وان ادخله بصر مولاه فابق قبل ان يصل به الى مولاه فلا جعل له  
فان جاء به رجل بعد ذلك فقلدى جاء به الجمل اذ اردته من مسيرة ثلاثة ايام ولا شئ  
للول قال في شرحه ويجوز حق الآتى من ظهاره اذا كان حيا لانه باقى على ملكه  
ولا يجوز بيعه الا بمن هو في يده لانه غير مقدور على تسليمه وانما جاز بيعه على من  
هو في يده لانه قادر على قبضه (قوله) وان كان الآتى رهنا فالجمل على المرتحن)  
واباقه لا يخرج من الرهن والرد في حياة الراهن وبعده سواء لان الرهن لا يطل  
بالموت وهذا اذا كانت قيمته مثل الدين او اقل منه فان كانت اكثر فقدر الدين

﴿ كتاب احياء الموات ﴾ مناسبته للآتي من حيث الإحياء في كل منهما لما سر من أن رد الآتي احياء له والاحياء لغة جمل الشيء حي اي ذا قوة حساسة او انامية وشرعا صلاح الارض الموات بالبناء او القرس او الكراب وغير ذلك كما في القهستاني و ( الموات ) كحباب و غراب ما لا روح فيه او ارض لا مالك لها قانوس وفي المغرب هو الارض الخراب وخلافه المأمر اه وشرعا ( ما لا يتنفع به من الارض لانقطاع الماء عنه ) بارتفاعه عنه او ارتدام مجراه او غير ذلك ( اولغلبة الماء عليه او ما اشبه ذلك بما يمنع الزراعة ) كغلبة الرمال او الاجار او صيرورتها سجة سميت به تشبيها بالحيوان اذا مات ولم يبق متفعا به ( فاكان منها ) اي الارض ( عادية ) اي قديم الخراب بحيث لم يملك في الاسلام كما اشار اليه بقوله ( لا مالك له ) اي في الاسلام فكأنها خربت من عهد عاد بدليل المفاصلة بقوله ( او كان مملوكا في الاسلام ) ولكن لطول تركه وعدم الانتفاع به ( لا يعرف له مالك بينه وهو بعيد من القرية بحيث اذا وقف انسان ) جهوري ﴿ ٤٦٨ ﴾ الصوت ( في أقصى الدامر ) من

عليه والباقي على الراهن لان حقه تعلق بالقدر المضمون ثم ان كانت قيمته والدين سواء وادى الراهن الجمل حسب قضاء من دين المرتن ولو كان الآتي امة ومعهما ولد رضيع فالجمل واحد ولا عبرة بالولد كذا في الينابيع والله سبحانه وتعالى اعلم

### ﴿ كتاب احياء الموات ﴾

ارض الموات هي التي لم تكن ملكا لاحد ولم تكن من مرافق البلد وكانت خارج البلد قربت من البلد او بعدت ( قوله رحمه الله الموات ما لا يتنفع به من الارض لانقطاع الماء عنه اولغلبة الماء عليه او ما اشبه ذلك بما يمنع الزراعة ) بان صارت سجة او برية لان الانتفاع يدل على الحياة ( قوله فاكان منها عادية لا مالك له او كان مملوكا في الاسلام ولا يعرف له مالك بينه وهو بعيد من القرية اذا وقف انسان في أقصى الدامر فصاح لم يسمع الصوت منه فهو موات ) العادي هو ما تقدم خرابه لا مكان لماد لان جميع الموات لم يكن لماد . وقوله « اذا وقف انسان في أقصى الدامر » يعني انسانا جهوري الصوت وهذا الذي اختاره الشيخ قول ابي يوسف وذكر الطحاوي ان ما ليست ملكا لاحد ولا هي من مرافق البلد وكانت خارجة البلد سواء قربت او بعدت فهو موات وهو قول محمد فابو يوسف اشترط البعد لان الظاهر ان ما يكون قريبا من القرية لا ينقطع ارتفاق اهلها عنه ومحمد اعتبر انقطاع ارتفاق اهل القرية عنها حقيقة ( قوله من احياء باذن الامام ملكه وان احياء بغير اذن الامام لم يملكه عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يملكه ) لقوله عليه السلام « من احيى ارضا ميتة فهي له »

دور القرية كما في القهستاني عن التجنيس ( فصاح ) بأعلى صوته ( لم يسمع الصوت فيه ) اي في المكان الغير المنتفع به ( فهو موات ) عند ابي يوسف وعند محمد ان ملكت في الاسلام لا تكون مواتا واذا لم يعرف مالكمها تكون لجماعة المسلمين واعتبر في غير المملوكة عدم الارتفاق سواء قربت او بعدت وهي ظاهر الرواية وبها يفتى كافي القهستاني عن الكبرى والبرجندی عن المنصورية عن قاضيان كذا في الدرر وقال الزيلعي وجعل القدوري المملوك في الاسلام

اذا لم يعرف مالكمه من الموات لان حكمه كما اوت حيث يتصرف فيه الامام كما يتصرف في الموات لانه ( ولا ي) موات حقيقة اه وظاهره عدم الخلاف في الحقيقة تأمل ثم ( من احياء ) اي الموات ( باذن الامام ملكه ) اتفاقا ( وان احياء بغير اذن لم يملكه عند ابي حنيفة ) لانه مغنوم للمسلمين لو صوله الى يدهم بايحاء الخيل والركاب فليس لاحد ان يختص به دون اذنه الامام كافي سائر التناهم ( وقال يملكه ) ولو بدون اذن الامام لانه مباح سبقت اليه يده فيملكه كافي الخطب والصيد قال في التصحيح واختار قول الامام البرهاني والنسفي وغيرهما اه وفي الجوهره ثم اذا لم يملكها عند ابي حنيفة بالاحياء وملكها اياها الامام تصير ملكا له والاولى للامام ان يجعلها له ولا يستردها منه وهذا اذا ترك الاستيذان جهلا ما اذا تركه تهاونا بالامام كان له ان يستردها جزا له اه وفي الهداية ويجب فيها لشر لان ابتداء توظيف الخراج على المسلم لا يجوز الا اذا سقاء بماء الخراج لانه حينئذ يكون ابقاء الخراج على المسلم على اعتبار الماء فاواحياءهم تركها فزرها غيره فقد قيل الثاني احق به لان الاول ملك



استغلاها رقيتها فاذا تركها كان الثاني احق بها والاصح ان الاول ينزعها من الثاني لانه ملكها بالاحياء كما نطق به الحديث اه  
(ويعاك الذي) الموات (بالاحياء كما يعاك المسلم) لان الاحياء سبب الملك فيستويان فيه كسائر الاسباب الا انه لا يملكه بدون  
اذن الامام اتفاقا كما في القهستاني قيد بالذي لان المستأمن لا يملكه مطلقا اتفاقا كما في الظلم (ومن حبر ارضا) اي علمها بوضع  
الاجبار حولها او منع غيره منها بوضع علامة من حبر او غيره (ولم يجرها) اي لم يحبسها (ثلاث سنين اخذها الامام) من الحبر  
(ودفعها الى غيره) لان التعبير ليس ﴿٤٦٩﴾ باحياء ولان الامام انما دفعها له لتصل النعمة للسلطين من حيث

العشر او الخراج فاذا لم  
يحصل بدفعها الى غيره  
تحصيل المقصود (ولا يجوز  
احياء ما قرب من العامر)  
لانه ينع لانه من مراضة كما  
صرح به بقوله (ويترك  
مرعى لاهل القرية ومطرعا  
لحصادهم تحقق) حاجتهم  
اليها فلا يكون مواتا لتعلق  
حقهم بها بمنزلة الطريق  
والنهر وعلى هذا قالوا  
لا يجوز ان يقطع الامام  
مالا غنى للسلطين عنه كالمح  
وقالوا بالار التي يستق الناس  
منها لما ذكرنا هدايه واذا  
اساط الاحياء بجوانب  
ما احياه الاربعة على العاقب  
فطريقه في الرابعة كما في  
الدرر وغيرها (ومن حفر  
بئر في بركة) باذن الامام  
عنده ومطلقا عندهما على  
عامر لان حفر البئر احياه  
(فله حريمها) من جوانبها  
الاربع لان تمام الانتفاع  
لا يكون الا به (فان كانت)  
البئر (لعطن) اي مناخ  
الابل وهي التي ينسخ

ولا ي حنيفة قوله عليه السلام : ليس لغيره الاما طابت به نفس امامه . ولانه حق  
للسلطين فليس لاحد ان يختص به بدون اذن الامام كال بيت المال ثم عند ابي حنيفة  
اذا لم يملكها بالاحياء وملكه اياها الامام بعد الاحياء نصير ملكا له والاولى للامام ان  
يملكها اذا احياها ولا يستردها منه وهذا اذا ترك الاستيدان جهلا اما اذا تركه تهاونا  
بالامام كان له ان يستردها زجرا له فاذا تركها له الامام تركها بعشر او خراج وفي  
الهداية يجب فيها العشر لان ابتداء توظيف الخراج على المسلم لا يجوز الا اذا اسقاها  
بماء الخرج حينئذ يكون ابقاء الخراج على اعتبار الماء (قوله ويعاك الذي بالاحياء  
كما يعاك المسلم) لان الاحياء سبب الملك عند ابي حنيفة اذن الامام من شرطه (قوله  
ومن حبر ارضا ولم يجرها ثلاث سنين اخذها الامام منه ودفعها الى غيره)  
حبر بالتشديد وروى بالتخفيف ايضا لانه اذا ترك عمارتها ثلاث سنين فقد اهملها  
والمقصود من دار الاسلام اظهار عمارة اراضيها تحصيل النعمة للسلطين من حيث  
العشر او الخراج ولان التعبير ليس باحياء يعاك به وانما الاحياء هو العمارة  
والعجير انما هو للاعلام سمي به لانهم كانوا يعلمونه بوضع الحجارة حوله او يعلمونه  
بحجر غيرها من احياه وانما قدر ثلاث سنين لان الغالب ان الاراضي تزرع في  
السنة مرة واكثر ما جعل للارتيا في حبس ما يستدل به على الرقة والاختبار  
الثلاث وهي الثلاث من ذلك النوع فاذا تركها هذا القدر فالظاهر انه قصد ائلافها  
وموتها فوجب على الامام ازالة يده عنها وهذا كله ديانة اما اذا احياها غيره قبل  
مضي هذه المدة ملكها وانما هذا الاستيلاء فيكره ولو فعله جاز العقد (قوله ولا يجوز  
احياء ما قرب من العامر ويترك مرعى لاهل القرية ومطرعا لحصادهم) ولخطتهم  
لحق حاجتهم اليها فلا تكون مواتا لتعلق حقهم بها (قوله ومن حفر بئر في بركة  
فله حريمها) معناه اذا حفر في ارض موات باذن الامام عند ابي حنيفة وبأذنه وغير  
اذه عندهما لان حفر البئر احياه ولان حريم البئر كفناء الدار وصاحب الدار احق  
بغناء دائره فكذلك حريم البئر (قوله فان كان لعطن فحريمها اربعون ذراعا)  
يعني من كل جانب اربعون هو الصحيح عطنا لما شئته فان كان الحبل الذي ينزع به  
يحاوز الاربعين فله منتهى الحبل لان الحاجة داعية الى ذلك كذا في شرحه  
(قوله وان كانت للناسخ فستون ذراعا) ههنا عندهما وقال ابو حنيفة اربعون

حولها الابل ويستق لها باليد (فحريمها اربعون ذراعا) ثم قبل الاربعون من كل الجوانب والصحيح انه من كل جانب  
لان في الاراضي رخوة فيحول الماء الى ما حفر دونها هدايه (وان كانت) البئر (فماض) وهي التي يسخر ماؤها  
بسير الابل ونحوها (فستون ذراعا) وهذا عندهما وعند ابي حنيفة اربعون ايضا ورجح دليله اعتمده واختاره المحبون  
والنسخ وغيرهما كذا في الصحيح وفيه من مخارات التوازل من حفر بئر في بركة موات فله حريمها على قدر الحاجة

من كل الجوانب وهو الصحيح اهـ (وان كانت) المستخرجة بالحفر (هنا) جارية (خريجها ثلاثمائة ذراع) من كل جانب قال في التاييع و ذكر المحامى خسمائة ذراع وهذا التقدير ليس بلازم بل هو موكول الى رأى النفوس واجتهادهم اهـ وفي الهداية والاصح انه خسمائة ذراع من كل جانب اهـ ثم قال وقبل ان التقدير فى العين والبر بما ذكرنا فى اراضيهم لسلابته وفى اراضيها رغاوة فبزداد كيلا فيقول الماء الى الثانى فيتصل الاول اهـ ثم المراد بالذراع ذراع العامة وهى ست قبضات ويبر عنها بالمكسرة لان ذراع الملك كان سبع قبضات فكسرمته قبضة (لأن اراد ان يحفر فى حريمها) اى حريم المذكورات (منع منه) كيلا يؤدى الى تقويت حقه او الاخلال به لانه بالحفر ملك ﴿ ٤٧٠ ﴾ الحريم ضرورة تمكنه من الانتفاع

كما في العطن والكلام في طول الحبل كاللکلام في العطن وعلى قولهما ستون من كل جانب ذكر المجندي والذراع المعتبر يزيد على ذراع العامة بقبضة والتاسع البعير الذي يستقى عليه الماء ( قوله وان كانت حينا فحريمها بثلاثمائة ذراع ) وفي الهداية خمسمائة ذراع لان العين يستخرج للزراعة فلا بد من موضع يجري فيه الماء ومن حوض يجتمع فيه الماء ومن نهر يجري فيه الى المزرعة فلهذا قدر بالزيادة والتقدير تخمسمائة من كل جانب ( قوله ومن اراد ان يحفر في حريمها بئرا منع منه ) كي لا يؤدى الى تقويت حفه والاخلال به فان حفر فلاول ان يكبسها تبرطا فان اراد ان يأخذها الثاني يكبسها قيل له ذلك لان حفرة جنبها منه كما في الكناسة بلفها في دار غيره فانه يؤخذ برضاها وقيل يتضمنه النفسان ثم يكبسها لنفسه وهو الصحيح وان حفر الثاني بئرا وراء حريم الاول فذهب ماء البئر الاول فلا شئ عليه لانه غير متعدد في الحفر فلثاني الحريم من الجوانب الثلاثة دون الاول لسبق ملك الحافر الاول فيه والشجرة قفرس في ارض موات لها حريم ايضا حتى لم يكن لغيره ان يفرس شجرا في حريمه لانه يحتاج الى حريم له يحمده فيه ثمرة ويضعه فيه وهو مقدر بخمسة اذرع سكذا في الهداية ( قوله وما ترك القرات او الدجلة وحدها عنه الماء فان كان يجوز عوده اليه لم يجوز احبوه ) لحاجة العامة الى كونه نورا ( قوله وان كان لا يجوز ان يعود اليه فهو كالنواات اذا لم يكن حربيا لعاصم بملكه من احياء باذن الامام ) اشترط اذن الامام انما هو قول ابي حنيفة ( قوله ومن كان له نورا في ارض غيره فليس له حريم عند ابي حنيفة الا ان يقيم بينة على ذلك وقال ابو يوسف ومحمد له مائة يمضى عليها طينة ) لان النهر لا ينفع به الا بحريم باقى عليه طينه ويحتاز عليه الى النهر لينظر مصالحه فكان الظاهر ان الحريم له ولانه يحتاج الى المشى لتسهيل الماء عنه ولا يمكنه المشى عادة في بطن النهر ولا يمكنه الفاء الطين الى مكان بعيد الا يخرج فيكون له الحريم اعتبارا بالبئر ولا بى حنيفة ان الحريم في البئر عرفناه بالاثر ولان الانتقام بالماء في النهر يمكن بدون الحريم ولا يمكن في البئر الا بالاستيفاء ولا استيفاء

به فليس لغيره ان ينصرف  
في ملكه فان احتقر آخر  
بثاني حريم الاول فالاول  
كبسه او فضينه وتماه  
في الهدايه ( وماترك  
الفرأه او الد حلة وعدل )  
منؤه ( عنه ) او عن المزوك  
( و ) لكن ( يجوز عوده )  
اي الماء ( اليه ) اي الى ذلك  
المكان الذي تركه ( لم  
يجز احياؤه ) واو بأذن  
الامام لحاجة السامة الى  
كونه نهرا ( وان كان  
لايجوز ) اي غير محتمل ( ان  
يسود اليه فهو كالموات )  
لانه ليس في ملك احد وهذا  
( اذا لم يمكن حريما )  
لحل ( لعامر ) فان كان  
حريما لعامر كان تباه  
لانه من مرافقه واذا لم  
يكن حريما لعامر فانه  
( يملكه من احياه ) ان كان  
( بأذن الامام ) عند الامام  
والافلا خلا فالهما كما تقدم  
( ومن كان له نهر ) يجرى

( في ارض غيره فليس له ) اي لساحب النهر ( حريمه ) بمجرد دعواء انه له ( عند ابن حنيفة ) لان ( الا ) الظاهر لا يشهد له بل لصاحب الارض لانه من جنس ارضه والقول لمن يشهد له الظاهر ( الا ان يقيم البيضة على ذلك ) لانها لا تثبت خلاف الظاهر ( وقالوا له مسنة يمتلئ عليها وباقى عليها طينة ) لان النهر لا بد له من ذلك فكان الظاهر انه له قال في التجميع واختار قول الامام المحبوبي والنسفي قال وهذا اذا لم تكن مشغولة بفرس لاحدهما او لغيره فان كان في يد صاحب الشغل بالاتفاق اه وفي الهداية ولو كان عليه فرس لا بدري من حرسه فهو من مواضع

ان ولاية الفرس لصاحب  
الارض عنده وعندهما  
صاحب النهر اه

### كتاب المأذون

مناسبتة لاجاء الموات  
ان في الاذن للعبد والصغير  
اجاء له معنى وهو لغة الاعلام  
وشرعا فك الحجر واسقاط  
الحق كافي الهداية ( اذا  
اذن المولى لعبد في التجارة  
اذنا عاما ) كأن يقول له  
اذنتك في التجارة من غير  
تقييد بنوع مخصوص  
( جاز تصرفه في سائر  
التجارات ) اتفاقا لان اسم  
التجارة عام يتناول الجنس  
واذا جاز تصرفه ( يشتري )  
ما اراد ( ويبيع ) لانها  
اصل التجارة ( ويرهن  
ويسترهن ) وزجر  
ويستأجر لانها من منيع  
التجار ( و ) كذا ( اذا  
اذن له ) المولى ( في نوع  
منها ) اي من انواع التجارة  
( دون غيره ) اي غير ذلك  
النوع كأن يقول له  
اذنتك في التجارة في البر  
فقط ( فهو مأذون في  
جميعها ) لما تقدم انه اسقاط  
الحق وفك الحجر فتظهر  
مالكية العبد فلا تنحصر  
بنوع دون نوع

الابحرى . وقوله « مسنة » وهو الطريق وقيل هو الزبير بلقتا فنند ابى يوسف له قدر  
نصف نظير النهر من كل جانب وعند محمد قدر جميعه من كل جانب وثمرة الخلاف  
ان ولاية الفرس لصاحب الارض عند ابى حنيفة وعندهما لصاحب النهر واما القاطنين  
النهر عند ابى حنيفة فاختلف فيه المشايخ قال بعضهم ينقله الى موضع غير مملوك لاحد  
وقال بعضهم له ان يلقه على المسنة ما لم يفسح واما المرور فقد قيل يمنع منه عنده وقيل  
لا يمنع للضرورة وقال ابو جعفر تأخذ بقوله في الفرس ويقول لهما في القاء الطيز والله اعلم

### كتاب المأذون

الاذن عبارة عن فك الحجر واسقاط الحق عندنا والعبد بعد ذلك يتصرف لنفسه  
باهليته لانه بعد الاذن بقي اهلا للتصرف بلسانه الناطق وعقله المميز والتجازه عن  
التصرف لحق المولى كي لا يتعلق الدين برقبته او كسبه وذلك مال المولى فلا بد من اذنه  
كي لا يبطل حقه من غير رضاه ( قوله رحمه الله اذا اذن المولى لعبد في التجارة اذا عاما  
جاز تصرفه في سائر التجارات ) بان يقول له اذنتك في التجارة ولا يقيده ( قوله يبيع  
ويشتري ) يعني بمثل القيمة وبنقصان لا يتقابن فيه عند ابى حنيفة وبنقصان يسير اجاءا  
ولا يجوز عندهما بالغبين الفاحش لانه بمنزلة التبرع فلا ينظمه الاذن بخلاف اليسير لانه  
لا يمكن الاحتراز عنه ولا بى حنيفة انه متصرف باهلية نفسه فصار كالحر وعلى هذا  
الصبي المأذون له فان حابا العبد المأذون في مرض موته يتبرع من جميع المال اذا لم يكن عليه  
دين فان كان فن جميع ما بقي لان الاقتصار في الحر على الثلث لحق الورثة ولا وارث للعبد  
وان كان الدين محيطا بما في يده يقال للمشتري اد جميع الحباية والا فاردد المبيع كافي الحر وله  
ان يسلم ويقبل السلم لانه تجارة وله ان يוכל بالبيع والشراء لانه قد لا يتفرغ نفسه  
( قوله ويرهن ويسترهن ) لانها من توابع التجارة فانها لبقاء واستيفاء وملك ان يستأجر  
الاجزاء والبيوت لانه من منيع التجار يأخذ الارض مزارعة لان فيه تحصيل الربح  
وله ان يشارك شركة عتاق ويدفع المال مضاربة ويأخذها لانه من عادة التجار وله  
ان يوجر نفسه عندنا خلافا للشافعي وليس له ان يبيع نفسه لانه ينجبر ولا ان يرهن  
نفسه لانه يحبس فلا يحصل مقصود المولى اما الاجارة فلا ينجبر بها ويحصل بها  
المقصود وهو الربح ( قوله وان كان اذنه في نوع بعينه دون غيره فهو مأذون له  
في جميعها ) مثل ان يأذنه في البر فانه يجوز فيه وفي غيره وقال زفر لا يكون مأذونا له  
الا في ذلك النوع لان الاذن توكيل وانابة من المولى ولنا انه اسقاط الحق وفك الحجر  
وعند ذلك يظهر مالكية العبد فلا يختص بنوع دون نوع بخلاف الوكيل فانه يتصرف  
في مال غيره وان وقت له الاذن مثل ان يقول اذنتك شهرا في التجارة فهو مأذون له  
ابدا حتى يحجر عليه لان اذنه اطلاق من حجر فلا يتوقف التصرف فيه كالباوع والعتق  
وكذا اذا رآه المولى يبيع ويشترى فليزبه وسكت عن ذلك كان اذا لانه يتصرف لنفسه

وللولى حق في تصرفه فصار سكونه رضى به كما ان المشتري لما كان متصرفا لنفسه  
 وانشيع حق في تصرفه كان سكونه من الطلب اسقاطا لحقه كذا هذا ولا يشبه  
 هذا اذا رأى رجلا يبيع له شيئا فسكت عنه لم يكن سكونه اذنا في جواز بيعه لان  
 بايع عبد غيره انما يصح تصرفه بالتوكيل فاذا لم يوجد منه الرضى بالتوكيل لم يصح  
 بيعه وان قال له اجر نفسك او اقمه قصارا او مياغا فهو اذن له في البشارة وله  
 ان يتصرف في ذلك وفي غيره لان الاجارة من البشارة وذكر بعض الفقهاء اذن له  
 في جميعها (قوله وان اذن له في شيء بينه فليس بمأذون له) لانه استخدام مثل  
 ان يأمره بشراء ثوب فكسوة و طعام لاهله وهذا لانه لو صار مأذونا بهذا ينسد  
 عند باب الاستخدام ولو قال له اذا جاء غد فقد اذنت لك في البشارة صار مأذونا له  
 اذا جاء غد وكذا اذا قال لرجل اذا جاء غد فانت وكيل فجاء غد فانه يكون وكلا  
 ولو قال لوكيله اذا جاء غد فقد عزلتك او قال لعبد المأذون اذا جاء غد فقد جرت  
 عليك او قال للمطلقة الرجعية اذا جاء غد فقد راجعتك فانه لا يصح هذا كله ولا يصير  
 الوكيل ممزولا ولا العبد محجورا ولا المطلقة مزوجة ثم العبد لا يصير مأذونا الا  
 بالعلم حتى لو قال المولى اذنت لعبدى في البشارة وهو لا يعلم لا يصير مأذونا لبشارة  
 كالوكالة ولو قال يايعوا عبدى فقد اذنت له في البشارة فبايعوه والعبد لا يعلم بان  
 المولى يصير مأذونا في رواية ككتاب المأذون ومن اصحابنا من قال يكون مأذونا  
 من غير خلاف والجر عليه لا يصح الا اذا علم فاما اذا لم يعلم لا يصير محجورا وان جبر  
 عليه في سوقه وهو لا يعلم ان اخبره رجلان او رجل وامرأتان عدلين كانا او غير  
 عدلين او وجد عدل وامرأة عدلة صار محجورا بالاجماع وان كان الخبر واحدا غير  
 عدل لا يصير محجورا الا اذا صدقه وعندهما ينحصر سواء صدقه او كذبه اذا ظهر  
 صدق الخبر وان كان الخبر رسولا صار محجورا بالاجماع صدقه او كذبه (قوله  
 واقرار المأذون بالديون والغصب جائز) وكذا بالودائع اذا اقر باستهلاكها لان  
 الاقرار من توابع البشارة اذ لو لم يصح لاجتناب الناس مبايعته ومعاملته وهذا  
 اذا كانت الديون ديون التجارة اما المهر والجنابة فانه متعلق برقبته يستوفى منه بعد  
 الحرية ولا يستوفى من رقبته والمراد من الرهن ما كان من التزويج بقهر اذن المولى  
 ولو اقر بمهر امرأة وصدقته فانه لا يصح في حق المولى ولا يؤاخذ به الا بعد الحرية  
 وان اقرانه اقتض حرة او امة بكرا باصبه فندهمسا لا يلزمه في الحال الا بتصديق  
 المولى وهذا اقرار بجنابة وقال ابو يوسف هو اقرار بالمال و يؤخذ به الحال قال  
 في المنظومة في مقالات ابى يوسف رحمه الله

لو قال مأذون ازلت اصبعي عذرتها يؤخذ الحال اسمع

ولم يصرح بما ذابح عليه قال في المصنف يحتمل ان يكون بالمهر كما اذا دفع اجنية  
 فسقطت فذهبت عذرتها يجب عليه مهرها (قوله وليس له ان يتزوج ولان تزوج  
 بمالكه) لان التزويج ليس من التجارة والاذن انما يتصرف الى التجارة واذا لم يصح

(و اذا اذن له في شيء  
 بينه) كسواء ثوب  
 لكسوة و طعام للاكل  
 (فليس بمأذون) لانه  
 استخدام فلو صار به مأذونا  
 ينسد عليه باب الاستخدام  
 (واقرار المأذون بالديون  
 والغصب جائز) وكذا  
 بالودائع لان الاقرار  
 من توابع التجارة اذ لو لم  
 يصح لاجتناب الناس  
 مبايعته ومعاملته ولا فرق  
 بين ما اذا كان عليه دين  
 او لم يكن اذا كان الاقرار  
 في محنته فان كان في مرضه  
 يندم دين الصحة كما في الحر  
 هدايه (وليس له) اى  
 للمأذون (ان يتزوج)  
 لانه ليس بتجارة (ولا  
 ان زوج ماله) قال  
 في التصحیح هذا على اطلاقه  
 قول ابى حنيفة ومحمد وقال  
 ابو يوسف له ان يتزوج  
 امته واخبر قوله المحبوبي  
 والنسفي والموصلي وصدر  
 الشريعة ورحم دليلهما اه

ولم يجوز المولى فسد فاذا دخل بها فاهل عليه بعد الحرية لانه لزمه بسبب غير ثابت في حق المولى واما تزويجه للمالكه فان زوج عبده لم يجوز اجماعا لان فيه ضررا بدلالة انه يستحق رقبته بالمهر والنفقة وان زوج امته فكذلك لا يجوز ايضا عندهما وقال ابو يوسف يجوز لانه يحصل المال بمناضها فاشبه اجارتها ولهما ان التزويج ليس من الاجارة وعلى هذا الخلاف المضارب والشريك شركة عنان قال في المنظومة في مفصلات ابى يوسف رحمه الله

### وملك المأذون تزويج الامة \* وصاحب العنان والمضاربة

فيد بالمأذون لان المكاتب يملك ذلك اجماعا وقيد بالامة لانه يجوز لهم تزويج العبد اجماعا وقيد بالعنان لان المفاوض يملك ذلك اجماعا ( قوله ولا يكاتب ) لانه ليس من التجارة لان التجارة مبادلة المال بالمال والبدل في الكتابة متايل بفك الحجر فلم تكن تجارة الا ان يجوز المولى ولادين عليه لان المولى قد ملكه وبصر العبد نائبا عنه ولا ترجع الحقوق الى المولى لان الوكيل في الكتابة سفير عنه فاذا كاتب ولا دين عليه فاجازه المولى جاز فاذا اجاز قال الكتابة للمولى لاسبيل للعبد على قبضه لان حقوق عقد الكتابة لا تتعلق بالعاقه وقبض مال الكتابة من حقوق العقد فان دفع المكاتب الى العبد لا يبرأ الا ان بوكله المولى بقبضها فحينئذ يجوز ويثنى المكاتب فان لحق المأذون دين بعد ما اجاز المولى فان الكتابة للمولى ليس لغرماء فيها شئ لان الكتابة لما صحت بالاجازة خرج العبد من كسب المأذون وصار في يد المولى وما اخذه المولى من كسب العبد قبل الدين لا يتعلق به حق الغرماء وان كان للمأذون كاتب وعليه دين قليل او كثير فالكتابة فاسدة وان اجازها المولى لان المولى لا يملك التصرف في كسب العبد مع وجود الدين فلا يملك اجازة الكتابة ( قوله ولا يمتق على مال ) لانه لا يملك الكتابة فالمتق اولى لان المتق تبرع ولا يفرض لانه تبرع كالمهبة قال عليه السلام : قرض مرتين صدقة مرة \* ( قوله ولا يهب بموض ولا بغير عوض ) ولا يتصدق لان ذلك تبرع وليس له ان يكفل بالنفس ولا بالمال الا باذن المولى فان اذنه المولى جاز اذا لم يكن عليه دين اما اذا كان مديونا فلا يجوز واما المكاتب فلا يجوز كفالاته ولو اذن له المولى فان كفله لا يؤخذ بها في الحال ويؤخذ بها بعد الحرية والمأذون ان يبيع الدابة والتوب لانه من عادة التجارة وله ان يدفع المال مضاربة وان يأخذ المال مضاربة ويجوز ان يشارك شركة عنان لانها تنفذ على الوكالة دون الكفالة وهو يملك ان يوكل ويتوكل ولا يجوز ان يشارك شركة مفاوضة لانها تنفذ على الكفالة وهو لا يملكها ويجوز ان يأذن لعبده في التجارة ( قوله الا ان يهدي اليسير من الطعام او يضيف من بصله ) لانه من عادة التجار بخلاف المحجور عليه لانه لا اذن له ومن ابى يوسف ان المحجور عليه اذا اعطاه المولى قوت يومه فدعا بعض رفقائه على ذلك الطعام بائس به بخلاف ما اذا اعطاه قوت شهر لانهم لو اكلوه

( ولا يكاتب ) عبدا ( ولا يمتق ) على مال ( وعلى غير مال بالاول ) ولا يهب بموض ولا بغير عوض ( لان كل ذلك تبرع ابتداء وانتهاء او ابتداء فلا يدخل تحت الاذن بالتجارة هداية ) الا ان يهدي اليسير من الطعام او يضيف من بطمه ) اى يضيفه وكذا من لم يطمعه كما في الفهستانى عن الذخيرة لان ذلك من ضروريات التجارة استجلابا لقلوب معامليه

واهل حرفته ( ودبونه ) اى المأذون ( متعلقة برقبته يباع ) فيها ( لغرماء ) اى لاجلهم اى يبيع القاضى المأذون فى ذلك الدين بطلب الغرماء و هذا اذا كان السيد حاضرا فان ﴿ ٤٧٤ ﴾ غاب لا يبيعه لان الحصر فى رقبته هو

قبل الشهر بتضرر به المولى قالوا ولا بأس ان تصدق المرأة من بيت زوجها بالثمن البير كالخيف ونحوه لان ذلك غير ممنوع منه فى العادة ولا يجوز بالدرهم والسياب والاثاث ( قوله ) ودبونه متعلقة برقبته يباع فيها لغرماء الا ان يغبى المولى ( والمراد دين التجارة او ما فى معناها كالبيع والشراء والاجارة والاستيجار وضمان النصب والوديع اذا جسدتها وما يجب من العقر بوطى المشترا بعد الاستحقاق او عقر دابة او خرق ثوبا اما الدين الثابت بغير ذلك كالهر والحساية فهو متعلق بذمته يستوفى منه بعد الحرية ولا يتعلق برقبته . وقوله . يباع فيها . يعنى يبيعه الحاكم وليس للمولى ان يبيعه لان الملك للمولى وللغرماء فيه حق وفى بيده اسقاط حقهم لانهم قد يختارون ترك البيع ليستوفوا من كسبه فلم يكن له يبيعه بغير اذنهم فاذا باع بغير اذنهم وقف على اجازتهم كما فى الرهن وان اجاز بعضهم وابى بعضهم لم يجوز الا ان يتفقوا على ذلك . وقوله . الا ان يغبى المولى . يعنى يغبى بجميع الدين لانه اذا فداه لم يبق فى رقبته لغرماء شئ يباع لاجله ( قوله ) ويقسم ثمنه بالحصص ) سواء ثبت الدين باقرار العبد او بالينة فان بقى لهم دين لا يطلب به المولى ولكن يتبعون به العبد بعد العتق وهذا اذا باعه القاضى اما اذا باعه المولى بغير اذنهم فلم يبق حق الفسخ الا اذا كان فى الثمن وفاء بدبونه او قضى المولى دينهم او ابرأ العبد من الدين فانه يطلحق الفسخ وليس هذا كالوصى اذا باع التركة فى الدين ليس لغرماء حق الفسخ والفرق ان هنا لغرماء استعفاء العبد فلم يبق ان يفسخوا البيع ويستسموه فى دينهم وهناك ليس لهم استعفاء التركة لان فيه تأخير قضاء دين الميت ﴿ مسألة ﴾ اذا كان لرجل على عبد دين فوجهه المولى من صاحب الدين قبله سقط الدين الذى عليه لان الانسان لا يثبت له على عبده دين فان رجع المولى فى دينه لم يعد الدين عند ابي حنيفة ومحمد لانه لما ملكه سقطت المطالبة عنه فصار كما لو ابرأه فهو كالنكاح ومعلوم ان رجلا لو وهب امه لزوجها الفسخ والنكاح ولورجع فى الهبة لم يعد النكاح لهذا المعنى وقال ابو يوسف يعود الدين على العبد وعن محمد رواية اخرى ان المولى ليس له ان يرجع فى العبد لان كون الدين على العبد نقص فيه فزواله عنه زيادة حسلت والعين الموهوبة متى حسلت فيها زيادة فى ملك الموهوب له منعت الرجوع ( قوله ) وان فضل شئ من ديونه طوّل به بعد الحرية ( لتقرر الدين فى ذمته وعدم وفاء الرقبة به ) قوله فان جبر عليه لم يصح محجورا عليه حتى يظهر الجبر بين اهل سوقه ) لانهم صاروا معتقدين جواز التصرف معه والمداينة له فلا يرتفع ذلك الا بالعلم ويشترط علم اكثر اهل سوقه لانهم حتى لو جبر عليه فى السوق وليس فيه الارجل او رجلا لا يصح لان المفسود خروجه من الاذن بالثمن وبالواحد والاثنين لا يشتر ( قوله ) فان مات المولى او جن او لحق بدار الحرب مرتدا صار المأذون محجورا ) لان بالموت

السيد وبيعه ليس بمحرم فان لهم استعفاء كما فى الذخيرة ( الا ان يغبى المولى ) يدفع ما عليه من الدين لانه لا يبقى فى رقبته شئ ( ويقسم ثمنه ) اذا بيع ( بينهم ) اى الغرماء ( بالحصص ) لتعلق حقهم بالرقبة فصار كتحلفها بالتركة ( فان فضل من ديونه شئ طوّل به بعد الحرية ) لتقرر الدين فى ذمته وعدم وفاء الرقبة به ولا يباع ثانيا دفعا للضرر عن المشتري ( وان جبر عليه ) المولى ( لم يصح محجورا عليه ) بمجرد جبره بل ( حتى ) يعلم المأذون به و ( يظهر الجبر بين ) اكثر ( اهل سوقه ) حتى لو جبر عليه فى السوق وليس فيه الارجل او رجلا لا يصح اذا المضى اشتهاه الجبر وشيوعه فقام ذلك مقام الظهور عند الكل هذا اذا كان الاذن شائنا اما اذا كان لم يعلم الا العبد ثم جبر عليه بغيره بخبر لا تنفاه الضرر كذا فى الدرر وهذا فى الجبر القصدي اما اذا ثبت

الجبر ضمنا فلا يشترط العلم كما صرح بذلك بقوله ( فان مات المولى او جن او لحق بدار ) ( يسقط ) الحرب مرتدا ) وحكم بطلانه ( صار المأذون محجورا عليه )

ولولم يعلم المأذون ولا اهل سوقه لان الاذن غير لازم ومالا يكون لازما من التصرف بمطى لدوامه حكم الابتداء فلا بد من قيام اهلية الاذن في حالة البقاء وهي تنعدم بالموت والجنون وكذا بالخوق لانه موت حكما حتى قسم ماله بين ورثته هدايه ( وان ابق العبد ) المأذون ( صار محجورا ) عليه دلالة لان المولى لا يرضى باسقاط حقه حال تمرده ( واذا جبر ) بالبناء للمجهول ( عايه ) اى المأذون ( فافاراه ) بعده ( جائز فيما في يده من المال ) لانه امانة لغيره او غضب منه اوله عليه دين ( عند ابي حنيفة ) لان يده باقية حقيقة وشرط بطلانها بالجبر حكما فراغها عن حاجته وانزاعه دليل تحققها وقالا لا يجوز اقراره بعده لان الصحيح لافاراه ان كان **٤٧٥** الاذن فقد زال بالجبر وان كان اليد فالجبر باطلها لان يد المحجور

غير معتبرة وصنيع الهداية صريح في ترجيح الاول ( واذا لزمته ) اى المأذون ( ديون تحيط بماله ورقبته لم يملك المولى ما في يده ) من اكسابه لتساق حق الغرماء فيها وحق الغرماء مقدم على حق المولى ولذا كان لهم به فصار كالتركة المستغرقة بالدين ( فان اعتق ) المولى ( عبيده ) اى عبيد المأذون ( لم يعتقوا عند ابي حنيفة ) لصدوره من غير ملك ( وقالا يملك ) المولى ( ما في يده ) من اكسابه فينفذ اعتاقه لعيده وبغرم القيمة لوجود سبب الملك في كسبه وهو ملك رقبته واذا يملك اعتاقه قال في النسيب يريد به لم يعتقوا في حق الغرماء فلم ان يبيعوهم ويستوفوا ديونهم اما في حق المولى فهم احرار بالاجماع اختلف في الصحيح واختار قول الامام

يسقط الاذن وكذا بالجنون اذا كان مطبقا اما اذا كان غير مطبق فالاذن على حاله واما اللحاق ان حكم به فهو كالنوت وان لم يحكم به حتى رجع مسلما فتصرفه جائز وان جن العبد جنونا مطبقا صار محجورا فان افاق بعد ذلك لا يعود اذنه وان جن جنونا غير مطبق لا ينجبر وان ارتد المأذون ولحق بدار الحرب صار محجورا عند الارتداد في قول ابي حنيفة وعندهما بالحقاق ( قوله فان ابق العبد صار محجورا ) فان عاد من الاباق لم يعد الاذن على الصحيح كذا في الذخيرة ( قوله فاذا جبر عليه فافاراه جائز فيما في يده من المال عند ابي حنيفة ) معناه ان يقر بما في يده انه ودية عندى لفلان او غضبته منه او يقر بدين عليه فيقول على الف درهم فعند ابي حنيفة يصح اقراره بالدين والوديعة فيقضى عما في يده وقال ابو يوسف ومحمد لا يصح اقراره وفي شرحه اذا كان عليه دين يحيط بما في يده لم يجوز اقراره اجماعا لان حق الغرماء قد تعلق بالمال الذى في يده عند الجبر ( قوله ) واذا لزمه ديون تحيط بماله ورقبته لم يملك المولى ما في يده وان اعتق عبيده لم يعتقوا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يملك ما في يده ) ويعتق من اعتقه وعليه قيمته وان لم يكن الدين محيطا بماله جاز حقه اجماعا ( قوله واذا باع من المولى شيئا بمثل قيمته او اكثر جاز ) هذا اذا كان على العبد دين لانه كالاجنبي عن كسبه اذا كان عليه دين وان لم يكن عليه دين فلا بيع بينهما لان العبد وما في يده للمولى ( قوله وان باعه بنقصان لم يجوز ) لانه منهم في حقه وهذا عند ابي حنيفة وعندهما اذا باعه بنقصان يجوز ويخير المولى ان شاء ازال النسيابة وان شاء فسخ وهذا بخلاف ما اذا حابا الاجنبي اذا كان عليه دين عند ابي حنيفة لانه لا نعمة وبخلاف ما باع المريض من الوارث بمثل قيمته حيث لا يجوز عنده لان حق بقية الورثة تعلق بعينه اما حق الغرماء تعلق بالمالبة لا غير ( قوله وان باعه المولى شيئا بمثل القيمة او اقل جاز ) لانه لا يلحقه بذلك نعمة ( قوله فان سلمه اليه قبل قبض الثمن بطل الثمن ) لانه اذا سلم المبيع قبل قبض الثمن حصل الثمن دينيا للمولى على عبده والمولى لا يثبت له على عبده دين واذا بطل الثمن صار كأنه باع عليه

المجبور والنسق والموصلى وصدر الشرع به ( واذا باع ) المأذون المدين ( من المولى شيئا بمثل قيمته ) او اكثر ( جاز ) البيع لعدم التهمة ( فان باعه بنقصان ) ولو يسرا ( لم يجوز ) البيع لم تكن التهمة ( وان باعه المولى شيئا بمثل القيمة او اقل جاز البيع ) لعدم التهمة وظهور النفع ( فان سلمه ) اى سلم المولى المبيع ( اليه ) اى المأذون ( قبل قبض الثمن ) منه والثمن دين ( بطل الثمن ) لانه بالتسليم بطلت يد المولى في الدين ولا يجب للمولى على عبده دين فيبدا بكون الثمن دينيا لانه لو كان مرضا لا يطل وكان المولى احق به من الغرماء لتعلق حقه بالدين

(وان امسكه) اي امسك المولى المبيع (في يده حتى يستوفى) ﴿٤٧٦﴾ (الثنى جاز) لان البايع له حق الحبس

بغير ثمن فلا يجوز البيع ومراده بطلان الثمن بطلان تسليمه والمطالبة به والمولى  
استرجاع المبيع وان باع بأكثر من قيمته بؤمرا بازالة الحباة او نقض البيع (قوله  
وان امسكه في يده حتى يستوفى الثمن جاز) لان البايع له حق في المبيع (قوله واذا  
اعتق المولى العبد وعليه ديون فنتقه جائز) لان ملكه فيه باق والمولى ضامن لقيته  
لغيره لانه ائلف ما يتعلق به حقهم وهي رقبته فكان عليه ضمانها ولانه لم يتلف  
اكثر من القيمة فلا يلزمه غير ذلك وان كانت قيمته اكثر من الدين ضمن قدر  
الدين لاخير وبهذا تبين ان قوله والمولى ضامن لقيته محمول على ما اذا كانت القيمة  
مثل الدين او اقل وقوله ضامن لقيته سواء في ذلك علم بالدين او لم يعلم لانه ضمان  
استهلاك فاستوى فيه العلم والجهل (قوله وما بقى من الدين يطالب به المقتضى بعد  
العتق) لان الدين متعلق بذمته ورقبته وقد ضمن المولى ما ائلف عليهم من رقبته  
وبقى فاضل دينهم في ذمته وهذا بخلاف ما اذا اعتق المديون وام الولد المأذون  
لها وقد تضمنها ديون فانه لا يضمن المولى شيئا لان حق انقضاء لم يتعلق برقبتهما  
استيفاء بالبيع فلم يكن المولى متلفا حقهم فلم يضمن شيئا (قوله واذا ولدت  
المأذونة من مولاها فذلك جبر عليها) خلافا لغيره هو بستر البقاء بالابتداء ونحن  
نقول الظاهر انه يحضنها بعد الولادة فيكون دلالة على الحجب بخلاف الابتداء لان  
الصريح قاض على دلالة ويضمن قيمتها ان ركبها ديون لان الله محلا لتعلق به حق  
الغرماء اذ به يتمتع البيع وان ولدت من غير مولاها لا تنجز ثم ينظر ان انفصل  
الولد منها وايس عليها دين فالولد للمولى حتى او لحقها دين بعد ذلك فلاحق لغرماء  
فيه وان ولدت بعد ثبوت الدين فانه يساع في دين الغرماء الذين ثبت حقهم قبل  
قل الولادة دون الذين ثبت حقهم بعد الولادة وهذا بخلاف ولد الجانية فانه لا يبيع  
امه وان انفصل بعد الجنابة ويكون للمولى ويخاطب المولى في الامة بين الدفع  
او القداء والفرق ان في الاولى الدين ثابت رقبته فيسرى الى ولدها واما الجانية  
لم يثبت في رقبته وانما يطالب المولى بالدفع او القداء والولد المولود قبل الدين  
لا يدخل في الدين بخلاف الكسب والهبة والصدقة اذا كان قبل لحوق الدين اذا لم  
ياخذ المولى حتى لحق الدين فان ذلك يكون لغرماء والفرق ان الكسب في يدها  
بدلالة انه يجوز تصرفها فيه قبل ان ياخذ المولى واما الولد فليس هو في يدها  
لانه لا يجوز تصرفها فيه فصار كالكسب المأخوذ منها (قوله واذا اذن ولي الصبي  
في التجارة فهو في الشراء والبيع كالعبد المأذون اذا كان يعقل البيع والشراء)  
حتى ينفذ تصرفه ذكر المولى ينظم الاب والجدة عند عدمه والوصى والقاضي  
ومن شرطه ان يكون يعقل ان البيع رسالبا لملك جالبا لربح والتشبيه بالعبد  
المأذون فيد ان ما يثبت في العبد من الاحكام ثبت في الصبي فيصير مأذونا بالكون  
كما في العبد ويصح اقراره بما في يده من كسبه ولا يملك تزويج عبده ولا كتابته كما  
في العبد ﴿مسائل﴾ قال الحنفي اذا قال لبيده اذا ادبت الى الف درهم فانت حر

في المبيع وجاز ان يكون  
للمولى حق في الدين اذا  
كانت يتلق بالعين هداية  
(وان اعتق المولى) العبد  
(المأذون و) كان (عليه)  
اي المأذون (ديون) ولو  
يحبط رقبته (فنتقه جائز)  
لان ملكه فيه باق (والمولى  
ضامن لقيته لغرماء) لانه  
ائلف ما يتعلق به حقهم بما  
واستيفاء من ثمنه (وما بقى  
من الديون يطالب به)  
المأذون (المقتضى) لان  
الدين في ذمته وما لزم  
المولى الا بقدر ما ائلف  
ضمانا فبقى الباقي عليه  
كما كان فان كان الدين اقل  
من قيمته ضمن الدين لاخير  
لان حقهم بقدره (واذا  
ولدت) الامة (المأذونة  
من مولاها فذلك جبر  
عليها) بدلالة الظاهر لان  
الظاهر انه يحضنها بعد  
الولادة ولا يرضى يروضا  
ومخاطبتها الرجال بخلاف  
ابتداء الاذن لان الدلالة  
لامعتبر بها عند وجود  
التصريح بخلافها (واذا  
اذن ولي الصبي) وهو  
الاب ثم وصيه ثم الجد ثم  
وصيه ثم القاضي كسابني  
(الصبي في التجارة فهو في)  
الدائر بين النفع والضرر  
مثل (الشراء والبيع للعبد  
المأذون اذا كان يعقل البيع)

(كان) لان الصبي العاقل يشبه البالغ من حيث انه عاقل يميز ويشبهه الطفل



الذى لاحق له من حيث انه لم يتوجه عليه الخطاب وفي عقله تصور واغبر عليه ولاية فالحق بالبالغ في النافع المحض وبالطفل في الضار المحض وفي الدائر بينهما بالطفل عند عدم الاذن وبالبالغ عند الاذن رجحان جهة النفع على الضرر بدلالة الاذن ولكن قبل الاذن يكون متوقفا على اجازة المولى لان فيه منفعة لصبرورته ممتددا الى وجوه  
 انجارات كذا في الدرر ﴿ ٤٧٧ ﴾

### ﴿ كتاب المزارعة ﴾

مناسبتة للأذن ان كلامنا  
 البعد المأذون والمزارع  
 عامل في ملك الغير والمزارعة  
 تسمى المخابرة والمخالطة لغة  
 مفاعلة من الزرع وفي الشريعة  
 عقد على الزرع ببعض الخارج  
 كما في الهداية (قال) الامام  
 (ابو حنيفة المزارعة  
 بالثلث والرابع) والاقل  
 والاكثر (باطلة) لما روي

### ﴿ كتاب المزارعة ﴾

المزارعة في اللغة مفاعلة من الزرع . وفي الشرع عبارة عن العقد على الزرع  
 ببعض الخارج ويسمى مخابرة لان المزارع خبير وقيل مشتقة من عقد النبي صلى الله  
 عليه وسلم مع اهل خيبر (قوله رحمه الله قال ابو حنيفة المزارعة بالثلث والرابع  
 باطلة) انما ذكر الثلث والرابع بربكا بلفظ النبي صلى الله عليه وسلم حين نهى عن  
 المخابرة فقال له زيد بن ثابت وما المخابرة يا رسول الله قال . ان تأخذ أرضا  
 ثلث اربع . و الاقل زيادة والقصان في ذلك سواء . وقيل انما قيد بالثلث والرابع  
 باعتبار عادة الناس في ذلك فانهم يتزارعون هكذا . وقوله . باطلة . اي فاسدة  
 و اذا كانت فاسدة عند ابي حنيفة فان سقى الارض وكربها ولم يخرج شيء فله  
 اجر . ثلث لانه في معنى اجارة فاسدة وكذا اذا كان البذر من قبل صاحب الارض  
 فان كان من قبله فعليه اجر مثل الارض والخارج لصاحب الارض لانه انما ملكه  
 والدليل على انها فاسدة انه استبحار بعض الخارج فيكون في معنى قبض المصالحان ولان  
 الاجر معدوم او مجهول كما اذا استأجره ان يرعى غنمه بعض الخارج منه (قوله  
 وقال ابو يوسف ومحمد هي جائزة) وعليه الفتوى لحاجة الناس اليها لان صاحب  
 الارض قد لا يجد اجرة يستعمل بها وما دعت الضرورة اليه فهو جائز ومن جهة  
 ابي حنيفة ان النبي عليه السلام نهى عن المخالطة والمزابنة فالمخالطة مفاعلة من الحقل

او زرع ولانه عقد شركة بين المال والعمل فيجوز اعتبارا بالمضاربة والفتوى على قولهما كافي فاضحان والحلاصة ومخارات  
 التوازل والحقائق والدمري والتمه والكبرى والهداية والمجوى ومثنى عليه القدسي كما في التمهيج وفي الهداية والفتوى  
 على قولهما لحاجة الناس اليها ولما هو تعامل الامة بها والقياس بترك التعامل كما في الاستصناع اه ولما كان العمل  
 والفتوى على قولهما . فرع عليه المصنف فقال

( وهى عندهما على اربعة اوجه ) تصح في ثلاثة منها وتبطل في واحد لانه ( اذا كانت الارض والبذر لواحد والعمل والبقر لواحد ) جازت المزارعة وصار صاحب الارض والبذر مستأجرا للعامل والبقر تبعاله لان البقر آلة العمل ( و ) كذا ( ان كانت الارض لواحد والعمل والبقر والبذر لواحد جاز ) ايضا وصار العامل مستأجرا للارض ببعض الخارج ( و ) كذا ( اذا كانت الارض والبقر والبذر لواحد والعمل لواحد جاز ) ايضا وصار رب الارض مستأجرا للعامل ببعض الخارج وقد نظم شيخنا هذه الثلاث الجائزة في بيت فقال . ارض وبذر كذا ارض كذا عمل . من واحد ذى ثلاث كلها قبلت . ( واذا كانت الارض والبقر والبذر والعمل لا آخر فهمى باطلة ) لانه لو قدر اجارة للارض فاشتراط البقر على صاحبها مفسد للاجارة اذ لا يمكن جعل البقر تبعا للارض ﴿ ٤٧٨ ﴾ لاختلاف المنفعة لان الارض للانبات

وهو الزرع فيحتمل انه بيع الزرع بالزرع ويحتمل انه المزارعة واما المزارعة فهو بيع الرطب على رؤس النخل بخمسة تمرا ( قوله وهى عندهما على اربعة اوجه اذا كانت الارض والبذر لواحد والعمل والبقر لواحد جازت ) لانه استيجار للعامل ببعض الخارج وهو اصل المزارعة ولا يقال هلا بطلت لدخول البقر معه في العمل فنقول البقر غير مستأجرة وانما هى تابعة لعمل العامل لانها آلة العمل كما اذا استأجر خياط ليخيط له بكرة اخطاط فان ذلك جائز ولان من استأجر خياط كانت البكرة تابعة لعمله وليس في مقابقتها اجرة كذلك هذا ( قوله وان كانت الارض لواحد والعمل والبقر والبذر لواحد جازت ايضا ) وهذا الوجه الثاني ووجهه ان العامل مستأجر للارض ببعض معلوم من الخارج فيجوز كما اذا استأجر بدراهم معلومة ( قوله وان كانت الارض والبذر والبقر لواحد والعمل من آخر جازت ايضا ) وهذا الوجه الثالث ووجهه انه اذا استأجره للعمل بآلة المستأجر فصار كما اذا استأجر خياط ليخيط ثوبه بآلته ( قوله وان كانت الارض والبقر والبذر لواحد والعمل لواحد وهى باطلة ) وهذا الوجه الرابع وهو باطل في ظاهر الرواية لان البقر ههنا مستأجرة ببعض الخارج لانها لا تصير تابعة للعمل لانها لم تشرط على العامل واستيجار البقر ببعض الخارج لا يجوز ( قوله ولا تصح المزارعة الا على مدة معلومة ) لان جهاتها تؤدي الى الاختلاف فربما يدعى احدهما مدة تزيد على مدة الآخر قال في النابيع هذا عند علمائنا بالكوفة فان مدة الزرع عندهم متفاوتة فابتدؤها وانتهؤها مجهول اما في بلادنا فوقت الزراعة معلوم فيجوز قال ابو الليث وبه نأخذ ( قوله وان يكون الخارج بينهما مشاعا ) تحقيقا للمشاركة ( قوله فان شرط لاحدهما قفزا مسماة وهى باطلة ) لان به تنقطع الشركة لجواز ان لا يخرج الارض الا ذلك القدر فيستحقه احدهما دون الآخر وكذا اذا شرط

والبقر للشق ولو قدر اجارة للعامل فاشتراط البذر عليه مفسد لانه ليس تبعا وبقي ثلاثة اوجه لم يذكرها المصنف وهى باطلة ايضا احدها ان يكون البقر والبذر لاحدهما والاخر ان لا آخر لانها لاستيجار الارض وشرط العمل الثاني ان يكون لاحدهما البقر والباقي للآخر لانه استيجار للبقر ببعض الخارج الثالث ان يكون لاحدهما البذر والباقي للآخر لانه شراء البذر ببعض الخارج وقد نظم شيخنا هذه الثلاث مع مسألة المتن فقال . والبذر مع بقر ولا كذا بقر . لا غيرا ومع ارض اربع بطلت . ( ولا تصح المزارعة ) عند

من يجزئها ( الا ) بشرط صرح المصنف ببعضها وهى ان تكون ( على مدة معلومة ) متعارفة لانها عقد على ( صاحب ) منافع الارض او منافع العامل والمنفعة لا يعرف مقدارها الا ببيان المدة قيدنا المدة بالتعارف لانها لو لم تكن متعارفة بان كانت لا يمكن فيها من المزارعة او مدة لا يعيش الى مثلها فسدت كما في الذخيرة قل في الدر وقيل في بلادنا تصح بلا بيان مدة ويقع على اول زرع واحد وعليه الفتوى مجتبى وبزازية ه قال في البرازية واخذ به الفقيه لكن في الخالية والفتوى على جواب الكتاب قال في الشرع نباليه فقد تمارض ما عليه الفتوى ( ومن شرائطها ان يكون الخارج ) بالمزارعة ( مشاعا بينهما ) تحتهما للشركة ثم فرع على هذا الشرط فقال ( فان شرط لاحدهما قفزا ) بالضم جمع قفزة ( مسماة ) اى معينة او شرط صاحب البذر ان يرفع بقدر بذره ( فهى ) اى المزارعة ( باطلة ) لانه يؤدي الى انقطاع الشركة لجواز ان لا يخرج الا ذلك القدر

(وكذلك ان شرطاً ما على الماذيات ) يفتح المبر وسكون الذال جمع ماذيان وهو اصغر من التبر واعظم من الجدول فارسي  
مرب وقيل ما يجتمع فيه ماء السيل ثم يسقى منه الارض مغرب ( والسواقي ) جمع ساقية وهي التبر الصغير لافضائه  
الى قطع الشركة لاحتمال ان لا يخرج ( ٤٧٩ ) الا من ذلك الموضع وكذا اذا شرط لاحدهما التبن وللآخر

الحب لانه متى تصيبه  
آفة فلا ينفد الحب  
ولا يخرج الا التبن وكذا  
اذا شرط التبن نصفين  
والحب لاحدهما لانه  
يؤدي الى قطع الشركة  
فيما هو المقصود ولو  
شرط الحب نصفين ولم  
يخرجا للتبن صحت  
لاشراطهما الشركة  
فيما هو المقصود من التبن  
يكون لصاحب البذر  
لانه نماء بذره وقال مشايخ  
بلخ التبن بينهما ايضا  
اعتبارا للعرف فيما لم  
ينص عليه المتعاقدان ولانه  
تبع الحب والتبع يقوم  
بشرط الاصل وان شرط  
التبن لغير رب البذر  
فسدت لافضائه الى قطع  
الشركة بان لا يخرج  
الا التبن ومن شروط  
صحتها ان تكون الارض  
صالحة للزراعة والحفاية  
بين الارض والعامل  
وتحماته في الهداية ( واذا  
صحت المزارعة ) على  
ما تقدم ( فالخارج )  
بها مشترك ( بينهما على  
الشرط ) السابق منهما  
احصة التزامهما ( فالزم

صاحب البذر ان يرفع بقدر بذره ويكون الباقي بينهما فهو فاسد لانه يؤدي الى  
قطع الشركة في بعض معين او في جمعه بان لا يخرج الا قدر البذر ( قوله ) وكذلك  
اذا شرطاً ما على الماذيات والسواقي ) يعني شرطاً لاحدهما فهو فاسد والماذيات  
اسم مجمى وهي التي تكون اصغر من التبر واعظم من الجدول وهو الشرط  
الصغير الذي يسقى بعض الارض \* والسواقي جمع ساقية وكأنها التي يسقى بها كل  
الارض وهو فوق الجدول وقبل الماذيات التتوم وهي لغة فارسية وكذا اذا شرط  
لاحدهما ذرع معين او ما يخرج من ناحية معينة لا يجوز لانه يفضى الى قطع  
الشركة لجواز انه لا يخرج الا من ذلك الموضع وكذا اذا شرط لاحدهما التبن وللآخر  
الحب فهو فاسد لانه قد تصيبه آفة فلا ينفد الحب ولا يخرج الا التبن وكذا اذا شرط  
التبن نصفين والحب لاحدهما لانه يؤدي الى قطع الشركة فيما هو المقصود وهو الحب  
وان شرط الحب نصفين ولم يخرجا للتبن صحت المزارعة لاشراطهما الشركة فيما  
هو المقصود ثم التبن يكون لصاحب البذر لانه نماء بذره وقال مشايخ بلخ التبن  
بينهما ايضا اعتبارا للعرف فيما لم ينص عليه المتعاقدان ولانه تبع الحب والتبع يقوم  
بشرط الاصل ولو شرط الحب نصفين والتبن لصاحب البذر صحت لانه حكم العقد  
وقد قالوا ان الشرط انما يعتبر في حق من ليس من قبلة البذر اما صاحب البذر  
فيستحق الخارج ببذره فعل هذا اذا دفع ارضا وبذرا على ان يعمل فيها العامل  
وله ثلث ما يخرج او نصفه ولم يسم غير ذلك جاز لان الذي يحتاج الى الشرط  
هو الذي لا يزر منه وقد وجد الشرط واما اذا سمي لصاحب البذر ولم يسم  
للعامل شيئا فالقياس ان لا يجوز لانه لما شرط لنفسه نصف الخارج صار مستحقا  
بالشرط والباقي اذا لم بشرطه للزارع فيستحقه ببذره فلماذا لم يصح وفي الاستحسان  
يجوز لانه اذا قال على ان لي النصف او الثلث فقل بذل الباقي للعامل لان من شأن  
الخارج ان يكون بينهما ( قوله ) وان لم يخرج الارض شيئا فلا شيء للعامل )  
هذا في المزارعة الصحيحة اذا كان البذر من قبل صاحب الارض او العامل لان العقد  
الصحيح يجب فيه المسمى ولم يوجد المسمى فلم يستحق شيئا واما اذا كانت فاسدة ولم  
تخرج الارض شيئا وجب اجر المثل على الذي من قبله البذر فان كان البذر  
من قبل العامل فهو مستأجر للارض وان كان من قبل صاحب الارض فهو مستأجر  
للعامل فاذا فسدت يجب اجر المثل لانه استوفى المنفعة من عقد فاسد ( قوله ) واذا  
فسدت المزارعة فالخارج كله لصاحب البذر ) لانه نماء ملصكه فان كان البذر  
من قبل صاحب الارض فللعامل اجر مثله لا يزداد على ما شرط له من الخارج  
لانه رضى بسقوط الزيادة وهذا عندهما وقال محمد له اجر مثله بالنقا

تخرج الارض شيئا لا شيء للعامل لانه مستأجر ببعض الخارج ولم يوجد ( واذا فسدت المزارعة فالخارج  
لصاحب البذر ) لانه نماء ملصكه

( فان كان البذر من قبل رب الارض فللعامل اجر مثله ) لان رب الارض استوفى منفعة بمقد فاسد ولكن ( لا يزداد على مقدار ما شرط له من الخارج ) لرمائه بسقوط الزيادة وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف ( وقال محمد له اجر مثله بالغا ما بلغ ) لانه استوفى منافعه بمقد فاسد فيجب عليه قيمته اذ لا مثل لها هدايه قال في التجميع ومضى على قولهما المحبوس والنسي اه ( وان كان البذر من قبل العامل فلا صاحب الارض اجر مثلها ) لاستيفاء العامل منفعة ارضه بمقد فاسد ( واذا عقدت المزارعة بشروطها المتقدمة ) فامتنع صاحب البذر من العمل ( قبل القاء بذره ) ٨٠٠ ( لم يجبر عليه ) لانه لا يمكنه المضى

ما بلغ ( قوله ) وان كان البذر من قبل العامل فلا صاحب الارض اجر مثل ارضه ) لانه استوفى منافعه بمقد فاسد وهل يزداد على ما شرط له من الخارج على الخلاف الذي ذكرناه ولو جمع بين الارض والبقر حتى فسدت المزارعة فعلى العامل اجر مثل الارض والبقر هو الصحيح ( قوله ) واذا عقد المزارعة فامتنع صاحب البذر من العمل لم يجبر عليه ) لانه لا يمكنه المضى في العقد الا بالانلاف ماله وهو البذر وفيه ضرر عليه فصار كما اذا استأجر اجيرا لهدم داره ثم بدا لصاحب الدار لم يجبر على ذلك ( قوله ) وان امتنع الذي ليس من قبله البذر اجبره الحاكم على العمل ) لانه لا ضرر عليه في الوفاء بالمقد الا اذا كان عذرا يفسخ به الاجارة فيفسخ به المزارعة ( قوله ) واذا مات احد المتعاقدين بطلت المزارعة اعتبارا بالاجارة ) يعنى مات قبل المزارعة اما اذا كان بعدها فان مات صاحب الارض تركت في يد العامل حتى يستحصد ويقسم على الشرط واذا كان الميت هو العامل فقال ورثته نحن نعمل في الزرع الى ان يستحصد وابي صاحب الارض لم يكن له ذلك لانه لا ضرر عليه وانما الضرر عليهم في قلع الزرع فوجب تبقيته ولا اجر لهم فيما علموا وان ارادوا قلع الزرع لم يجبروا على العمل وقيل لصاحب الارض اقله فيكون بينهم او اعطاهم قيمة حصتهم والزرع كله لك او اتفق على حصتهم وتمود بنفقتك في حصتهم ( قوله ) واذا انقضت مدة المزارعة والزرع لم يدرك كان على المزارع اجر مثل نصيبه من الارض الى ان يستحصد والنفقة على الزرع عليهما على مقدار حقوقهما ) لان في بقية العقد ابقاء الحقين وفي فسخه الحاق ضرر باحدهما فكان تبقيته الى الحصاد اولى ويكون العمل عليهما جميعا لان العقد قد انتهى بانتهاء المدة وهذا عمل في المال المشترك وهذا بخلاف ما اذا مات رب الارض والزرع بقل حيث يكون العمل فيه على العامل لان هناك يقينا لعمل في مدته والعقد يستدعى العمل على العامل اما هنا العقد قد انتهى فلم يكن هذا ابقاء ذلك العقد فلم يختص العامل بوجوب العمل فيه . وقوله « والنفقة على الزرع عليهما على قدر حقوقهما » وذلك مثل اجر سقي الماء وغيره وهذا انما يكون بعد انقضاء المدة اما اذا لم تنقض فهو على العامل خاصة ( قوله ) واجرة الحصاد والدياس والتذرية عليهما بالحصص )

الا بضرر يلزمه وهو استهلاك البذر فصار كما اذا استأجر اجيرا لهدم داره ثم بداله لم يجبر على ذلك قيدها بكونه قبل القاء البذر لانه لو ادى بعد القاءه يجبر لانفساء العلة كما في الكفايه ( وان امتنع الذي ليس من قبله البذر اجبره الحاكم على العمل ) لانه لا يلحقه لوفاء بالمقد ضرر والمقد لازم بمزلة الاجارة الا اذا كان عذرا تفسخ به الاجارة وتفسخ به المزارعة هدايه وفيها وان امتنع رب الارض والبذر من قبله وقد كرب المزارع الارض افلا شئ له في عمل الكراب قيل هذا في الحكم اما فيما بينه وبين الله تعالى يلزمه استمرائه العامل اه ( واذا مات احد المتعاقدين بطلت المزارعة ) اعتبارا بالاجارة ( واذا انقضت مدة

المزارعة والزرع لم يدرك ) بعد ( كان على المزارع اجر مثل نصيبه من الارض الى ان يستحصد ) الزرع ( وكذا ) رعاية للجانبين بقدر الامكان كما في الاجارة ( والنفقة على الزرع ) بعد انقضاء مدة المزارعة ( عليهما ) اي المتعاقدين ( على مقدار حقوقهما ) لانتهاء العقد بانقضاء المدة وهذا عمل في المال المشترك قيدها بانقضاء المدة لانه قبل انقضاءها على العامل خاصة ( واجرة الحصاد ) اي قطع الزرع وجمعه ( والرقاع ) اي نقله الى البدر ( والدياس ) اي تنعيمه ( والتذرية ) اي تمييز حبه من تبنه وكذا اجرة الحفظ ونحوه ( عليهما بالحصص ) سواء انقضت المدة او لا لان العقد انتهى بتناهي الزرع لحصول

المقصود وصار لامتزكا بينهما فيجب المؤنة عليهما ( فان شرطاه ) اى العمل المذكور الذى يكون بعد انتهاء الزرع من الحصاد ونحوه ( على العامل ) وحده ( فسدت ) المزارعة لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحدهما قل فى الصحيح وهذا ظاهر الرواية وافق به الحسام الشهيد فى الكبرى وقال وعن الحسن عن ابى حنيفة انه جائز وهكذا عن ابى يوسف قال فى الهداية وعن ابى يوسف انه يجوز اذا شرط ذلك على العامل لتعامل اعتبارا بالاستصناع وهو اختيار مشايخ بلخ قال شمس الأئمة السرخسى هذا هو الاصح فى ديارنا قال الخامس ومثله عن الفضل وفى النابيع وهو اختيار مشايخ خراسان قال الفقيه وبه تأخذون قال الاسيبغاني وهو اختيار **٤٨١** مشايخ العراق اتباعا للتعامل وقل فى مختارات التوازل وهو اختيار مشايخ بلخ وبحارى للعرف بينهم اه

### كتاب المساقاة

التاسبة بينهما ظاهرة وتسمى المعاملة وهى لغة مفاعلة من السقي وشرعا دفع الشجر الى من يصلحه بجزء من ثمره وهى كاللزعة حكما وخلافا وشروطا كما اشار الى ذلك

المصنف بقوله ( قال ابو حنيفة المساقاة بجزء من الثمرة باطلة وقالا جائزة ) والقوى على قولهما كاتقدم فى المزارعة ( اذا ذكر ) فى العقد ( مدة معلومة ) متعارفة قال فى الهداية وشرط المدة قياسى فيه لانه اجارة بمعنى كافى المزارعة وفى الا-تحسان اذا لم تبين المدة يجوز وبقي على اول ثمرة تخرج لان الثمرة لا ادراكا وقت معلوم وقل ما تناوت اه

وهكذا اذا اراد ان يأخذاه فضيلا ويبيعه فالحصاد عليهما على قدر حقيهما ( قوله فان شرطاه فى المزارعة على العامل فسدت ) يعنى الحصاد والديان لانهما لم يلزما المزارع وانما عليه ان يقوم على الزرع الى ان يدرك وعن ابى يوسف انه يجوز شرط ذلك على العامل لتعامل وهو اختيار مشايخ بلخ قال السرخسى وهو الاصح فى ديارنا والحاصل ان ما كان من عمل قبل الادراك مثل السقي والحفظ فهو على العامل وما كان بعد الادراك قبل القسمة فهو عليهما فى ظاهر الرواية كالحصاد والديان واشباهه وما كان بعد القسمة فهو عليهما نحو الحبل والحفظ والمساقاة على هذا القياس فما كان قبل ادراك الثمر من السقي والتلقيح والحفظ فعل العامل وما كان بعده كالجداد والحفظ فهو عليهما فان شرطا الجداد على العامل لا يجوز بالاتفاق لانه لا عرف فيه وان شرطا الحصاد فى الزرع على صاحب الزرع لا يجوز بالاجماع لعدم العرف والله سبحانه وتعالى اعلم

### كتاب المساقاة

المساقاة دفع النخل والكرم والاشجار المثمرة معاملة بالنصف او بالثلث او بالربع قل او اكثر واهل المدينة يسمونها المعاملة ( قوله رحمه الله قال ابو حنيفة المساقاة بجزء من الثمرة مشاء باطلة ) لانه استيجار بجزء من الممول فيه كقفيز الطحمان ( قوله وقال ابو يوسف ومحمد هى جائزة اذا ذكرنا مدة معلومة وسميا جزء من الثمرة مشاء ) لان الحاجة داعية الى ذلك فسوح فى جوازها للضرورة فاذا لم يذكر المدة جاز ويقع على اول ثمرة تخرج فى اول سنة ( قوله وتجزز المساقاة فى النخل والشجر والكرم والرطب واصول الباذنجان ) الرطب جمع كالقصعة والقصاع والجفة والجفان والبقول الرطب بالبقول مثل الكرات والبقل والسلق ونحو ذلك والرطب كالثناء والبطيخ والمان والعنب والسفرجل والباذنجان واشباه ذلك ( قوله فاذا دفع نخلا فيه ثمرة مساقاة والثمرة تزيد بالعمل جاز وان كانت قد انتهت لم تجز ) لان

قيدها بالتعارفة لما صرف فى المزارعة ( وسمى جزءه ) ( ٦١ ) ( ل ) ( جوهرة ) معلوم ( من الثمرة مشاء ) تحقيقا للشركة اذ شرط جزء معين يقطع الشركة ( وتجزز المساقاة فى النخل والشجر والكرم والرطب ) بكسر الراء كقصاع جمع رطبة بالفتح كقصعة القضب مادام رطبا كافى الصحاح وهى المسماة فى بلادها بالقصة والمراد هنا جميع البقول كافى الدر ( واصول الباذنجان ) لان الجواز للحاجة وهى تم الجميع ( فان دفع ) المالك ( نخلا فيه ثمرة مساقاة و ) كانت ( الثمرة ) بحيث ( تزيد بالعمل ) او زرعاً وهو بقل ( جاز ) لاحتياجه للعمل ( وان كانت ) الثمرة ( قد انتهت ) والزرع قد استحصد ( لم تجز ) لان العامل انما

يستحق بالعمل ولا اثر للعمل بعد التناهي والادراك ( و اذا فسدت ﴿ ٤٨٢ ﴾ المساقاة فللعامل اجر مثله ) لانها

العامل انما يستحق بالعمل ولا اثر للعمل بعد التناهي والادراك ( قوله و اذا فسدت المساقاة فللعامل اجر مثله ) لانه في معنى الاجارة الفاسدة وصار كالمزارعة اذا فسدت ثم عند ابي حنيفة له اجر مثله لايزاد على ما شرط له وعند محمد له اجر مثله بالفا ما يبلغ ( قوله و تبطل المساقاة بالموت ) اما موت صاحب النخل فلان النخل انتقل الى غيره واما موت العامل فليتمذر العمل من جهته فان مات صاحب النخل والثمره بسر اخضر فللعامل ان يقوم عليه كما كان يقوم قبل ذلك الى ان يدرك ولو كره ذلك ورثته لان في ذلك دفع الضرر على العامل من غير اضرار بالورثة فان رضى العامل بالضرر بان قال انا آخذ نصيبى بسرا فالورثة بالخيار بين ثلاثة اشياء ان شاؤا صرموه وقسموه وان شاؤا اعطوه قيمة نصيبه وان شاؤا انفقوا على البسر حتى يبلغ ويرجعون بما انفقوا في حصة العامل وان مات العامل فلورثته ان يقوموا عليه وان كره صاحب النخل لان فيه النظر من الجانبين وان ارادوا ان يصرموه بسرا كان صاحب النخل بين الخيارات الثلاثة التي ذكرناها وان ماتا جميعا فالخيار لورثة العامل لقيامهم مقامه فان ابي ورثة العامل ان يقوموا عليه كان الخياط لورثة صاحب النخل على ما بينا و اذا انقضت مدة المعاملة وهو بسر اخضر فللعامل ان يقوم عليه حتى يدرك لكن بغير اجر لان الشجر لا يجوز استيجاره بخلاف المزارعة في هذا لان الارض يجوز استيجارها وكذلك العمل على العامل ههنا وفي المزارعة عليهما ( قوله و تفسخ بالاعذار كما تفسخ الاجارة ) ومن الاعذار فيها ان يكون

العامل سارقا يخاف منه سرقة السقف والثمر لان فيه ضررا

على صاحب النخل ومن ذلك ايضا مرض العامل

اذا كان يضعفه عن العمل فان اراد العامل

ترك العمل هل يكون عذرا فيه

روايتان احدهما لا والانية

نعم والله سبحانه

وتعالى اعلم

٢٢  
٢

وتم الجزء الاول ويلي ان شاء الله الجزء الثاني واوله كتاب النكاح

مير محمد كتب خانہ آراء باغ کراچی

في معنى الاجارة الفاسدة ( وتبطل المساقاة بالموت ) احد المتعاقدين لانها معنى الاجارة ثم ان مات صاحب الارض فللعامل القيام عليه وان ابي ورثة صاحب الارض وان مات العامل فلورثته القيام عليه وان ابي صاحب الارض وان ماتا فالخيار لورثة العامل لقيامهم مقامه وتامه في الدرر ( وتفسخ ) المساقاة والمزارعة ( بالاعذار ) المارة في الاجارة ( كما تفسخ الاحارة ) قال في الهداية من يجعلها ان يكون العامل سارقا يخاف عليه سرقة السقف والثمر قبل الادراك لانه يلزم صاحب الارض ضرر لم يلتزمه فيفسخ فيه ومنها مرض للعامل اذا كان يضعفه عن العمل لان في الزامه استيجار الاجراء زيادة ضرر عليه ولم يلتزمه فيحمل عذرا وفيها ومن دفع ارضا بيضاء الى رجل سنين معلومة يفرس فيها شجرا على ان يكون الارض والشجر بين رب الارض والفارس نصفين لم يجز ذلك لاشتراطه الشركة فيما كان حاصلا قبل الشركة لابعمله وجميع الثمر والفرس لرب الارض وللغارس قيمة غرسه واجرة مثله فيما عمل اه

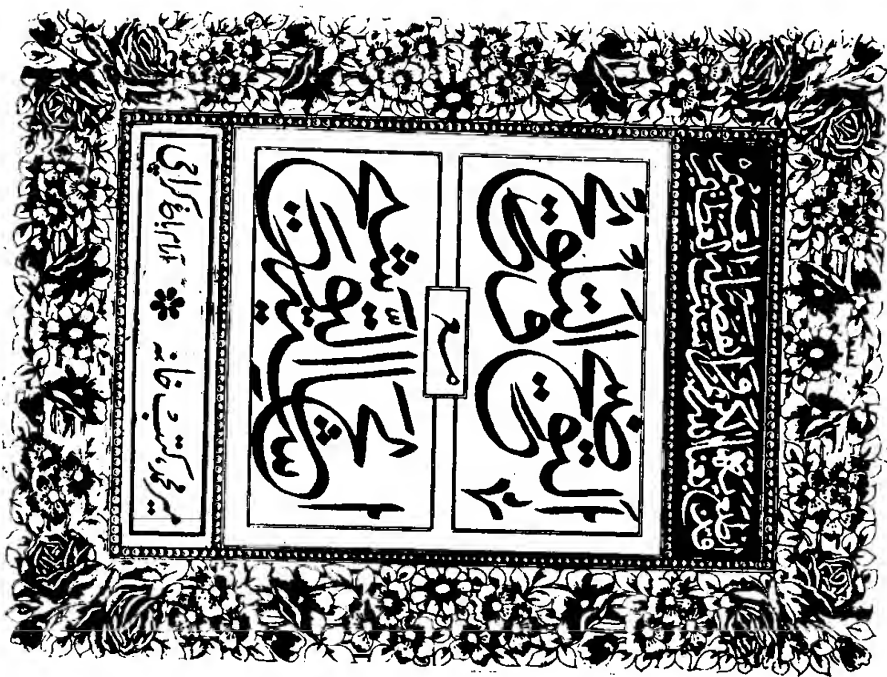
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَكُونَنَّ لَهُ شُكْرًا

وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَكُونَنَّ لَهُ شُكْرًا

تأليف

شیخ الاسلام محمد بن عبد الوہاب  
ابن زکریا یحییٰ بن شرف النوری

مکتبہ دارالکتاب  
بیت







شرح مختصر القدوري  
الجوهرة النيرة  
وبها مشيه المبداني

من الجوهرة النيرة على مختصر القدوري للامام العلامة والتحرير الفهامة تقيه عصره  
ووحيد دهره محرر المذهب التيماني وابي حنيفة الثاني الشيخ ابي الحسن احمد بن  
محمد القدوري البغدادي المتوفى سنة ( ٤٢٨ ) وهو الذي يطلق عليه لفظ الكتاب  
في المذهب كيف لا وهو متن متين معتبر بين الائمة الاحيان وشهرته تقي من البيان  
حتى قال صاحب المصباح ان الحنفية يتركون به في ايام الوفاء وهو كتاب مبارك من  
حفظه يكون امينا من الفقر حتى قيل ان من قرأه على استاذ صالح ودعاه عند ختم  
الكتاب بالبركة فانه يكون مالكا لدارهم على عدد مسائله وقال شراح الجمع انه  
مشتمل على اثني الف مسألة وشروحه كثيرة جدا واقع شروحه شرحان احدهما  
« الجوهرة النيرة » للامام ابي بكر بن علي المعروف بالحداي البغدادى المتوفى سنة  
( ٨٠٠ ) واثانيهما « الباب » لخاتمة المحققين ونخبة العلماء العاملين العلامة الفاضل  
والاستاذ الكامل السيد عبدالغنى الشهير بـ « الغنى المبداني » الذي هو تلميذ ابن  
العابدين صاحب رد المحتار وهو شرح مختصر مفيد موجز كامله ونعمى لم بشرحه  
احد مثله ولوراء شراح الكتاب لم يتحرك قلمهم ولو علم صاحب المتن لتأليف هذا  
الشرح لاقتصر والله رحمه الله في سنة ( ١٢٦٨ ) وقد اهداهم الله تعالى « محمد طارف  
افندى الشهير بمزلف احمد افندى زاده » زادهما الله تعالى بالحسنى والزبادة لطبع  
هذين الشرحين معاني [مطبوعته] في عصر سلطاننا الاعظم والحقان المعظم

السلطان ابن السلطان السلطان الغازى « عبدالحميد » خان

ادام الله ايام دولته الى آخر الايام

ناشر

مير محمد كتب خانه اسلاميه كراچي

﴿ شرح القدوري ﴾

﴿ المسمى : باب ١ ﴾

﴿ المبداني ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ كتاب النكاح ﴾

مناسبة النكاح المساقاة  
ان المطلوب في كل منها  
الثمرة (النكاح) لفذاضم  
والجمع كما اختاره صاحب  
المحيط وتبعه صاحب  
الكافي وسائر المحققين  
كافي الدرر وشرعا عقد  
يفسد ملك التمتع ففسدا  
وهو (ينقد بالانجاب)

من احد المتعاقدين  
(والقبول) من الآخر  
(بلفظين يصبر بهما عن  
الماضي) مثل ان يقول  
زوجتك فيقول الآخر  
تزوجت لان الصيغة وان  
كانت للاخبار وضعا  
فقد جعلت للانشاء شرعا  
دضا للعاجزة (او) بلفظين  
( يصبر باحدهما عن الماضي  
(و) يصبر به (الآخر عن  
المستقبل) وذلك (مثل  
ان يقول) الزوج لحطاب  
(زوجتي) ائتتك مثلا  
( فيقول زوجتك ) لان  
هذا توكيل بالنكاح والواحد  
يتولى طرفي النكاح على  
ما بينه هداه ولا ينقد نكاح  
المسلمين ( بصيغة الثني ) الا

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

— كتاب النكاح —

النكاح في اللغة حقيقة في الوطى هو الصحيح وهو مجاز في العقد لان العقد يتوصل به  
الى الوطى فسمى نكاحا كما سما الكأس خرا والدليل على ان الحقة فيه الوطى قوله  
تعالى ﴿ ولا تنكحوا ما نكح ابؤكم من النساء ﴾ والمراد به الوطى لان الامة اذا وطأها  
الاب حرمت على الابن وكذلك قوله تعالى ﴿ الزاني لا ينكح الا زانية ﴾ والمراد به الوطى  
وكذا قوله عليه السلام « ان الله ما نكح البهيمة » ( قوله رحمه الله النكاح ينقد بالانجاب  
والقبول ) لانه عقد فاقدر الى الانجاب والقبول كمقد البيع لان البضع على ملك  
المرأة والمال يثبت في مقابلته فلم يكن بد من انجاب من المرأة او عن يلى عليها وقبول  
من الزوج ( قوله بلفظين ) وقد ينقد بلفظ واحد مثل ابن الم زوج ابنة عمه  
من نفسه فانه يكفيه ان يقول بمحضرة شاهدين اني تزوجت بهذه وكذا اذا كان ولي  
صغيرين او وكيلان للجانبين كفاه ان يقول زوجت هذه من هذا ولا يحتاج الى قبول  
عندنا خلافا لغيره وكذا اذا زوج امته من عبده يعني الصغير ( قوله يصبر بهما عن  
الماضي ) اى بين بهما والتعبير هو البيان قال الله تعالى ﴿ ان كنتم للرؤيا تعبرون ﴾ اى  
تبينون ( قوله او يصبر باحدهما عن الماضي والآخر عن المستقبل مثل ان يقول زوجتي  
ويقول زوجتك ) وهذا استحصان والقياس ان لا يجوز لان المستقبل استفهام وعدة فلا  
ينقد وجه الاستحصان ان النكاح لا يقع فيه المساومة فكان القصد بلفظة الانجاب فصار  
بمثلة الماضي وقوله « والآخر عن المستقبل » يريد بالمستقبل لفظة الامر مثل زوجتي  
( قوله ولا ينقد نكاح المسلمين الا بمحضرة شاهدين حرين مسلمين بالثني عاتلين )  
ويشترط حضورهما عند العقد لا عند الاجازة وقيد بالحر لان العبد لا شهادة له لانه  
لا يجوز ان يقبل النكاح لنفسه بنفسه وقيد بالبلوغ والعقل لانه لا ولاية بدونهما

بمحضرة شاهدين حرين بالثني مسلمين ( سامعين معا قولهما فاهمين كلامهما على المذهب كافي البصر ) ( وبدلا )

ويدل من اعتبار الاسلام في انكحة المسلمين لانه لا شهادة لكافر على المسلم لان الكافر لا يبل النكاح على ابنته المسلمة فلا يكون شاهدا في مثله ( قوله او رجل وامرأتين ) وقال الشافعي لا تقبل شهادة النساء في النكاح والطلاق والعتاق والوكالة ( قوله عدولا كانوا او غير عدول او محدودين في قذف ) ولا يثبت عند الحاكم الا بالعدول حتى لو تباحدا او تراخا الى الحاكم او اختلفا في المهر فانه لا يقبل الا العدل ولان النكاح له حكمان حكم الانعقاد وحكم الاظهار فخكم الانعقاد ان كل من ملك القبول لنفسه انعقد النكاح بحضوره ومن لا فلا فلي هذا ينقذ بشهادة الاعمى والاخرس والمحدود في القذف وبشهادة ابنه وابنته ولا ينقذ بشهادة العبد والمكاتب وان كان للمكاتب ان يزوج امته لان ولايته ليست بولاية نفسه وانما هي مستفادة من جهة المولى واما حكم الاظهار وهو عند التباحد فلا يقبل فيه الا العدول كما في سائر الاحكام ومن شرط الشهادة في انعقاد النكاح ان يسمع الشهود كلامهما جميعا في حالة واحدة حتى لو كان احد الشاهدين اصم فسمع الآخر ثم خرج واستمع صاحبه لم يجز وكذا اذا سمع الشاهدان كلام احد العاقدين ولم يسمعا كلام الآخر لم يصح النكاح وهل يشترط فهم الشاهدين المقدم قال في الفتاوى المعتبر السماع دون الفهم حتى لو تزوج بشهادة اعميين جاز وقال في الظهيرية يشترط الفهم ايضا وهو الصحيح ( قوله فان تزوج مسلم ذمية بشهادة ذميين جاز عند ابي حنيفة وابي يوسف ) يعني في حق الانعقاد لاني حق الاظهار ( وقال محمد وزفر لا يجوز ) فان وقع التباحد في النكاح لان شهادة الذي على المسلم لا تقبل وان كان الزوج هي المدعى وهي تنكره قبلت شهادتهما على كل حال في قولهما وقال محمد اذا قال كان عند المقدم مسلمان غيرنا يقبل في صحة النكاح دون المهر وان لم يقل ذلك لم تقبل هذا اذا كانا وقت الاداء كافرين اما اذا كانا وقت التعميل كافرين وقت الاداء مسلمين فتدعيهما شهادتهما مقبولة على كل حال وعند محمد ان قال كان عندنا مسلمان غيرنا يقبل والا فلا ثم اذا تزوج ذمية فله منعها من الخروج الى البيع والكنائس ولا يجبرها على الفصل من الحيض والنفاس قال في الهداية ومن امر رجلا ان يزوج ابنته الصغيرة فزوجها والادب حاضر بشهادة رجل واحد سواهما جاز النكاح لان الاب جعل مباحرا لاتحاد المجلس ويكون الوكيل سفيرا ومعبرا فيبقى الزوج شاهدا وان كان الاب غائبا لم يجز لان المجلس مختلف فلا يمكن ان يجعل الاب مباحرا وعلى هذا اذا زوج الاب ابنته البالغة محضرة شاهدا واحدا كانت حاضرة جاز وان كانت غائبة لا يجوز لانها اذا كانت حاضرة تجعل كأنها التي باشرت العقد وكان الاب مع ذلك الرجل شاهدين ( قوله ولا يجعل للرجل ان يزوج بامه ولا بمجده ) صوابه ان يقول امه بغيره لان الفعل يتعدى بنفسه قال الله تعالى ﴿ زوجناكمها ﴾ ولم يقل زوجناك بها فان قيل قد قال الله تعالى ﴿ وزوجناهم بحور عين ﴾ قلنا مراده قرانهم بحور عين لان الجنة ليس فيها عقد نكاح ( قوله ولا بابنته ولا بابنت ولده وان سفلت ولا باخته ولا بنات اخيه ولا بنات اخته وان سفلن ولا بعته ولا بحالته )

( او رجل وامرأتين )  
( عدولا كانوا ) اي الشهود  
( او غير عدول او محدودين )  
( في قذف ) او اعمى او ابغى  
الزوجين او ابغى احدهما  
لان كلامهم اهل الولاية  
فيكون اهل الشهادة فحسبنا  
وانما الفاتحة ثمرة الاداء  
فلا يبالى بقواته ( فان تزوج  
مسلم ذمية بشهادة ذميين  
جاز عند ابي حنيفة وابي  
يوسف ) ولكن لا يثبت  
عند جوده ( وقال محمد  
لا يجوز ) اصلا قال  
الاسيوطي الصحيح قولهما  
ومثي عليه المحسوبي  
والنسفي والموصلي وصدر  
الشريعة كذا في الصحيح  
( ولا يجعل للرجل ان يزوج  
بامه ولا بمجده ) مطلقا  
( من قبل الرجال والنساء )  
وان علون ( ولا ببنته  
ولا بنت ولده ) مطلقا  
( وان سفلت ولا باخته )  
مطلقا ( ولا بنات اخته )  
مطلقا ( وان سفلن ولا  
بنات اخيه ) مطلقا ( ولا  
بعته ولا بحالته ) مطلقا

وكذلك عمة الاب والجد وخالة الاب والجد حرام وان علون والحكمة في تحريمها  
ولا تعظم الغرائب وصونهن من الاستخفاف وفي الفرائض استخفاف بن ( قوله ولا  
بام امرأته دخل بافتها ولم يدخل ) لقوله تعالى ﴿ واماها نساكنكم ﴾ من غير قيد الدخول  
وانما يحرم بمجرد العقد اذا تزوجها تزويجا صحيحا اما اذا تزوجها تزويجا فاسدا فلا  
تحرم امها الا اذا اتصل به الدخول والنظر الى الفرج بشهوة او اللبس لشهوة ( قوله  
ولا يثبت امرأته التي دخل بامها سواء كانت في جرة او في حجر غيره ) وكذلك بنت  
الريبة واولادها وان سفلن لان جدتهن قد دخل بها فخر من عليه كاولادها منه وسارت  
كام زوجته فانها تحرم عليه هي واماها وبنتها وجداتها وان علون واماها ابانها وان  
علون ثم اذا لم يدخل بالام حل له تزويج البنت في الفرة والموت لان الدخول  
الحكمي لا يوجب التحريم ( قوله ولا بامرأة ابه واجداده ) لقوله تعالى ﴿ ولا تنكحوا  
ما نكح اباؤكم ﴾ وهو يتناول العقد والوطى فكل من عقد عليها الاب عقد النكاح جائزا  
فهو حرام على الابن بمجرد العقد اما اذا كان النكاح فاسدا فانها لا تحرم بمجرد العقد  
الا اذا اتصل به الوطى او النظر الى الفرج لشهوة او اللبس لشهوة قال في شرحه  
سواء وطئها الاب حراما او حلالا لان اسم النكاح يقع على العقد والوطى جميعا  
وسواء كان الاب من النسب او الرضاع في تحريم منكوحة وموطوءة ومن مسوا  
او قبلها او نظر الى فرجها لشهوة وكذلك نساء اجداده حرام عليه ( قوله ولا  
بامرأة ابه وبني اولاده ) ولا يشترط الدخول في امرأة الابن والاب اذا كان النكاح  
صحيحا اما اذا كان فاسدا يجوز قبل الدخول وسواء في ذلك ابه من الرضاع او النسب  
وكذا امرأة ابن الابن وان سفل حرام على الاب واما اذا كان الابن امة لا تحرم على  
الاب مالم يطأها الابن لانها لا تسمى خلية والتحريم مقيد بقوله تعالى ﴿ وحلائل  
ابنائكم ﴾ ولا بأس ان يتزوج الرجل ربيبة ابه وام زوجة ابه وكذا يجوز للاب  
ان يتزوج ام حليته ابه وبنتها ( قوله ولا بامه من الرضاة ولا باخته من الرضاة )  
وكذلك امهات التي ارضعته وبنتها واخواتها وبنت اخيه وبنت اخته من الرضاة  
لقوله عليه السلام « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » ( قوله ولا يجمع بين اختين  
بنكاح ولا بملك يمين ) معناه لا يجمع بين اختين بنكاح بنى عقدا ولا بملك يمين يمين  
وطئا اما في الملك من غير وطى فله ان يجمع ماشاء وسواء كانتا اختيه من النسب  
او الرضاع وان تزوج امته امة له قد وطئها صح النكاح ولا بطل امة وان كان  
لم يطئ المنكوحه لان المنكوحه موطوءة حكما ولا بطل المنكوحه الا اذا حرما  
الموطوءة على نفسه بسبب من اسباب الملك يبيع او تزويج او هبة او عتق او مكتوبة ومن  
ابي يوسف ان الكتابة لا تبطل ذلك ولو تزوج جارية فلم يطأها حتى اشترى اختها فليس له  
ان يستخ بمشتراة لان الفرائض ثبت لاختها بنفس النكاح فلو وطئ الذي اشتراها صار  
جامعا بينهما بالفرائض ولو كانت امة فلم يطأها حتى تزوج اختها حل له ان يطئ المنكوحه

وان سفلن ( ولا بام امرأته )  
وجدتها مطلقا وان علت  
( دخل بينها ولم يدخل ) لما  
تقرر ان وطى الامهات يحرم  
البنات ونكاح البنات يحرم  
الامهات ( ولا يثبت  
امرأته التي دخل بها )  
وان سفلت سواء كانت  
في جرة ( اي مائلته  
( او في حجر غيره ) لان ذكر  
الجرح خرج مخرج الصادة  
لا يخرج الشرط ( ولا  
بامرأة ابه ) سواء دخل  
بها اولا ( واجداده )  
مطلقا وان علون ( ولا  
بامرأة ابه وبني اولاده )  
مطلقا وان زان ( ولا  
بامه من الرضاة ولا باخته  
من الرضاة ) وكذا جميع  
من ذكر نصبا ومصاهرة  
الاما استثنى كما يأتي في باب  
وانما خص الام والاخت  
اقتداء بقوله تعالى ﴿ واماها نساكنكم  
اللاتي ارضعنكم واخواتكم  
من الرضاة ﴾ ( ولا يجمع  
بين اختين ) مطلقا سواء كانتا  
حررتين او امتين او مختلفتين  
( بنكاح ولا بملك يمين  
وطئا ) قيد به لانه لا يحرم  
الجمع ملكا فان تزوج اخت  
امته الموطوءة صح النكاح  
ولم يبطأ واحدة منها حتى  
يحرم الموطوءة على نفسه

( ولا يجمع بين المرأة وعمتها ولا خالتها ولا ابنة أخيها ) ( هـ ) ولا ابنة اختها ) لقوله صلى الله عليه وسلم : لا تنكح

المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة أخيها ولا على ابنة اختها ، وهذا مشهور يجوز الزيادة على الكتاب بمثله هـ ( ولا يجمع بين امرأتين لو كانت إحداهما أوفرضت (كل واحدة منهما رجلا لم يجزله أن يتزوج بالأخرى ) لأن الجمع بينهما يفضي إلى القطيعة ثم فرغ على مفهوم الأصل المذكور بقوله ( ولا بأس أن يجمع الرجل ) بين امرأة وابنة زوج كان لها من قبل ) لأن امرأة الأب لو صورت ذكرا جازله التزوج بهذه البنت ( ومن زنى بأمرأة ) أو ميسرا أو مسته أو نظرا إلى فرجها بشهوة ( حرمت عليه أمها وابنتها ) وأنه بعدا وحرمت على أبيه وابنه وإن بعدا وحد الشهوة في الشباب انتشار الآلة أو زيادته وفي الشيخ والنين ميل القلب أو زيادته على ما حكى عن أصحابنا كما في المحيط ثم الشهوة من أحدهما كافية إذا كان الآخر محل لشهوة كما في المضمرات

لعدم الجمع وطنا إذا المرفوعة ليست موطوءة حكما وإن تزوج اختين في عقد واحد يفرق بينه وبينهما فإن كان قبل الدخول فلا شيء لهما وإن كان بعده فلكل واحدة الأقل من مهر مثلها ومن المسمى ثم لا يجوز تزوج واحدة منهما حتى تنقضي عدة الأخرى وإن تزوجهما في عقدين فنكاح الأول جائز ونكاح الأخرى باطل ويفرق بينه وبين الأخرى فإن كانت غير مدخولة فلا شيء لهما وإن دخل بها فإلزام الأقل من مهر مثلها ومن المسمى ولا يفسد نكاح الأول إلا أنه لا يبطل الأول ما لم تنقضي عدة الأخرى وإن تزوجهما في عقدين ولا يدرى أيتهما أو لاقاه لا يضر في ذلك ولكن يفرق بينهما وبينه لأن نكاح أحدهما باطل بيقين ولا وجه إلى التبعين لعدم الأولوية ولأن التيقيد مع التجهيل فيستعين التفريق ويلزمه نصف الصداق فيكون بينهما يعني نصف المهر لأنه وجب للأولى وانعدمت الأولوية فيصرف اليها جميعا ( قوله ولا يجمع بين المرأة وعمتها ولا خالتها ولا ابنت اختها ولا ابنة أخيها ) فإن قلت لم قال ولا ابنت أخيها وقد علم بقوله ولا يجمع بين المرأة وعمتها قلت لازالة الاشكال لأنه ربما يظن أن نكاح ابنة الأخ على العدة لا يجوز ونكاح العمة عليها يجوز لتفضل العمة عليها كما لا يجوز نكاح الأم على الحرمة ويجوز نكاح الحرمة على الأمه فتبين أن ذلك لا يجوز من الجانبين ( قوله ولا يجمع بين امرأتين لو كانت كل واحدة منهما رجلا لم يجز أن يتزوج بالأخرى ) - سواء كان التحريم بالرضاع أو بالنسب ( قوله ولا بأس أن يجمع بين امرأة وابنة زوج كان لها من قبل ) لأنه لا قرابة بينهما ولا رضاع قال زفر لا يجوز لأن ابنة الزوج لو قدرتها ذكرا لا يجوز له أن يتزوج امرأة أبه قلنا امرأة الأب لو صورتها رجلا جازله تزويج هذه فالشرط أن يصور التحريم من الجانبين وحاصله أن المانع من النكاح خمسة أوجه النسب والسبب والجمع وحق الغير الدين فالتسبب الأمهات والبنات والأخوات والعمات والحالات والسبب الرضاع والصوربة والجمع هو الجمع بين الاختين ومن في مناهما والجمع بين أكثر من أربع والتحريم لحق الغير زوجة غيره ومتدنه والتحريم لأجل الدين المجوسيات والوثنيات سواء كان بشكاح أو بملك يمين ( قوله ومن زنى بأمرأة حرمت عليه أمها وابنتها ) وكذا إذا ميسر امرأة بشهوة حرمت عليه أمها وابنتها وكذا إذا مسته في الشهوة والمشتهة أن تكون بيت قمع سنين فصاعدا وبنت خمس لما دونها لا تكون مشتهة وما فوقها إلى الثمان إن كانت سميعة فهي مشتهة والأفلاوق العيون أن لم تكن سميعة فإلى عشرة وإن كان بجماع مثلهما فهي مشتهة ويكتفى بالمس بشهوة أحدهما ولا يشترط انتشار الآلة وفي الهداية يشترط أو زداد انتشارا وهو الصحيح فإن كان حينا أو مجبوبا فهو أن يهرك قلبه بالاشتياؤه وإن مسها من وراء ثوب أن كان صفيقا يمنع وصول حرارة بدنهما إلى يده لا تثبت الحرمة وإن كان رفيقا لا يمنع ثبتت وأما من شعرها لشهوة أن مس ما انفصل به رأسها ثبتت الحرمة وإن مس المسترسل لا تثبت وإنما يحرم المس إذا لم ينزل أما إذا انزل بالمس فالصحيح أنه لا يوجب الحرمة

لانه بالانزال تبين انه غير مفض الى الوطى وان من امرأة وقال لم اشته اوقبلها  
وقال ذلك فانه يصدق اذا كان المس على غير الفرج والقيلة في غير الفرج اما اذا كان  
كذلك لا يصدق لان الظاهر يكذبه وكذا اذا نظر الى فرج امرأة لشهوة حرمت  
عليه امها وابنتها وتكلموا في النظر الى الفرج قال ابو يوسف النظر الى منبت الشعر  
يكفى وقال محمد لا تثبت الحرمة حتى ينظر الى الشق وقال الدررخي لا تثبت حتى  
ينظر الى الفرج الداخل والاصح ان المتبر هو النظر الى داخل الفرج لالى جوانبه  
وذلك لا ينفق الا عند انكباها اما اذا كانت قاعدة مستوية او قائمة فنظر اليه لا تثبت  
الحرمة ولا يشترط في النظر الى الفرج تحريك الاكلة هو الصحيح وعليه الفتوى وفي  
الفتاوى بشرط ذلك وان نظر الى دبرها لشهوة لم تحرم عليه امها وابنتها كذا في  
الواقعات وان نظرت المرأة الى ذكر رجل لشهوة اولسته اوقبلته لشهوة تملقت به  
حرمة المصاهرة كما لو وجد منه قال في البنابع النظر الى الفرج لشهوة يوجب  
الحرمة سواء كان بينهما حائل كالنظر من وراء الزجاج ومن وراء الستر اولم يكن  
حائل ولا حبرة بالنظر في المرأة لانه خياله الاترى انه يراها من وراء ظهر وكذا  
اذا كانت على شفاء الحوض فنظر فرجها في الماء لا تثبت الحرمة وان كانت في الماء  
فراى فرجها وهى فيه تثبت الحرمة هذا كله اذا كانت حية اما الميتة فلا يتعلق بلسها  
ولا بوطئها ولا بتقبيلها حرمة المصاهرة (قول له واذا طلق امرأته طلاقاً بائناً او رجعيًا  
لم يحز ان يتزوج باختها حتى تنقضى عدتها) وكذا كل من كانت في حلة الاخت  
كالممة والحالة وكذا ايس له ان يتزوج اربعا سواها وان اعتق ام ولده ووجبت عليها  
العدة ثلاث حيض فتزوج اختها في عدتها او اربعا من الاجانب قال زفر لا يجوز  
كلاهما وقال ابو يوسف ومحمد يجوز كلاهما وابو حنيفة فرق بينهما فقال نكاح الاخت  
لا يجوز ونكاح الاربع يجوز اما تزوج الاربع سواها في عدتها فهو جائز عند  
اصحاب الثلاثة وقال زفر لا يجوز لانها ممتدة كالحرمة ولان العدة اذا حُرمت نكاح الاخت  
حُرمت نكاح الاربع كمدة الحرمة ولان المنع من جهة العدد يجب تحريمه بعد النكاح  
وهذا ام الولد لم يجب بمقد النكاح فلم يحرم الجمع وليس كذلك تحريم الاخت لان  
تحريم الجمع بين الاختين لا يختص بالنكاح بدليل انه لا يجوز الجمع بينهما في الوطى  
ملك الميمن ويجوز ان يتزوج المرأة واختها تحتها بطنها ملك الميمن لان الامه لا فراش  
لها وكذا اخت ام ولده يجوز له ان يتزوجها واذا جاز النكاح لم يحز له ان يوطئها الزوجة  
حتى يحرم امته بان يبيها او يمتها او يتزوجها وكذا ام ولده يمتها او يتزوجها وكذا  
لابطاً الامه حتى يطلق الزوجة وان تزوج امه في عدة حرة من طلاق رجعي  
لا يجوز اجماعاً وان كان الطلاق بائناً فكذا عند ابى حنيفة لا يجوز وعندهما يجوز  
وان تزوج حاملاً من الزنا جاز عندهما ولا يوطئها حتى تضع حملها وقال ابو يوسف  
وزفر لا يجوز النكاح وان جاءت امرأة مسلمة البنا من دار الحرب مهاجرة

فهستانى ( واذا طلق  
الرجل امرأته طلاقاً بائناً  
لم يحز له ان يتزوج باختها)  
ونحوها مما لا يجوز الجمع  
بينهما (حتى تنقضى عدتها)  
ليقاء اثر النكاح المانع من  
المقد قيد بالبائن لانه محل  
الخلاص بخلاف الرجعى  
فانه لا يرفع النكاح اتصالاً

ولا يجوز ان يتزوج المولى امته (ولا المرأة عبدا) الاجماع على بطلانها ثم لو ضل المولى احتياطا كان حسنا (ويجوز تزويج الكتابيات) مطلقا اسرائيلية ﴿٧﴾ او اولا حرة او امة (ولا يجوز تزويج المجوسيات) عباد النار

(ولا الوثنيات) عباد الاصنام لانه لا كتاب لهم وقال صلى الله عليه وسلم في مجوس هجر سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكهي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم (ويجوز تزويج الصابنيات اذا كانوا يؤمنون بنبي ويقرون بكتاب) لانهم من اهل الكتاب (وان كانوا يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم لم تجزئنا كتابهم) لانهم مشركون قال في النهاية وهذا الذي ذكره هو الصحيح من المذهب اما رواية الخلاف بين الامام وصاحبه فذاك بناء على اشتباه حال الصابنة فوقع عند الامام انهم من اهل الكتاب يقرؤون الزبور ولا يعبدون الكواكب ولكنهم يعظمونها تعظيما لقلة في الاستقبال اليها فوقع عندهما انهم يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم فصاروا كعبدة الاوثان ولا خلاف في الحقيقة بينهم لانهم ان كانوا كما قال الامام يجوز منا كتابهم اتفاقا وان كانوا قالا لا يجوز اتفاقا

جاز ان يتزوج ولا عدة عليها عند ابي حنيفة وقالا عليها عدة وهذا اذا كانت حائلا اما اذا كانت حاملا لم يجز حتى تضع حملها لانها حامل بولد ثابت النسب (قوله ولا يجوز ان يتزوج المولى امته ولا امرأة عبدا) يريد بذلك في حق احكام الازواج من ثبوت المهر في ذمة المولى وبقاء النكاح بعد الاعتاق ووقوع الطلاق عليها وغير ذلك اما اذا تزوجها من غيرها وطأها حراما على سبيل الاحتمال فهو حسن لاحتمال ان تكون حرة او معتقة لغيره او محلوفا بعتقها وقد حدث الخلاف وكثير ما يقع ولا سيما اذا تداولتها الايدي وكذا لا يجوز للرجل ان يتزوج من يملك منها شقصا ولا المرأة ان تتزوج من يملك شقصا منه وكذا اذا ملك احدهما صاحبه او بعضه بعد النكاح فسد النكاح وكذا اذا تزوج امة ثم اشتراها فسد النكاح واما المأذون والمهر اذا اشتريا زوجتهما لم يفسد النكاح لانهما لا يملكنا بالعقد وكذا المكاتب اذا اشترى زوجته لا يفسد النكاح لانه لا يملكها وانما يثبت له فيها حق الملك وكذا قال ابو حنيفة فحين اشترى زوجته وهو فيها بالخيار لم يفسد نكاحها على اصله ان خيار المشتري لا يدخل المبيع في ملكه (قوله ويجوز تزويج الكتابيات) سواء كانت الكتابية حرة او امة عندنا وقال الشافعي يجوز تزويج الحرائر ممن دون الاماء واما وطأها بملك يمين فيجوز عندنا وعنده (قوله ولا يجوز تزويج المجوسيات ولا الوثنيات) المجوس قوم يعبدون النار ويسفلون نكاح المحارم ولو تزوج المسلم كتابية فتجسست حرمت عليه والله يخ نكاحها وان تزوج يهودية فتحصرت او نصرانية قهرودت لا يفسد نكاحها ولو تصابأت وعند ابي حنيفة لا يفسد عندهما يفسد (قوله ويجوز تزويج الصابنيات عند ابي حنيفة اذا كانوا يؤمنون بدين ويقرون بكتاب وقال لا يجوز) والصابئون قوم عدلوا عن دين اليهود والنصارى وعبدوا الملائكة من صبا يصبو اذا خرج من دين الى دين وقيل هم قوم يؤمنون بادريس عليه السلام ويعتقونه وقيل انهم يزعمون انهم على دين نوح عليه السلام وقيل منهم مهمل الجنوب (قوله فان كانوا يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم لم تجزئنا كتابهم) لانهم مشركون (قوله ويجوز للمعمر والمحرمة ان يتزوجا في حال الاحرام) خلافا للشافعي رحمه الله وتزويج المحرم ولبته على هذا الخلاف ومن وطئ جاريته ثم زوجها جاز لانها ايسر فراشا لمولاهما فانما لو جاءت بولد لا يثبت نسب من غير دعوة الا ان عليه ان يستبرئها صيانة لأمه واذا جاز النكاح فلا زوج ان بطأها قبل الاستبراء عندهما وقال محمد لا احب له ان يطأها حتى يستبرئها لاحتمال الشغل بام المولى ولهما ان الحكم يجوز الكاح اماره الفراغ فلا يؤمر بالاستبراء وكذا اذا رأى امرأة تزنى متزوجها حل له ان يطأها قبل ان يستبرئها عندهما

وحكم ذبايحهم على ذلك اه (ويجوز للمعمر والمحرمة) بالجماع او العمرة او جمعا (ان يتزوجا في حال الاحرام) لما روى انه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم وما روى من قوله صلى الله عليه وسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح محمول على الوطئ كافي الهداية

(وينقذ نكاح) المرأة (الحرة البالغة العاقلة برضاها) فقط سواء باثرت بنفسها او وكلت غيرها (وان لم ينفذ عليها ولي) ولم يأذن به (عند ابي حنيفة بكرا كانت او ثيبا) لتصرفها في خالص حقها وهي من اهلها ولهذا كان لها التصرف في المال (وقالا لا ينفذ نكاح المرأة الا بولي) قال الاسيبهاني وعن ابي يوسف انه رجع الى قول ابي حنيفة وهو الصحيح وصرح به في الهداية بانه ظاهر الرواية ثم قال وروى رجوع محمد الى قولهما ﴿ ٨ ﴾ واختاره المحبون والنسفي اه صحيح قال

وقال محمد لا احب له ان يظاهرها حتى يستبرئها والمعنى ما ذكرنا كذا في الهداية (قوله وينقذ نكاح الحرة البالغة العاقلة برضاها وان لم ينفذ عليها ولي عند ابي حنيفة وزفر بكرا كانت او ثيبا) وفي الهداية ابو يوسف مع ابي حنيفة في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لا ينفذ الا بولي وعند محمد ينفذ موقوفا على اجازة الولي ثم اذا انفقد موقوفا على قول محمد لا يجوز الا بالاجازة الولي فان امتنع من الاجازة لم يجوز بالاجازة الحاكم بل يسقط الحاكم ولا ية الولي وينفذ عليها عقدا مستأنفا وبطل العقد المتقدم لان كل عقد وقف على اجازة انسان لم يجوز ان يقف على اجازة غيره وقال ابو يوسف اذا امتنع الولي من الاجازة الحاكم بنى ان الحاكم يأمر الولي او لا بالاجازة فان ابا يقضى عليه بالعضل ويجبره الحاكم فان مات الزوج او الزوجة قبل الاجازة فان كان كفأ ورثه الباقي عند ابي يوسف وقال محمد لا يرثه كفأ كان او غير كفوء وهو عنده بمنزلة الامة اذا تزوجت بشير اذن مولاهما حتى لو طلقها او طاهر منها لا يقع طلاقه ولا نكاحه وان وطئ كان وطئه حراما قال في الكرخي قال ابو يوسف ومحمد اذا اذن الولي للمرأة في النكاح فقدت جازة الشافعي لا ينفذ النكاح بقول امرأة بحال (قوله ولا يجوز لولي اجبار البالغة على النكاح بكرا كانت او ثيبا) وقال الشافعي يجوز للاب والجد اجبار البكر البالغة (قوله واذا استأذنها فسكتت او ضحككت فذلك اذن منها) وقبل اذا ضحككت كالمستزنة لا يكون رضی وفي الهداية اذا استأمرها غير ولي او استأمرها ولي وهناك اولي منه لم يكن سكوتها رضی حتى تتكلم لان هذا السكوت لهلة الالتفات الى كلامه فلم يكن دلالة على الرضى بخلاف ما اذا كان المستأمر رسول الولي لانه قائم مقامه وبعتبر في الاستئجار تسمية الزوج على وجه يقع لها المعرفة به ليظهر رغبته فيه من رغبته عنه يعني ان سكوتها لا يكون رضی الا اذا بين لها من يخطبها فسكتت فانه يكون رضی اما اذا لم يبينه فالسكوت لا يكون رضی لان الاستئجار لم يكن صحيحا ولا يشترط تسمية المهر هو الصحيح لان النكاح صحة بدونه وقال بعضهم لا يكون رضی بدونه والصحيح ان المزوج اذا كان ابا او جدا فذكر الزوج يكفي واما اذا كان غيرهما فيشترط تسمية المهر ايضا وان زوجها من غير كفوء لا يكون سكوتها رضی لان الولي لا يملك تزويجها من غير كفوء فان بكث عند الاستئذان لم يكن رضی لانه دليل السخط والكراهة ونفى الرضى

في الهداية ثم في ظاهر الرواية لا فرق بين الكفوء وغيره لكن الولي الاعتراض في غير الكفوء وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه لا يجوز في غير كفوء لان كم من واقع لا يدفع اه وقال في الميسر روى الحسن عن ابي حنيفة ان كان الزوج كفوءا لها جاز النكاح وان لم يكن كفوءا لها لا يجوز النكاح اه وهذا القول مختار صاحب خلاصة الفتاوى وقال هكذا كان يعني شمس الائمة الدرر حتى كذا في غاية البيان وهو المختار لفتوى كافي الدرر (ولا يجوز لولي) مطلقا (اجبار البكر البالغة على النكاح) لا تقطع الولاية بالبلوغ (واذا استأذنها) الولي الاقرب وهي تعلم الزوج (فسكتت او ضحككت) غير مستزنة (فذلك اذن منها) دلالة لانها تسكت من اظهار الرغبة لان اظهار

الرد والضحك ادل على الرضا من السكوت لانه يدل على الفرح والسرور فبدنا الضحك بغير المستزنة (وقيل) لانها اذا ضحككت مستزنة بما سمعت لا يكون رضا قال في الغاية وذلك معروف بين الناس فلا يندح في ضحك الفرح اه وقيدنا الاستئذان بالولي وبالاقرب لانه لو استأذنها اجنبي او ولي غيره او ولي منه لم يكن رضا حتى تتكلم كافي الهداية وقيدنا بكونها تعلم الزوج لانها لو لم تعلم الزوج لا يكون سكوتها رضا كافي الدرر ولو زوجها قبلتها الخبر فهو على ما ذكرنا لان



وجه الدلالة في السكوت لا يختلف ثم المهر ان كان فضوليا بشرط فيه العدد او العدالة عند ابي حنيفة خلافا لهما ولو كان رسولا لا يشترط بالاجماع هدايه ( وان ) ٩٠ ) ايت لم يزوجها ) اى لم يجهزها ان يزوجها لعدم رضاها ( واذا

استأذن ) اولول الاقرب  
( التيب فلا بد من رضاها  
بالقول ) لانها جربت  
الامور ومارست الرجال  
فلا مانع من النطق في حقها  
( و اذا زالت بكارتها  
بوثة ) اى نطفة ( او حيضة )  
قوية ( او ) حصول  
( جراحة ) او تميش  
( فهى في حكم الابكار )  
في ان سكوتها رضا لانها  
بكر حقيقة ( وان زالت )  
بكارتها ( بزنا فهى كذلك )  
اى في حكم الابكار ( عند  
ابى حنيفة ) فيكتفى بسكوتها  
لان الناس يعرفونها بكرا  
فيصونها بالنطق فينتع عنه  
كيلا تعطل عليها مصالحها  
وقالا لا يكتفى بسكوتها لانها  
تيب حقيقة قال الاسججى  
والصحيح قول الامام واعتمده  
والنسفي والمحجوبى قال  
في الحقائق والخلاف فيها  
اذا لم يضر الفجور عادة  
لها ولم يضر عليها المحدثى  
اذا اعتادت ذلك او اقيم  
عليها الحد بشرط نطقها  
بالاتفاق وهو الصحيح اه  
نصيح ( واذا قال الزوج )  
للرأة البكر ( بلفك النكاح  
فسكت و قالت ) المرأة

وقيل ان بكت بلا صوت لم يكن كراهة وان كان مع الصوت فهو دليل الكراهة ولا نه  
اذا كان من غير صوت فهو حزن على مفارقة ابويها واهلها وذلك دليل الاجابة  
واما اذا كان مع الصوت كالويل والخط فهو دليل الكراهة فلا يكون رضى وقيل  
ان كانت الدموع حذبة فهو رضاء وان كانت هلهة فهو كراهة وقيل ان كانت باردة  
فهو من السرور والرضى وان كانت حارة فليس برضى واذا قال الولي للبكر انى اريد  
ان ازوجك فلانا فقالت غيره اول منه لم يكن هذا اذا وان زوجها رجلا ثم اخبرها  
فقالت كان غيره اول منه كان هذا اجابة وان قال اريد ان ازوجك فلانا او فلانا او فلانا  
حتى مد جماعة فسكتت فبأيم زوجها جاز لان السكوت دليل على الرضى بأيم زوجها  
( قوله وان استأذن التيبة فلا بد من رضاها بالقول ) لقوله عليه السلام : البكر تستأمر  
والتيب تعرب عن نفسها ، ولان النطق لا يبعد هيئتها ولا مانع من النطق في حقها بخلاف  
البكر فانه من ادليل على فلة حائلا لانها لم تمارس الا الزواج ( قوله واذا زالت بكارتها بوثة  
او حيضة فهى في حكم الابكار ) اى زوج كما يزوج البكر فيكون سكوتها رضى وكذا  
اذا زالت بنفورة وهو الوثبة من تحت الى فوق والوثبة من فوق الى تحت واذا  
زوجها على انها بكر فوجدها ثيبا حين وطئها فلها المهر كاملا ولا بد ان يقبض  
مهر البكر بغير اذنها مالم تنه عن ذلك وليس له ان يقبض مهر التيب الا باذنها  
( قوله وان زالت بزنا فهى كذلك عند ابي حنيفة ) بئى انها زوج كما يزوج  
البكر وقال ابو يوسف ومحمد زوج كما يزوج التيب ولا يكتفى بسكوتها وان زالت  
بشبهة او بنكاح فاسد فهى في حكم التيب اجماعا لان الذرع اظهر ذلك الفعل  
عليها حين الزمها العدة والمهر واثبت النسب بذلك ثم الخلاف في زوالها بازنا  
اذا لم يضر عليها الحد ولم يضر الزنا عادة لها ولم تشهر به اما اذا وجد شئ من ذلك  
لا يكتفى بسكوتها اجماعا ( قوله واذا قال الزوج بلفك النكاح فسكت ) مجيبة له  
( رددت فاقول قولها ولا يمين عليها عند ابي حنيفة ) وقال زفر القول قوله فان اقام  
الزوج اليمين على سكوتها ثبت النكاح وان اقاما جميعا فبينها اولى لانها ثبت الرد واليمين  
انما هى على الاثبات وان اقام الزوج بينة على انها اجازت حين اخبرت واقامت هى  
بينة على انما ردت كانت بينة الزوج اولى لانها استوى في الصورة وبينته اثبتت الزوم  
فترجحت على بينتها بخلاف الاولى لان ثمة قامت بينته على عدم وهى السكوت لاهل  
اثبات شئ حادث لانها انما قامت على السكوت وهو عدم الكلام وبينتها قامت على اثبات  
الرد وقوله ولا يمين عليها عند ابي حنيفة ، وقال ابو يوسف ومحمد ان خلفت برئت  
وان نكحت لزما النكاح ( قوله ولا يختلف في النكاح عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف  
ومحمد يختلف فيه ) قال في الكثر والفتوى على قولهما والاصل في هذا عند ابي

( بل رددت فاقول قولها ) لانكارها لزوم المقد خلافا ج نى (٢) زفر ( ولا يمين عليها ولا يختلف  
في النكاح عند ابي حنيفة ولا يختلف ) قال في الحقائق والفتوى على قولهما لم يوجب البلوى كما في التمه وفتاوى قاضيهان اه

حنيفة لا يستخلف في ثمانية اشياء النكاح والرجعة والني في الابل والرق والاستبلاذ والولاء والنصب والحدود وعندهما يستخلف في جميعها الا في الحدود وصورة هذه المسائل اذا ادعى عليها نكاحا او هي عليه وانكر الآخر وفي الرجعة اذا ادعى عليها او هي عليه بعد العدة انه رجعها وانكر الآخر وفي الابل ادعى عليها او هي عليه بعد المدة انه فاء اليها وانكر الآخر وفي الرق ادعى على مجهول انه عبده او ادعى المجهول عليه انه مولاه وانكر الآخر وفي الولاء ادعى على معروف انه اعنته او هو عليه وانكر الآخر وفي النسب ادعى على مجهول انه ولده او على العكس وفي الاستبلاذ ادعت امة على مولاه انها ولدت منه هذا الولد او ولدا قدمات وانكر المولى واما اذا ادعى المولى ذلك عليها فلا عبرة بانكارها فالدموى تصور من الجانبين في الكل ( قوله ويستعد النكاح بلفظ النكاح والتزويج والهبة والصدقة والمليك ) الاصل في هذا ان النكاح عندنا يستعد بكل لفظة يقع بها المليك في حال الحياة على التأيد وهذا احتراز عن الوصية والاجارة قال في الهداية ويستعد بلفظ البيع هو الصحيح وصورته ان يقول المرأة بعت نفسي منك او قال ابوها بعتك ابنتي بكذا وهل يستعد بلفظ الشراء مثل ان يقول اشتريتك بكذا فاجابت بنم قال ابو القاسم الخبيبي بنم ( قوله ولا يستعد بلفظ الاجارة والاباحة ) لان الاجارة موقفة وذلك ينافي النكاح لان مقتضاه التأيد واما الاباحة والاعارة والاحلال فلا يستعد بها لانها ليست بسبب للملك ( قوله ولا يستعد بلفظ الوصية ) لان المليك فيها منضاف الى ما بعد الموت فلا يستعد به ولو قال لامرأة تزوجتك على كذا من الدراهم بمحضرة الشهود فقالت قبلت النكاح ولا قبل المهر لم يصح النكاح ومن ابى حفص الكبير يصح لان النكاح اصل والمال تبع وقد قبلت في الاصل ولو قالت امرأة لرجل بمحضرة شاهدين تزوجتك على كذا من المال ان اجازي اورضى فقال قبلت لا يصح فان كان الاب حاضرا في المجلس فقال رضيت او اجزت جاز ولو اضاف النكاح الى نصف المرأة فقال تزوجتك نصف ابنتي فيه روايتان اصحهما انه لا يصح لان التمدى يمنع اذا الحرمة في سائر الاجزاء تغلب الحل في هذا الجزء بخلاف ما اذا قال نصفك طالق حيث يصح الاضافة ويقع الطلاق لان الحل هناك ثابتا في كل الاجزاء فلما وقع الحرمة في بعضها وقع في الكل احتياطا لعدم التجزى ( قوله ويجوز نكاح صغير والصغيرة اذا زوجهما الولي بكر اكانت الصغيرة او ثيبا ) وقال مالك لا يزوج الصغيرة الا الاب وقال الشافعي الا الاب والجدة اذا كانت بكرا واما اذا كانت ثيبا ولا يزوجه احد عنده قال في النوادر اذا زوج الصغير او الصغيرة غير الاب او الجدة فلا احتياط ان يستعد مرتين مرة بمهر مسمى ومرة بغير تسمية لجواز ان يكون في التسمية نقصان فلا يصح العقد الاول ويصح الثاني بمهر المثل ولو ان صغيرة لا يستمتع بها زوجها ابوها فله ان يطالب الزوج بمهرها دون نفقتها لان النفقة بازاء الاحتباس لحق الزوج وهي غير محبوسة لحقه والمهر بازاء الملك وهو ثابت ولو ان امرأة زوجها ابنتها

( ويستعد النكاح بلفظ النكاح والتزويج ) من غير نية ولا دلالة حال لانها صريحان فيه وما عداهما كتابة وهو كل لفظ وضع للمليك العين في الحال ( و ذلك لفظ ( المليك والهبة والصدقة ) والبيع والشراء فيشترط النية او قرينة قال في التتار خانية ان كل لفظ موضوع للمليك العين يستعد به النكاح ان ذكر المهر والاقبالية اه ( ولا يستعد ) النكاح ( بلفظ الاجارة و ) لا بلفظ ( الاباحة ) والاعارة لانها ليست للمليك العين ولا بلفظ الوصية لانها توجب الملك مضافا الى ما بعد الموت هداية ( ويجوز نكاح الصغير والصغيرة ) جبرا ( اذا زوجهما الولي ) الآتي ذكره ( بكر اكانت الصغيرة او ثيبا ) لوجود شرط الولاية وهو العجز

بالصغر (والولي) في النكاح  
 (هو المصبة) بنفسه على  
 ترتيب الارث والحجب  
 فيقدم ابن الجنونة على ابها  
 لانه يحجب به حبيب نقصان  
 (ان زوجهما) اي الصغير  
 والصغيرة (الاب او الجدة  
 فلاخبار لهما بعد بلوغهما)  
 ولو كان بنين فاحش  
 او من غير كفو ان لم يعرف  
 منهما سوء الاختيار لانها  
 كاملا الرأى وافرا الشفقة  
 فيلزم بمباشرتهما كما اذا  
 باشرها برضاها بعد البلوغ  
 (وان زوجهما غير الاب  
 والجدة) من كفو وبهر  
 المثل (فلنكل واحد منهما  
 الخيار اذا بلغ) ولو بعد  
 الدخول (ان شاء اقام على  
 النكاح وان شاء فسخ) لان  
 ولاية غيرهما قاصرة لقصور  
 شفقته فربما يتطرق خلل  
 فيتدارك بخيار الادراك قال  
 في الهداية واطلاق  
 الجواب في غير الاب والجدة  
 يتناول الام والقاضى  
 وهو الصحيح من الرواية  
 لقصور الرأى في احدهما  
 ونقصان الشفقة في الآخر  
 اه قيدا بالكفو وبهر  
 المثل لانه لو كان من غير  
 كفو او بنين فاحش لا يصح  
 اصلاحا في التوبة وغيره

الصغيرة وقبضت مهرها ثم ادركت الصغيرة فان كانت الام وصية فلها ان تطالب اهما  
 بمهرها دون زوجها وان لم تكن وصية فلها ان تطالب الزوج ويرجع الزوج على  
 اهما ان كان المهر قائما وكذا هذا في غير الاب والجدة (قوله والولي هو المصبة)  
 ويعتبر في الولاية الاقرب فالاقرب فاذا اجتمع وليان في درجة واحدة فزوج احدهما  
 جاز سواء اجاز الآخر او فسخ بخلاف الجارية بين اثنين زوجها احدهما فانه لا يجوز  
 الا باجازه الآخر واذا كانت جارية بين اثنين جاءت بولد فادعياء حتى ثبت النسب  
 منهما جاز ان يتفرد احدهما بتزويجه ايها كان وقال مالك لا يتفرد به احدهما دون  
 الآخر (قوله فان زوجهما الاب او الجدة فلاخبار لهما بعد البلوغ) لكمال ولايتهما  
 ووفور شفقتهم فكأنهما باشرهما برضاها بعد البلوغ (قوله وان زوجهما غير الاب  
 والجدة فلنكل واحد منهما الخيار ان شاء اقام على النكاح وان شاء فسخ) وهذا  
 عندهما وقال ابو يوسف لاخبار لهما اعتبارا بالاب والجدة ولهما ان قرابة الاخ ناقصة  
 بدلالة انه لا ولاية له في المسال واطلاق الجواب في غير الاب والجدة يتناول الام  
 والقاضى وهو الصحيح لقصور الرأى في الام والشفقة في القاضى فيصير كذا في الهداية  
 وفي شرحه اذا زوجهما القاضى ثم بلغا فلا خيار لهما عندهما وقال محمد لهما الخيار هما  
 يقولان القاضى بل عليهما في المال والنكاح بسبب واحد فاشبه الاب ومعنى قوله بسبب  
 واحد محترز من العلم اذا كان وصيا ومحمد يقول عقد الحاكم متأخر من عقد العلم فاذا ثبت لهما  
 الخيار بولاية الم فالحاكم اولى ثم خيار البلوغ على الفور متى علمت بالنكاح فسكت عن رد  
 بطل خيارها ولا يمتد الى آخر المجلس قال في الهداية اذا بلغت الصغيرة وقد علمت  
 بالنكاح فسكتت فهو رضى وان لم تعلم بالنكاح فلها الخيار حتى تعلم فسكتت بشرط العلم  
 باصل النكاح لانها لا تمكن من التصرف بحكم الخيار الابيه والولى يتفرد به فعذرت  
 ولم بشرط العلم بالخيار لانها تتفرغ لمعرفة الاحكام الشرعية والدار دار الاسلام فلم  
 تعذر بالجهل بخلاف المعتقة لانه لا تتفرغ لمعرفة ما عذر بالجهل بثبوت الخيار  
 وبشرط في خيار البلوغ القضاء بخلاف خيار العتق يعنى اذا ادركت الصغيرة وبلغها  
 النكاح فاخترت نفسها لم يقع الفرقة الا بحكم الحاكم وخيار البلوغ في حق البكر  
 يبطل بالسكوت ولا يبطل خيار الغلام ما لم يقل رضيت او يجي منه ما يمل منه انه رضى  
 وكذا الجارية اذا دخل بها الزوج قبل البلوغ اعتبر لهذه الحالة ابتداء النكاح وخيار  
 البلوغ في حق البكر لا يمتد الى آخر المجلس يعنى انه يبطل بمجرد السكوت ولا يبطل  
 بالقيام في حق الثيب والغلام وانما يبطل بالرضى غير ان السكوت من البكر رضى بخلاف  
 خيار العتق لانه ثبت باثبات المولى وهو الاعتاق فيعتبر فيه المجلس كافي لخيار الخبر ثم  
 خيار العتق يشارك خيار البلوغ من اربعة اوجه يقع باختيارها من غير قفاه ولا يبطل  
 بالسكوت ويقتصر على المجلس ولا يبطل بالجهل كذا في الوجيز ثم الفرقة بخيار البلوغ  
 ليست بطلاق لانه يصح من الاثني والطلاق لها وكذا خيار العتق لما ذكرنا بخلاف

خيار الخيرة لان الزوج هو الذي ملكها وهو مالك لاطلاق فان مات احدهما قبل البلوغ ورثه الآخر وكذا اذا مات بعد البلوغ قبل التفريق لان اصل العقد صحيح قال في الكرخي اذا زوج الم الصغير او الصغيرة ثم بلغا فان كانت بكرا فسكرت عقيب بلوغها سقط خيارها وان كانت وطئت قبل البلوغ يبطل خيارها الا باقول او بانفعل الذي يستدل به على الرضا وكذا الفلام اما البكر فلان سكونها اجري مجرى قولها قد رضيت واما الثيب فسكرتها لا يدل على الرضا فوق الرضى حل قولها او ما جرى مجراها وكذا الفلام لا يستدل بسكونه على الرضا فاما لم يقل رضيت او يفعل فلا يستدل به على الرضى لا بسقط خياره وفي العيون قال هشام بن محمد في الصغيرة زوجها ما دخل بها زوجها فحاضت عند الزوج قال هي على خيارها ما لم يجامعها الزوج قال قلت فان مكثت سنة لم يجامعها وهي في خدمته قال هي على خيارها ما لم تطلب النفقة قال المحبدي الخيارات ثلاثة خيار الادراك وخيار المتيقنة وخيار الخيرة فخير المدركة يبطل بالسكوت اذا كانت بكرا فان كانت ثيبا لا يبطل بالسكوت وان كان الخيار للزوج لا يبطل الا بصريح الابطال ويحتمل منه دليل على ابطال الخيار كما اذا اشتغل بعمل آخر او اعرض عن الاختيار بوجه من الوجوه ولا تقع الفرقة الا بقضاء القاضي وعلم عقد النكاح شرط وعلم الخيار ليس بشرط واما خيار المتيقنة لا يبطل بالسكوت ويمتد الى آخر المجلس وتقع الفرقة بنفس الاختيار ولا يحتاج الى قضاء القاضي وكذا هذا في خيار الخيرة انه لا يحتاج الى القضاء ويمتد الى آخر المجلس ويتناقى بعلم الخيار ثم اذا ادركت الصغيرة واختارت الفرقة قبل الدخول فلامرلها وان كانت بعد الدخول فلها المهر وكذا الصغير اذا اختار الفرقة قبل الدخول فلامر عليه وليس في الفصول فرقة تقع من قبل الزوج من غير مهر الا هذه المسئلة (قوله ولا ولاية لصغير ولا بعد ولا مجنون) لانه لا ولاية لهم على انفسهم فاولى ان لا يلاوا على غيرهم (قوله ولا ولاية لكافر على مسلمة) قال الله تعالى ﴿ ولئن يجعل الله لكافرين على المؤمنين سبيلا ﴾ ولهذا لا يتوارثان ويجوز لكافر ان يزوجه ابنته الكافرة لقوله تعالى ﴿ والذين كفروا بعضهم اولياء بعض ﴾ ولهذا يتوارثان (قوله وقال ابو حنيفة يجوز اقرب المصبات من الاقارب التزوج) هذا هو المشهور وهو استحسان وقال محمد لا يجوز وقول ابو يوسف مضطرب والاشهر انه مع محمد وهذا عند عدم المصبات وسواء في ذلك الا ذكر والاشي عند ابو حنيفة قال في المنظومة

والام والحال وكل ذي رسم \* لكاهم تزويج من لم يحتمل  
و اولاهم الام ثم الجدة ثم الاخت للابوين ثم الاخت للاب ثم الاخت للام ثم  
اولادهم وفي المصنف اولاهم الام ثم البنت ثم بنت الابن ثم بنت الابن ثم بنت  
ثم الاخت للابوين والجد الفاسد اولى من الاخت عند ابو حنيفة قال شيخ الاسلام  
النساء الاتي من قوم الاب ولايهم عند عدم المصبات باجماع من اصحابنا وهي

(ولا ولاية لجد ولا صغير ولا مجنون) لعدم ولايتهم على انفسهم فالاولى ان لا تثبت على غيرهم (ولا كافر على مسلمة) ولا مسلم على كافرة الا ان يكون سيدا او سلطانا وكافر ولاية على مثله انصافا (وقال ابو حنيفة يجوز لغير المصبات من الاقارب) كلام والجدة والاخت والعمة والحالة والحسنة وغيرهم من ذوى الارحام (التزويج) قال في الهداية مناه عند عدم المصبات وهذا استحسان وقال محمد لا يثبت وهو القياس وهو رواية عن ابو حنيفة وقول ابو يوسف في ذلك مضطرب والاشهر انه مع محمد فالت قال في الكافي المشهور على ان ابو يوسف مع ابو حنيفة وقال في التبيين وابو يوسف مع ابو حنيفة في اكثر الروايات وعلى الاستحسان مشي المجزبي والنسفي وصدر الشريعة اه تصحيح

(ومن لاولي لها) عصبية من جهة النسب (اذا زوجها مولاهما الذي اعتقها جاز) لانه عصبية من جهة السبب وهو آخر العصبات واذا عدم الاولياء فالولاية للامام لانه ولي من لاولي له (واذا غاب الولي الاقرب غيبة منقطعة جاز ان هو ابد منه ان يزوج) لان هذه ولاية نظرية وايس من النظر التوقيض الى من لا ينفذ رايه ففوضناه الى الابد وهو مقدم على السلطان اذ اقامت الاقرب واوزوجها حيث هو نفذ فابهما عقد اولاً نفذ لانها بمنزلة ولين متساويين (واغية المنقطعة ان يكون) الولي (في بلد لاصل اليه ﴿١٣﴾ القوافل في السنة الامرة واحدة) قال في التصحیح ذكره في التنايع من ابي شجاع وصححه وقال الاسيحاوي

ومنهم من قدره بمدة سفر وهو الذي عليه الفتوى وفي الصغرى ذكر الفضل انه يخفى بالشهور والصحيح ثلاثة ايام وفي الهداية وهو اختيار بعض المتأخرين وفي التبيين اكثر المتأخرين منهم القاضي ابو علي النسفي وسعد بن معاذ المروزي ومحمد بن مقاتل الرازي ابو علي السعدي وابو اليسر البردوي والصدر الشهيد ونجهم النسفي وقيل ان كان بحال ينفوت الكفو الحاطب باستطلاع رايه وهذا اقرب الى الفقه ونسب هذا في التنايع لمحمد بن الفضل قال وقيل هو اقرب لصواب وقال الرخسي في المبسوط هو الاصح قال الامام المحبوبي وعليه الاكثر وصدر به صدر الشريعة قالت وهذا اصح من تصحيح التنايع اهـ (والكفاءة

الاخت للابوين والاخت للاب والاممة و بنت الم وما الام والحالة واللاتي هن من قوم الام فبند ابي حنيفة لهم الولاية وعند محمد لا ولاية لهم وابو يوسف قبل مع محمد والاصح انه مع ابي حنيفة واووا الارحام اولي من الحاكم (قوله ومن لاولي لها اذا زوجها مولاهما الذي اعتقها جاز) اي من لاولي لها من العصبية زوجها مولى العتاقة ذكر اكان او اتي ثم ذورا الارحام بعد ذلك ومولى العتاقة آخر العصبات وهو اولي من ذوى الارحام (قوله واذا غاب الولي الاقرب غيبة منقطعة جاز لمن هو ابد منه ان يزوج خلافا لغيره) والاصل ان عندنا ان الولي الابد اولي من السلطان حتى اوزوجها السلطان مع حضوره لم يجوز عند الشافعي السلطان اولي منه وقوله جاز للابد منه ان يزوج الا الامة اذا غاب مولاهما ليس للاقرب تزويجها واما الوصي فانه لا يملك تزويج الصغار ولو اوصى اليه الاب بذلك لانه لا قرابة له (قوله والقيمة المنقطعة ان يكون في بلد لا يصل اليه القوافل في السنة الامرة) هذا اختيار القدوري وفي المصنف والفتاوى الكبرى قدورها ثلاثة ايام وعليها الفتوى وقيل اذا كان بحال ينفوت الكفو باستطلاع رايه وهذا اقرب الى الفقه وهو اختيار محمد بن الفضل ومحمد بن مقاتل وعليه فتوى جماعة من المتأخرين وقال زفر اذا كان لا يعلم ابن هو فهي غيبة منقطعة وقال الامام السعدي اذا كان الاقرب سباحا لا يوقف على اثره او مفقودا لا يعلم مكانه او محتفيا في بلد لا يوقف عليه فهو بمنزلة ائتاب غيبة منقطعة واذا اجتمع الجد والاخوة فالجد اولي عند ابي حنيفة سواء كانوا من اب وام او من اب وعندهما يجوز لكل واحد منهما ان يزوج والمراد بالجد ابوالاب (قوله والكفاءة في النكاح معتبرة) قال في الفتاوى يعتبر عند ابتداء النكاح ولا يعتبر استمداها بعد ذلك حتى لو تزوجها وهو كفو ثم صار فاجرا لا يفسخ النكاح ثم الكفاءة انما تعتبر لحق النساء لالحق الرجال فان الشريف اذا تزوج وضيعة دنية ليس لاوليائه حق الاعتراض لانه مستغفر لا مستغفر والحسب كفو النسب حتى ان الفقيه يكون كفوا لعلوي لان شرف العلم فوق شرف النسب حتى ان العالم البهي كفو لعمري الجاهل والعالم الفقير كفو لعمري الجاهل واما الكفاءة في العقل فاختلف فيها وفي الفتاوى انها معتبرة في العقل حتى ان المجنون لا يكون كفوا لمعالة (قوله واذا تزوجت المرأة من غير كفو فلاولياء ان يفرقوا بينهما) يعني اذا زوجت

في النكاح معتبرة) من جانب الرجل لان الشريعة تأتي ان يكون مستغرفة للنسب فلا بد من اعتبارها بخلاف جانب المرأة لان الزوج مستغفر فلا يفيظه ديانة الفرائض (فاذا تزوجت المرأة غير كفو) لها (فلاولياء) وهم هنا العصبية كما في التصحیح من الخلاصة (ان يفرقوا بينهما) دفعا لضرر العار من انقسام قال في التصحیح وهذا مالم تلو وهذا على ظاهر الرواية وعلى ما اختاره الرخسي لا يصح العقد اصلا قال الاسيحاوي واذا زوجها احد الاولياء من غير كفو لم يكن لباقي حق

الاعتراض عند أبي حنيفة ( وقال لهم ذلك والصحيح قول أبي حنيفة اهـ ﴿ ١٤ ﴾ ) ( والكفاءة تعتبر في النسب ) لو نفع

نفسا فلم ان يفرقوا بينهما دفعا لضرر العار عن انفسهم وسواء كان الولي ذارحاً  
محرم او لا كابن العم هو المختار كذا في الفتاوى ولا تكون هذه الفرقة الا عند الحاكم  
وسكوت الولي عن المطالبة بالتفريق لا يبطل حقه في الفسخ وان طال الزمان حتى  
تلد ومالم يقض القاضي بينهما بحكم الطلاق والظهار والايلاء والميراث قائم بينهما  
والفرقة تكون فسخاً لا طلاقاً فان لم يكن الزوج دخل بها فلا شيء لها وان دخل  
بها او خلاها خلوة صحيحة لزمه كل المسمى وثقة العدة وعليها العدة وان طلقها  
الزوج قبل تفريق القاضي وقبل الدخول فلها نصف المسمى ولو انها لما زوجت  
نفساً بشير كفؤ جهزها الولي وقبض مهرها كان راضياً لان ذلك تقرير لحكم  
العقد وان زوجها الولي من غير كفؤ ثم طارقتها الزوج ثم زوجت نفسها من ذلك  
الرجل بغير إذن الولي كان لولي الاعتراض لان لرضاها بالاول لا يكون رضاها بالثاني  
وان زوجها احد الاولياء رضاها من غير كفؤ لم يكن لهذا الولي ولا لمن هو مثله  
اودونه حق الفسخ عندنا خلافاً لفرقوا لواسطة بعض الاولياء حنه من الكفاءة سقط  
حق الباقيين اذا رضيت بذلك المرأة عندهما وقال ابو يوسف لا يسقط حق من لم يرض  
( قوله والكفاءة معتبرة في النسب والدين والمال ) اما النسب فقريش اكفاء لبعض  
وليست العرب اكفاء لهم لانهم فخروا بقرهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا مبرة  
لفضل البعض منهم على بعض حتى ان هاشمية لو زوجت نفسها من قرشي غير هاشمي  
لا يكون لاوليائها الاعتراض وكذا سائر العرب بعضهم اكفاء لبعض وبنوا باهلة ليسوا  
باكفاء لعامة العرب لانهم يعرفون بالحساسة قيل انهم يستخرجون النقي من عظام  
الميتة ويأكلونه قال الشاعر

اذا قيل للكلاب يا باهلي \* عوى الكلب من لوم هذا النسب

واما المولى فبعضهم اكفاء لبعض سواء كانوا موالى لقريش او لقريشهم من العرب لان المولى  
الذي فخرت به قريش ليس هو في موالهم ومعناه ان مولى العرب اكفاء لموال قريش  
كذا في الكرخي وفي الخبندى مولى اشرف القوم لابساويه مولى الوضيع حتى ان مولاة  
بني هاشم لو زوجت نفسها من مولى العرب كان لمواليها التعرض ثم الموالى من كان منهم له  
ابوان في الاسلام لا يكون كفؤاً لمن له آباء في الاسلام ومن اسلم بنفسه اوله اب اوجد  
في الاسلام لا يكون كفؤاً لمن له ابوان في الاسلام لان تمام النسب بالاب والجد وابو يوسف  
الحق الواحد بالثني وامان اسلم بنفسه لا يكون كفؤاً لمن له اب واحد في الاسلام اجماعاً  
لان التفاخر فيما بينهم بالاسلام واما العرب فن تقدم له اب في الاسلام يكون كفؤاً لمن تقدم  
له آباء في الاسلام لان فخرهم بالنسب لا بالاسلام بخلاف الجهم واما الكفاءة في الدين  
بمعنى الديانة فيعتبر ايضاً عندهما هو الصحيح وقال محمد لا يعتبر لانها من امور الآخرة الا  
اذا كان بضع ويهضر منه او يخرج الى الاسواق سكران وتلمب به الصبيان ( قوله  
وتعتبر في المال وهو ان يكون ما لك المهر والنفقة ) وهذا هو المعتبر في ظاهر الرواية

التفاخر به فقريش بعضهم  
اكفاء لبعض وبقيّة العرب  
بعضهم اكفاء لبعض وايسوا  
باكفاء لقريش والجهم ليسوا  
باكفاء للعرب وهم اكفاء  
لبعضهم والمعتبر فيهم الحربة  
والاسلام فسلم بنفسه او معتق  
ليس بكفؤ ان ابوها مسلم  
او حر ومن ابوه مسلم او حر  
غير كفؤ لذات ابوين وابوان  
فيهما كالا بآل تمام النسب بالجد  
(و) تعتبر ايضاً في ( الدين )  
فليس الفاسق بكفؤ لصالحة  
او بنت الصالح قال في الهداية  
وهذا عند أبي حنيفة وأبي  
يوسف وهو الصحيح لانه من  
أهل المفاخر والمرأة تعتبر بنسب  
الزوج فوق ما تعتبر بضعة نسبته  
اهـ الصحيح (و) تعتبر ايضاً في  
( المال ) وهو ان يكون مالاً  
المهر والنفقة قال في الهداية  
وهذا هو المعتبر في ظاهر  
الرواية والمراد من المهر قدر  
ما تعارفوا بقبيله وعن أبي  
يوسف انه اعتبر القدرة على  
النفقة دون المهر واما الكفاءة  
في النقي فمعتبرة في قول أبي  
حنيفة ومحمد قلت وهذا  
خلاف ظاهر الرواية قال  
الامام المحبوبي والفسادر  
عليهما كفؤ لذات اموال  
عظيمة وهو الصحيح اهـ  
تصحیح

(وتعتبر) الكفاءة ايضا (في الصنايع) قال في الهداية وهذا عند أبي يوسف ومحمد وعن أبي حنيفة روايتان وعن أبي يوسف لا يعتبر الا ان يفحص كالحجاء ﴿١٥﴾ والحائك وقال الزاهدى وعن أبي يوسف واظهر الروايتين من

أبي حنيفة لا يعتبر الا ان يفحص وذكر في شرح الطحاوى ان ارباب الصناعات المتعارفة اكفاء بخلاف المتباعدة وهذا مختار المحبوى قال وحرقة حاك اوجام اوكناس اودباغ ايت بكفؤ لطار اوزاز او صراف وبه يقى اه تصحيح (واذا تزوجت المرأة) من كفؤ (ونقصت من مهرها) اى مهر مثلها (فللاولياء الاعتراض عليها عند أبي حنيفة حتى يتم) الزوج (لها مهر مثلها او يفارقها) وقال ليس لهم ذلك وجميع دليله واعتمده الائمة المحبوى والنسبى والموصل وصدر الشريعة تصحيح (واذا تزوج الاب) اوالجد عند فقد الاب (ابنته الصغيرة ونقص من مهرها) اى من مهر امثالها او زوجها من غير كفؤ (او) زوج (ابنته وزاد في مهر امرأته) من مهر امثالها (باز ذلك عليهما) لان الاب كامل الرأى والشفقة فالظاهر انه لم يحط من المهر ولم يزد الا نفقة تزوا على ذلك وكذلك الجد قال الايجابى وهذا قول أبي حنيفة وقال

ان من لم يملكهما او يملك احدهما لا يكون كفواً لان المهر بدل البضع فلا بد من ايفا بالنفقة قوام الازدواج ودوامها وعن أبي يوسف انه اعتبر القدرة على النفقة دون المهر لانه قد يجرى المساهلة في المهور وما الكفاءة في الفناء فبيرة عند أبي حنيفة ومحمد حتى ان الفاقة في اليسار لا يكافئها القادر على المهر والنفقة لان الناس يتفخرون بالثناء ويعتبرون بالفقر وقال ابو يوسف لا يعتبر لانه لا ثبات له اذ المال غاد ورايح قال بعضهم وهذا هو اصح لان كثرة المال مذموم في الاصل (قوله ويعتبر في الصنايع ايضا) وهذا عندهما وعن أبي حنيفة روايتان في رواية لا يعتبر وهو الظاهر حتى ان البيطار يكون كفواً لطار وفي رواية هم اكفاء بعضهم بعض الا الحائك والحجام والديباغ والكناس والحلاق فانهم لا يكونون اكفاء لسائر الحرف ويكون بعضهم اكفاء لبعض (قوله) واذا تزوجت المرأة ونقصت من مهرها فللاولياء الاعتراض عليها عند أبي حنيفة حتى يتم لها مهر مثلها او يفارقها) وقال ابو يوسف ليس لهم ذلك وهذا الوضع انما يصح على قول محمد على اعتبار قوله المرجوع اليه في النكاح بغير ولى وقد صرح رجوعه قال في شرح المختار رجع محمد الى قول أبي حنيفة قبل موته بسبعة ايام وحكى ابو جعفر الهندوانى ان امرأة جاءت الى محمد قبل موته بثلاثة ايام فقالت له لى ولى لا يزوجنى الابد ان يأخذ منى مالا كثيرا فقال لها محمد اذهبي فزوجي نفسك وصورته على الرواية التى لم يرجع عنها في صورتين احدهما ان يأذن لها الولى في التزوج ولم يسم مهر افقدت على هذا الوجه والثانية ان الساطان اذا اكره المرأة ووليا على تزويجها بدون مهر المثل فالتعد جائز ثم انه زال الاكره ورضيت المرأة بذلك المهر دون الولى فعلى قول أبي حنيفة الفسخ لاجل التبليغ الى مهر المثل وعندهما ليس له ذلك (قوله او يفارقها) ولا تكون هذه الفرقة الا عند الفاضى وما لم يقض الفاضى بالفرقة لحكم الطلاق والظهار والايلاء والميراث قائم ثم اذا فرق الفاضى بينهما ان كان بعد الدخول فلها المسمى وان كان قبله لاشئ لها (قوله) واذا زوج الاب ابنته الصغيرة ونقص من مهرها او ابنته الصغير وزاد في مهر امرأته جاز ذلك عليهما (ولا يجوز ذلك لغير الاب والجد وهذا عند أبي حنيفة وزفر وقال محمد وابو يوسف لا يجوز الحط والزيادة الا بما يتفان فيه ومعنى هذا الكلام انه لا يجوز العقد عندهما اصلا وغلن بعضهم ان الزيادة والنقصان لا يجوزوا اصل النكاح فيجوز والاصح ان النكاح لا يجوز عندهما والخلاف فيما اذا لم يعرف سوء الاختيار الاب مجانة او فسقا اما اذا عرف ذلك منه فالنكاح اطل اجماعا والذي يتفان فيه في النكاح مادون نصف المهر كذا افاد شيخنا وفق الدين رحمه الله وقيل مادون العشرة ولو وكل الاب من يزوج الصغير او الصغيرة فزوجهما الوكيل بفن قاض فهو على هذا الاختلاف ومن زوج ابنته الصغيرة عبدا او ابنته الصغير امة جاز عند أبي حنيفة وعندهما لا يجوز (قوله) ولا يجوز ذلك لغير الاب

لا يجوز والصحيح قول الامام واختاره المحبوى والنسبى وصدر الشريعة وغيرهم اه تصحيح (ولا يجوز ذلك) العقد (لغير الاب

والجدة يعني اذا زوج الصغير او الصغيرة غير الاب والجدة فانه لا يجوز الا ان تكون الزيادة والنقصان مما يتقاربان فيه اجماعا قال في النوادر اذا زوجها غير الاب والجدة فلا احتياط ان يعقد مرتين مرة بمهر مسمى ومرة بغير تسمية لجواز ان يكون في التسمية نقصان فلا يصح الاول ويصح الثاني بمهر المثل ( قوله ويصح النكاح اذا سمي فيه مهرا ويصح وان لم يسم فيه مهرا ) وكذا اذا زوجها بشرط ان لا مهر لها وقد قالوا ان نكاح الشغار منعقد والشرط باطل ولكل واحدة من المرأتين مهر مثلها وهو ان يزوجه الرجل ابنته على ان يزوجه الزوج اخته او امه على ان يكون بشع كل واحدة منهما مصادق الاخرى فعندنا يجوز النكاح ولكل واحدة منهما مهر مثلها وقال الشافعي لا يجوز هذا النكاح وامانته عليه السلام عن نكاح الشغار فهو الحلال عن المهر وهو ان يأذلا لعبد ان يتزوج برقبته فانه لا يجوز لانه اذا تزوجها برقبته ملكته وانفسخ النكاح وان تزوجته بلا مهر لا يجوز وهو نكاح الشغار ( قوله واقل المهر عشرة دراهم ) او ما قيمته عشرة دراهم يوم العقد لا يوم القبض والمعتبر وزن سبعة وهو ان يكون زنه كل دراهم اربعة عشرة قيراطا ( قوله فان سمي اقل من عشرة فلمائة عشرة ) وقال زفر مهر مثلها فان طلقا قبل الدخول فلمائة خمسة وعند زفر يجب لها المنة كما اذا لم يسم شيئا واذا تزوجها على ثوب يساوي عشرة دراهم فلم يقبضه حتى صار يساوي خمسة فالعقد صحيح ولها الثوب لا غير لما بينا ان المعتبر القيمة يوم العقد ولو تزوجها على ثوب يساوي ثمانية فلم يقبضه حتى صار يساوي عشرة فلمائة الثوب ودراهما ( قوله وان سمي عشرة فزاد فلها المسمى ان دخل بها او مات منها ) وكذا اذا ماتت هي فلها المسمى ايضا وكذا اذا قتلت نفسها قبل الدخول فانه يجب لها كمال المهر لان قتلها نفسها كوتها وعند الشافعي يسقط مهرها وان كانت امه فقتلت نفسها روى الحسن عن ابي حنيفة انه يسقط مهرها لان جنايتها محمولة على السيد فكأنه قتلها وروى عن ابي حنيفة انه لا يسقط وهو قولهما لان جنايتها على نفسها هدر كوتها وان قتلها مولاها قبل الدخول سقط مهرها عند ابي حنيفة وعندهما لا يسقط وهذا اذا كان المولى بالاعاقلة اما اذا كان صبي او مجنون لا يسقط اجماعا وان قتل المولى زوجها لا يسقط اجماعا قال في المنظومة \* ويسقط المهر بقتل السيد \* فقوله يسقط دليل على انه غير مقبوض فان كان مقبوضا رده على الزوج عنده خلافا لهما ( قوله وان طلقها قبل الدخول والحلوة فلم نصف المسمى ) فان تزوجها على اقل من عشرة ثم طلقها قبل الدخول فلها نصب مسمى وتماخ خمسة واختلفوا في نصف المهر فتم من قال ان بالطلاق يسقط نصف المهر ويبقى نصفه ومنهم من قال يسقط جميعه وانما يجب نصفه على طريق المنة وصح هذا في المداينة في باب الرجوع عن الشهادات وقائده اذا تزوجها على مائة درهم ورهنها بها ثم طلقها فعلى القول الاول لها مائة درهم وعلى الثاني لا وفي المصنف ارهنها بالمسمى وطلقها قبل الدخول فهو رهن بالنصف بالاجماع وان تزوجها على

والجد ( اب الاب لنقصان الشفقة في غيرهما فولايتهن مفيدة بشرط النظر فعند فواته يطل العقد ) ويصح النكاح اذا سمي فيه مهرا ) ويلزم المسمى اذا كان عشرة فاكثر ( ويصح ) النكاح ايضا ( وان لم يسم فيه مهرا ) لانه واجب شرطا اظهرا لشرف المحل فلا يحتاج الى ذكر في صحة النكاح وكذا بشرط ان لا مهر لها لما بينا هدايه ( واقل المهر عشرة دراهم ) وزن سبعة مثاقيل سواء كانت مضروبة او غير مضروبة او ما قيمته عشرة دراهم يوم العقد ( فان سمي اقل من عشرة فلمائة عشرة ) بالوطئ او الموت وخمسة بالطلاق قبل الدخول ( ومن سمي مهرا عشرة فلزاد ) اي فاكثر ( فليها المسمى ان دخل ) او خلا ( بها ) خلوة صحيحة ( او ماتت منها ) او ماتت عنه لانه بالدخول يتحقق تسليم المبدل وبه تأكد البذل والموت يفتي النكاح والموت بانتهله تأكد فيقرر بجميعه وواجبه ( وان طلقها قبل الدخول والحلوة فلم نصف المسمى ) ان كان المسمى عشرة فاكثر والا كان لها خمسة كامر



( فان تزوجها ولم يسم لها مهورا اى ) سكت من ذكر المهر ( او تزوجها على ان لا مهر لها ) اى بشرط ان لا مهر لها وهى مسألة المفوضة ( فلها مهر مثلها ان دخل ) ﴿ ١٧ ﴾ او خلا ( بها او مات عنها ) او ماتت عنه كالمهر لان المقر ابتداء

حق الشرع فلا تملك نفية وانما يصير حقها حالة البقاء فتملك الابراء عنه ( وان طلقها قبل الدخول ) والخلوة ( بها فلها النعمة وهى ثلاثة اثواب ) درع وخمار وملحفة (من كسوة مثلها ) لكن لا تزاد على نصف مهر مثلها ولا تقص من خمسة دراهم قال فى النابيع وهى على اعتبار حال المرأة فى اليسار والاعسار هذا هو الاصح وقال فى الهداية قوله من كسوة مثلها اشارة الى انه يعتبر حالها وهو قول الكرخى فى النعمة الواجبة لقيامها مقام مهر المثل والصحيح انه يعتبر حاله عملا بالنس وهو قوله تعالى ﴿ وعلى المقتدره ﴾ ومثله فى النصفه والجني قلت تصحيح النابيع اولى لاشارة الكتاب ولا تضاهيهم على ان النعمة لا تزاد على نصف مهر المثل لانها حلفه ولا تقص من خمسة دراهم ولو اعتبر حاله لنافى هذا والنس الذى ذكر فى النعمة قبل انه فى المنفعة للزواج

عبد او جارية او حيوان او نخل فحدث من ذلك زيادة ان كانت متصلة سادئة من الاصل كالسمن وزوال البياض من العين او كان اخرس فتكلم او نخل فثمر او منفصلة سادئة من الاصل كالولد والثر والارث والعقر وكان ذلك الحدوث فى يد الزوج قبل ان يقبض المرأة الاصل ثم طلقها قبل الدخول فان الاصل والزيادة ينصفان اجماعا وان كانت الزيادة منفصلة غير سادئة من الاصل كالكسب والهبة فان الاصل ينصف والزيادة كلها المرأة عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد كلاهما ينصفان واما اذا كانت متصلة غير سادئة من الاصل كالصيغ صارت المرأة قابضة بذلك ويجب عليها نصف القيمة يوم حكم بالقبض واما اذا قبضت المرأة الاصل وحصلت الزيادة فى يدها ان كانت متصلة سادئة مند كالسمن وزوال البياض من العين امتنع التنصيف والزوج عليها نصف القيمة يوم سلم اليها وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يمتنع التنصيف وان كانت منفصلة سادئة منه كالولد والثر والارث والعقر امتنع التنصيف اجماعا وكان الاصل والزيادة لها والزوج عليها نصف قيمة الاصل يوم سلم اليها وان كانت منفصلة غير سادئة من الاصل كالكسب والهبة فان الزيادة يكون للمرأة اجماعا والاصل بينهما نصفان اجماعا ايضا ( قوله فان تزوجها ولم يسم لها مهورا او تزوجها على ان لا مهر لها فلها مهر مثلها ان دخل بها او مات عنها ) وكذا اذا ماتت هى ( قوله فان طلقها قبل الدخول والخلوة فلها النعمة وهى ثلاثة اثواب من كسوة مثلها ) وهى درع وخمار وملحفة ثم اذا كانت النعمة اكثر من نصف مهر المثل فلها نصف مهر المثل لان النعمة بدل عن نصف مهر المثل \* وقوله من كسوة مثلها \* اشارة الى انه يعتبر حالها وهو قول الكرخى والصحيح انه يعتبر حاله لقوله تعالى ﴿ وعلى الموسع قدره وعلى المقتر قدره ﴾ ( قوله ان تزوج المسلم على خمر او خنزير فالتكاح جائز ولها مهر مثلها ) وان خالها على خمر او خنزير لاشئ للزوج والفرق ان دخول البضع متقوم فلا يملك الابوض وخروجه غير متقوم واذا تزوجها على هذا الدن من الحلل فاذا هو خمر فلها مهر مثلها عند ابي حنيفة وعندهما لها مثل وزنه خلا واذا تزوجها على هذا العبد فاذا هو حر يجب مهر المثل عندهما وقال ابو يوسف يجب قيمته لو كان عبدا فعهد مع ابي حنيفة فى العبد ومع ابي يوسف فى الحلال واذا تزوجها على هذين العبدين فاذا احدهما حر فليس لها الا الباقي منها اذا ساوى عشرة دراهم فصاعدا عندهما وقال ابو يوسف لها الباقي وقيمة الآخر لو كان عبدا وان تزوجها على هذين الدينين من الحلل فاذا احدهما حر فلها الباقي عند ابي حنيفة اذا كان يساوى عشرة دراهم وقال ابو يوسف ومحمد لها الباقي ومثل ذلك الدن من الحلل واذا تزوجها على هذه الشاة المساوخة فاذا هى ذبيحة بحوى او متروكة التسمية عمدا او مبيتة فلها مهر المثل عندهما وقال ابو يوسف قيمتها

النصوص ونماه فى التصحيح ج نى ( ٣ ) ( وان تزوج المسلم على خمر او خنزير فالتكاح جائز ) لا مرانه يصح من غير تسمية فع فساده اولى ( ولها مهر مثلها ) لانه لاسمى ما ليس بمال صار كانه سكت من التسمية

( وان تزوجها ولم يسم لها مهرًا ثم تراضيا هل نسبية ) بعد العقد ﴿ ١٨ ﴾ او فرضها القاضي ( فهي لها ان دخل بها )

لو كانت ذكية وان تزوجها على هاتين المساوختين فاذا احدهما ميتة فعندهما الباقي وعند ابي يوسف لها الباقي بقيمة الاخرى ولو تزوجها على هذا الحر و اشار اليه فاذا هو عبد او على هذه الميتة فاذا هي ذكية فلها ذلك في اجماعنا اما على قول ابي حنيفة ومحمد فلان الحكم يتعلق بالشار اليه دون المسمى لان الاشارة المبلغ من النسبية والشار اليه مال وكذا على قول ابي يوسف لان الحكم عنده يتعلق بالحلال منها والشار اليه حلال واذا تزوجها على هذا الدن من الحر فاذا هو دخل فلها ذلك عند ابي حنيفة لان الحكم يتعلق بالشار اليه وكذا عند ابي يوسف لانه يتعلق بالحلال منها وقال محمد لها مهر المثل ( قوله فان تزوجها ولم يسم لها مهرًا ثم تراضيا على نسبية مهر فهو لها ان دخل بها او مات عنها ) وكذا اذا فرضه الحاكم بعد العقد قام مقام فرضها فان طلقها قبل الدخول بها فلها المنة وقال ابو يوسف لها نصف الفريضة ( قوله وان زادها في المهر بعد العقد لزمته الزيادة ) بنى اذا قبلت المرأة الزيادة وقال زفر هي هبة مبتدأة ان قبضها صحت وان لم يقبضها لم يصح لنا قوله تعالى ﴿ ولا جناح عليكم فيما تراضيتهم به من بعد الفريضة ﴾ وقد تراضيا بالزيادة واذا صحت الزيادة يسقط بالطلاق قبل الدخول وقال ابو يوسف تنصف مع الاصل ( قوله وان حطت عنه من مهرها صح الحط ) لان المهر حقها والحط يلاق حقها وكذا اذا وهبت مهرها لتزوجها صحت الهبة وليس لاوليائها اب ولا غيره الاعتراض عليها لانها وهبت ملكها بخلاف ما اذا زوجت نفسها وقصرت عن مهرها فان لهم الاعتراض عند ابي حنيفة لان الامهار من حقهم وقد تصرفت في خالص حقهم لانها يعلق بهم الشئ بذلك ويجوز لهول ان يهب صداق امته ومدبرته وام ولده لانه ملكه وليس له ان يهب مهر مكانته ولا يبرأ الزوج منه بدفعه اليه ( قوله واذا خلا الزوج بامرأته وليس هناك مانع من الوطى ) ثم طلقا فلها كمال المهر وعليها العدة ) وهذا اذا كانت الحلوحة صحيحة اما اذا كانت فاسدة فانها توجب العدة ولا توجب كمال المهر وانما وجبت العدة لانها متهمان في الوطى والعدة تجب للاحتياط والحلوحة الصحيحة ان تسلم نفسها وليس هناك مانع لامن جهة الطبع ولامن جهة الشرع والفاسدة ان يكون هناك مانع اما طبعيا واما شرعا فالطبع ان يكونا مريضين او احدهما مريضا لا يمكن معه الجماع او بها رفق او معها ثالث والذي من جهة الشرع ان يكونا محرمين او احدهما احرام فرض او تطوع او صائمين او احدهما صوم فرض واما مسوم التطوع فهو غير مانع او كانت حائضا او نفساء واختلفت الرواية في صوم غير رمضان فقال في الرواية الصحيحة ان صوم التطوع وفشاء رمضان والكفارات والنذور لا يمنع الحائوة لان الضرر فيها بالفطر يسير لانه لا يلزمه الا القضاء لغيره وليس كذلك رمضان فانه يجب به الكفارة وام اذا سووا بين حج الفرض والنفل لان الكفارة تجب فيهما جميعهما وفي رواية اخرى انه تنال الصوم كفره ( قوله فان كان احدهما مريضا

او مات عنها ) لصحة النسبية باتفاقهما على تعيين ماوجب بالعقد فستقر بهذه الاشياء وان طلقها قبل الدخول بها فلها المنة لان ما تراضيا عليه معين لواجب بالعقد وهو مهر المثل ومهر المثل لا ينصف فكذا ما زل منزلته ( وان زادها في المهر بعد العقد ) وقبلت المرأة ( لزمته الزيادة ) تراضيا ( ونسقط ) الزيادة بالطلاق قبل الدخول لانها لم تكن مسماء في اصل العقد والتنصيف يختص بالمفروض في العقد وقال ابو يوسف تنصف مع الاصل لانها تلحق باصل العقد ( وان حطت ) المرأة ( عنه ) اى الزوج ( من مهرها ) المسمى في العقد ولو كله ( صح الحط ) لانه حقها بقاء كما رسوا قبل الزوج اول او يرتد بالرد كما في البصر ( واذا خلا الزوج بامرأته وليس هناك مانع من الوطى ) حتى او شرعى ( ثم طلقها فلها كمال المهر ) لانها سلت البذل حيث رفعت الموانع وذلك وسعها فيناكد حقها في البذل اعتبارا بالبيع هدايه ( وان كان ) مانع حتى بان كان ( احدهما مريضا يمنع الوطى او صغيرا لا يمكن معه الجماع او كان بينهما ثالث ولو نائما ) ( او صائما )

اوصافا في شهر رمضان او محرما بحج او عرة او كانت المرأة حائضا فليست بخاوة صحيحة )  
حتى لو اختلفا في عدم الدخول كان القول قوله والمراد من المرض ما يمنع الجماع او يلحقه  
به ضرر سواء كان المرض بالرجل او بالمرأة والصلاة كالصوم فرضا كفرضه ونفاهما  
كثقله وقبل سنة الفجر والاربع قبل الظهر تمنع صحة الخاوة كذا في الوجيز . وقوله  
« او محرما بحج » سواء كان الحج فرضا او نفلا وكذا اذا كان محرما بعمره لما يلزمه  
من القضاء والكفارة اى من الدم وفساد النكح والقضاء وان خلاها وليس هناك  
مانع من الوطئ الا انه لا يعرفها ولبت معه ساعة ثم خرجت او هو دخل عليها ولم  
يعرفها لا تكون هذه خاوة مالم يعرفها كذا في الواقعات ولو خلاها وهناك انسان  
يعقل حالهما تصح الخاوة واما النائم فيؤثر لجواز ان يظهر النوم وهو مذنب فلا تصح  
الخواوة معه وقيل ان كان بالليل لا تصح الخاوة وان كان بالليل صححت وان كان معهما  
اعى اوعياء ان كانا يقفان على حالهما لم تصح الخاوة وان لم يقفاه صححت وان كان  
اصم ان كان بالليل لا تصح وان كان ليلا صححت وان كان معهما جارية الرجل قال  
ابو يوسف لا تصح وقال محمد تصح وان كان معهما جارية المرأة اختلفوا فيه والفتوى  
على انها تصح وان خلاها ومعهما كلب احدهما قال الحلواني ان كان لهما لم تصح  
الخواوة لانه اذا رآها ساقطة تحت رجل يصبح وان كان للرجل صححت وان خلاها  
في مسجد او طريق او صحر آء فليس بخاوة وان خلاها في الحمام ان كان نهارا لا تصح  
وان كان ليلا صححت وان خلاها على سطح لا يجاب عليه فليست بخاوة وان كان ليلا  
صححت وان خلاها في محمل عليه ستر مضروب ليلا او نهارا ان امكن الوطئ صححت  
والا فلا وان خلاها ولم تمكنه من نفسها قال بعضهم لا تصح وقال بعضهم ان امكنه  
وطؤها صححت قال في الفتاوى كل موضع فسدت فيه الخاوة مع القدرة من الجماع حقيقة  
فطلقها كان عليها العدة وان كان عاجزا عن الجماع لا تجب العدة دللت هذه المسئلة على  
ان خلو المرأة لا توجب العدة اذا كان عاجزا عن الجماع وكذا خاوة الصغير لانها  
لا يهتمان وكذا اذا كانت هي مريضة مدققة او صغيرة لا تجامع . ثم ان احصاها اقاموا  
الخواوة مقام الوطئ في بعض المواضع دون بعض من ذلك تأكد مهر المسمى وتأكد  
مهر المثل ووجوب العدة وحرمة نكاح اختها واربع سواها وثبوت النسب والنفقة  
والسكنى في هذه العدة وحرمة نكاح الامة على الحرمة على قياس قول ابى حنيفة ولم  
يقيموها مقام الوطئ في حق الاحصان وحرمة البنات وحلها للاول بمعنى المطافة  
ثلاثا اذا تزوجت بزواج آخر وخلاها ولم يطلها لم تحل للاول وكذا لم ينجسوا الخاوة  
مقام الوطئ في حق الرجعة والميراث واما وقوع طلاق آخر فقد قيل لا يقع وقيل  
يقع وهو الاقرب الى الصواب وفي الزدوى اذا طلقها بعد الخاوة فانه كالطلاق ذل  
الدخول في حكم البينة وفي الكرخى يجب بالخواوة الصحيحة العدة في النكاح  
الصحيح دون الفاسد لان النكاح الفاسد لا يوجب التسليم ولا يبيح الوطئ ( قوله  
واذا خلا المجبوب بامرأته ثم طلقها فلها كمال المهر عند ابى حنيفة ) وعندهما لهما

او اعى الا ان يكون صغيرا  
لا يعقل الجماع او كانت رتقاء  
او قرناء او ذات حضنة (او)  
كان مانع شرعى بان كان  
احدهما (صائغا في رمضان)  
اخرج صوم غيره وهذا  
هو الاصح نص عليه في زاد  
الفقر والمناجيع والمدايه  
تصحح ( او محرما لفرض  
او نفل بحج او عرة )  
لما يلزمه من الدم وفساد  
النكح والقضاء ( او كانت  
حائضا فليست بخاوة صحيحة )  
لوجود احد الموانع  
المذكورة ( واذا خلا  
المجبوب ) وهو الذى  
استوصل ذكره وخصيته  
( بامرأة ) من غير مانع  
فلها كمال المهر عند  
ابى حنيفة ( لانها انت  
باقصى ما في وسعها وليس  
في هذا القدر تسليم ربحي  
اكل من هذا فكان هو  
المستحق وقالها نصف  
المهر لان صدره فوق  
عذر المريض قال في التصحيح  
والصحيح قوله ومنى عليه  
المجبوب والنسب وغيرهما  
اه قيد بالمجبوب لان خاوة  
الحصى والعندين توجب  
كل المهر اتفاقا

( ونسحب المنة لكل مطلق ) فذا لو حشة الفراق هنا ( الا لمطلق واحدة وهي التي طلقها قبل الدخول ولم يسم لها مهرا ) وهي المفوضة فان شتر او اجبة لانها بدل من نصف مهر المثل كما مروى في بعض النسخ وقد سمي لها مهرا قال في الصحيح هكذا وجد في كثير من النسخ : نكح في الجواب عنه وقال نعيم الائمة المكتوب في النسخ ولم يسم لها مهرا قال في الدراية : نسحب كذلك غير واحد وقد صححه ركن الائمة الصباغى في شرحه لهذا الكتاب وكتب فوقه ونحته وقد امه صحح ثلاث مراراً وأشار الى ان هذا من النساخ وقال في البنايع المذكور في الكتاب غلط ﴿ ٢٠ ﴾ من الناسخ وقد زعم صحة هذه النسخة

نفسه وعليها عدة اجناس احتياطا . المحبوب هو الذى استوصل ذكره وخبرناه اى نعلموا واما الدين اذا خلا بامرته من غير الموانع التي ذكرنا ثم طلقها وجب لها كالالمهر اجماعا وكذا الحصى ايضا ولو خلا بالرتق فلها نصف المهر ولا عدة عليها لان الرتق يمنع عدة الحلاوة وانما تجب عليها عدة لان وطأها متعذر والعدة انما تجب للاحتياط ( قوله ) ونسحب المنة لكل مطلق الا مطلق واحدة وهي التي طلقها قبل الدخول ولم يسم لها مهرا ) فالمنة لها اجبة الا اذا جاءت الفرقة من قبلها وهذا الكلام يدخل عليه المطلق قبل الدخول وقد سمي لها مهرا فانه يستحب لها المنة على قول هذا الكلام وايضا كذلك فانه لا يستحب لها ذلك قال الامام بدر الدين المطلق اربع مطلق قبل الدخول ولم يسم لها مهرا فمذه تجب لها المنة ومطلق بعد الدخول وقد سمي لها مهرا فمذه المنة لها مستحبة ومطلق بعد الدخول ولم يسم لها مهرا فمذه ايضا المنة لها مستحبة ومطلق قبل الدخول وقد سمي لها مهرا فمذه لا تجب لها منة ولا تستحب قال في الكرخي المنة الواجبة على قدر حال المرأة والمستحبة على قدر حال الرجل وقال ابو بكر الرازى المنة على قدر حال الرجل ومهر المرأة على قدرها والنفقة على قدر حالها وهو الصحيح ( قوله ) واذا زوج الرجل ابنته على ان يزوج الرجل ابنته او اخته فيكون احدهما القدين عوضا عن الآخر فالفقدان جائز ان ولي كل واحدة منها مهر مثلمها ) وقال الشافعى لا يصح هذا النكاح لانه عند نكاح الشغار وعندنا ليس هذا بنكاح الشغار وقد ذكرناه من قبل ( قوله ) وان تزوج حر امرأة على خدمته سنة او على تعليم القرآن فلها مهر مثلمها لان خدمة الحر نعماء منه كولد ولان ما لا يصح ان يكون مهرا لم تكن منافعه مهر او اذا لم تكن منافعه مهر كان لها مهر مثلها عندنا وقال محمد لها قيمة خدمته سنة واما تعليم القرآن فلا نه ذكر واجب فمعليه لا يصح ان يكون مهرا ولا يجوز ان يكون المهر الا مالا لان المشروع انما هو الاغتنام بالمال قال الله تعالى ﴿ واحل لكم ما وراء ذلكم ان يفتنوا باموالكم ﴾ والتعليم ليس بمال واما خدمة العبد فهي مال تضمنه تسليم رقبته ( قوله ) وان تزوج عبد حره باذن مولاه على خدمته سنة ( جاز ) ولها خدمة سنة لان منافع

شيخ الاسلام ركن الائمة الدامغانى ونعيم الائمة الحفصى فكتب اليهما ابوالرباه ان هذا خلاف المذكور في التفسير والاصول والشروح فانه ذكر في الكشف وتفسير الحاكم وغيرهما ان المنة مستحبة لتي طلقها قبل الدخول وقد سمي لها مهرا وذكر في الاصل والاستيعاب في موضعين وزاد الفقهاء وغيرها انها يستحب لها المنة فلا يصح استثناءها من الاستحباب بخلاف المفوضة فانها مستثناة من الاستحباب بالوجوب فانصوبا ذلك واتفقوا على ان المستثناة هي التي طلقها قبل الدخول ولم يسم لها مهرا اهـ ( واذا زوج الرجل ابنته ) او اخته ( على ان يزوج الرجل ) الآخر ( اخته او ابنته فيكون )

اى على ان يكون ( احد القدين عوضا عن ) العقد ( الآخرة فالفقدان جائز ) لان النكاح لا يطل ( العبد ) بالشروط الفاسدة ( ولكل واحد منهما مهر مثلمها ) لفساد التسمية بمالا يصلح صدقا كما اذا سعى الحر والخير وبسمى هذا نكاح الشغار لحاؤه من المهر ( واذا تزوج حر امرأة ) حرة او امه ( على خدمته ) لها ( سنة ) مثلا ( او على تعليم القرآن فمعليه ) لم يسمه التسمية بماليس بمال ولان خدمة الزوج الحر لا يجوز استحقاقها بمقد النكاح لما فيه من قلب الموضوع ( وان تزوج عبد حره باذن مولاه على خدمته سنة ) مثلا ( جاز ) لان خدمة العبد مال تضمنه تسليم رقبته بخلاف الحر

العبد وان لم تكن مالا فيجب بتسليمها ما هو مال ولان منافعه تمام منه كولد  
( قوله واذا اجتمع في المجنونة ابوها وابنها فالولي في نكاحها ابوها عندهما وقال محمد  
ابوها ) وعلى هذا الخلاف الجدة والابن وكذلك ابن الابن وان سفل حكمه حكم  
الابن قال محمد اذا زوجها ابوها ثم عقلت فلها الخيار وان زوجها ابوها او جدها فلا  
خيار لها وينبغي عند ابي حنيفة انه اذا زوجها ابوها وعقلت ان لا خيار لها لان الابن  
مقدم على الاب عنده وان زوجها غير الابن والاب والجدة فلها الخيار ( قوله ولا  
يجوز نكاح العبد والامة الا باذن مولاهما ) وقال مالك يجوز للعبد لانه يملك الطلاق  
فذلك النكاح ولنا قوله عليه السلام : ائتما عبيد تزوج بغير اذن مولاه فهو طاهر اى زان  
وكذا المكاتب والمدبر والمأذون لا يجوز لهم التزويج الا باذن المولى اما المدبر فلانه  
باني على ملكه واما المكاتب فلان فك الجهر عنه انما هو في حق الكسب وذلك لا يتناول  
النكاح حتى ان المكاتب لا يملك تزويج عبده وملك تزويج امته لانه من باب الاكتساب  
وكذا المكاتب لا يملك تزويج نفسها وملك تزويج امته وكذا المأذون لا يزوج نفسه  
لانه انما اذنه في التجارة والنكاح ليس منها واما المعتق بعضه فهو كالمكاتب عند ابي  
حنيفة فهو يملك النكاح وقال ابو يوسف ومحمد هو بمنزلة حرم مديون فيجوز نكاحه وكذا  
المدبرة وام الولد لا يملكان تزويج انفسهما فان تزوج احد من هؤلاء بغير اذن المولى وقف  
على اجازته فان اجازته باطل ويجوز للمولى اجبار العبد والامة على النكاح  
وعند الشافعي لا اجبار في العبد وهى رواية عن ابي حنيفة واذا زوج امته من عبده  
جاز وان كان بكره منهما ولا يجب المهر فان اعتقهما جميعا فالعبد لا خيار له والامة  
الخيار واما المكاتب والمكاتب فليس للمولى ان يكرههما على النكاح ولا يجوز العقد الا  
برضاهما ولو ان المكاتب تزوجت نفسها بغير اذن المولى توقف على اجازته فاذا اعتقها  
فقد التقى بالعاق ولا خيار فيه وكذا اذن فعتقت وان عجزت ان كان بضعها بحل له  
يبطل العقد وان كان لا تحل له كما اذا كانت اخته من الرضاة توقف على اجازته وان  
تزوجت امته بغير اذن مولاهما ثم اعتقها صح النكاح لانها من اهل العبارة والامتناع  
كان لحق المولى وقد زال ولا خيار لها وكذا العبد اذا تزوج بغير اذن مولاه ثم اعتق  
صح نكاحه لما ذكرنا واذا اذن لعبده ان يتزوج لم يجزه ان يتزوج بذلك الاذن الامرة  
واحدة لان الامر لا يقتضى التكرار باطلانه فاذا اذنه ان يتزوج فهو على النكاح الصحيح  
والفاسد عند ابي حنيفة وعندهما على الصحيح لا غير حتى لو تزوج نكاحا فاسدا فله  
ان يتزوج تزويجا صحيحا بعده وعندهما وعند لا يجوز لانتهاء الامر وقادته ايضا اذا  
دخل بالنكوح على الفاسد بان زوجها بغير شهود او متعة فالمر عليه يؤخذ به  
في الحال وبيع فيه عنده وقال ابو يوسف ومحمد يؤخذ به بعد التناق وعلى هذا اذا  
حلف لا يتزوج لا بحث بالفاسد عندهما وعند لا بحث بالفاسد وقيل ينصرف اليمين الى  
الجائر اجماعا لان الايمان مبنية على العرف ولا يحرف في الفاسد ( قوله واذا تزوج

( و اذا اجتمع في المجنونة  
ابوها وابنها فالولي في نكاحها  
ابنها عند ابي حنيفة وابي  
يوسف ) لانه هو المقدم في  
المصوبة وهذه الولاية مبنية  
عليها ( وقال محمد ابوها ) لانه  
اوفر شفقة من الابن قال  
في الصحيح اعتمد قولهما  
المحبوب والنسبي والموصلي  
وصدر الشريعة اهـ ( ولا  
يجوز نكاح العبد والامة الا  
باذن مولاهما ) لان في تنفيذ  
نكاحهما تعبيد لهما اذ النكاح  
صيب فيهما فلا يملكانه بدون  
اذن المولى ( واذا تزوج

العبد باذن مولاه قاهر دين في رقبته يباع فيه ) اى المهرمرة واحدة فان لم يبع فيه لم يبع ثانيا وانما يطلب به بعد العتق  
( واذا زوج الولد امته فليس عليه ان يواها بيت الزوج ) اى يخل ( ٢٢ ) بيته وبينها في بيته وان شرطه في العقد

العبد باذن مولاه قاهر دين في رقبته يباع فيه ) اما المدبر والمكاتب فيسمون في المهر  
لتعذر استيفائه من الرقبة وما لزومهم من ذلك بغير اذن المولى اتبعوا به بعد العتق ( قوله  
واذا زوج الرجل امته فليس عليه ان يواها بيت الزوج ولكنها تحام المولى ويقال  
لزوج متى ظفرت بها وطئها ) لان حق المولى في الاستخدام باق وصورة التبوأة ان  
يخل بيته وبينها في منزل الزوج ولا يستخدمها فان فعل ذلك فعل الزوج النفقة  
وان لم يفعل فلا نفقة لها واذا بوأها ثم بدله ان يستخدمها فله ذلك وتسقط النفقة  
فان عاد فبوأها طادت النفقة وقد قالوا انه اذا بوأها فكانت تخدم المولى احياها من  
غير ان يستخدمها لم تسقط نفقتها وكذا المدبرة وام الولد حكمها حكم الامة واما المكاتبه  
اذا زوجها باذن المولى فلها النفقة سواء بوأها المولى معه او لا لانها في يد نفسها لاحق  
للمولى في استخدامها ولوطلق زوجته الامة طلاقا بائنا وقد كان المولى بوأها معه ثم  
اخرجها المولى فتخدمه سقطت نفقتها ولو اراد المولى ان يعيدها الى الزوج ويأخذ النفقة  
فله ذلك ولو لم تكن في تبوأ الزوج يوم طلق فأراد المولى ان يبوأها في العدة ليجب لها  
النفقة لم يجب وفي قول زفر يجب وكذا المرأة اذا ارتدت ووضعت الفرقة بالردة فلا نفقة  
لها ثم اذا اسلمت لاعتود النفقة ثم الامة اذا زوجها مولاها وجابت باولاد من الزوج  
فلا نفقة لهم على الزوج لانهم ملك المولى فنفتهم على ما حكم لاهل ابيهم ولو تزوج العبد  
حرة فجابت باولاد فنفتهم عليها ان كان لها مال وان لم يكن لها مال فعل من يرث الولد  
من القرابة ولو تزوج العبد مكاتبه فاولادها مكاتبون كالام وتنفقهم عليها وام الولد  
والمدبرة نفقة اولادها على مولاهما ( قوله ) واذا زوج امرأة على الف على  
ان لا يخرجها من البلد او على ان لا يتزوج عليها فان وفي بالشرط فلها المسمى وان تزوج  
عليها واخرجها فلها مهر مثلها ) معناه سمى امرأته ميرا اقل من مهر المثل فان لم يف لها  
ان كان ما سمى لها مهر مثلها او اكثر فلا شيء لها غيره وان كان الذي سمى امرأته اقل  
كل امرأته مهر مثلها وان طلقها قبل الدخول فلها نصف المثل وان تزوجها على الف  
او الفين فمهر المثل لا يجاوز به الفين ولا ينقص به من الف وان طلقها  
قبل الدخول فلها نصف المثل وكذا اذا تزوجها على هذا العبد الحبشي او على هذا  
العبد التركي يجب لها مهر المثل لا يجاوز به من قيمة التركي ولا ينقص من قيمة الحبشي  
وقال ابو يوسف ومحمد يلزمه الاقل في الاحوال كلها واوطلقها قبل الدخول يجب لها  
نصف الاقل اجماعا وان تزوجها على الف ان لم يكن له امرأة او على الفين ان كانت له  
امرأة فالشرط الاول جائز والثاني فاسد عند ابى حنيفة فان لم يكن له امرأة فلها الف  
وان كانت له امرأة فلها مهر مثلها لا يزاد على الفين ولا ينقص من الف ولكن مع هذا  
اوطلقها قبل الدخول فلها نصف الاقل وعندهما الشرطان جميعا جائزان فاجمعا وجدد فلها  
ذلك ( قوله ) وان تزوجها على حيوان غير موصوف صحت التسمية ولها اوسط منه

( وانكحرا تخدم المولى ويقال  
لزوج متى ظفرت بها  
ومائها ) ولكن لا نفقة لها  
الا بها فان بوأها ثم رجع  
صح وسقطت النفقة ( واذا  
تزوج امرأة على الف  
على ) اى بشرط ( ان  
لا يخرجها من البلد او على  
ان لا يتزوج عليها ) او على  
الف ان اعان بها وعلى الفين  
ان اخرجها ( فان وفي  
بالشرط فلها المسمى )  
وهو المثل لرضاها به ( وان )  
لم يف بالشرط بان ( تزوج  
عليها ) اخرى ( او اخرجها  
من البلد فلها مهر مثلها )  
لانه سمى مالها فيه تقع  
فمهر المثل يخدم رضاها  
بالالف لكن لا ينقص من  
الالف ولا يزاد على الفين  
في المسئلة اتى زناها على  
المثل لا تعاقبها على ذلك  
واو طلقها قبل الدخول  
تنصف المسمى في المسائل  
للسقوط الشرط كما في  
الدر ( واذا تزوجها على  
حيوان غير موصوف )  
قال في الهداية معنى هذه  
المسئلة ان يسمى جنس  
الحيوان دون الوصف  
بان يتزوجها على فرس  
او حمارا اذا لم يسم الجنس  
بان تزوجها على دابة لا يجوز التسمية ويجب مهر المثل اه

( صحت التسمية ولها اوسط منه ) اى من الجنس المسمى ( بمعنى )

والزوج مخير ان شاء اعطاها ذلك الوسط (وان شاء اعطاها قيمته) لان الوسط لا يعرف الا بالقيمة ففسارت القيمة اصلا في حق الايضاء والوسط اصل ﴿٢٣﴾ قيمة فيخبر بينهما هدايه (وان تزوجها على ثوب غير موصوف

فلها مهر مثلها) قال في الهداية مضاه ذكر الثوب ولم يزد عليه ووجهه ان هذه جملة الجنس اذ الثياب اجناس واو سمي جنسا بان قال هروي تصح التسمية ويخبر الزوج اما بينا وكذا اذا سمي مكبلا او موزونا وسمى جنسه دون صفته وان سمي جنسه وصفته لا يخبر لان الموصوف منها ثبت في الذمة ثبوتا صحيحا اه (ونكاح المتعة) وهو ان يقول لامرأة اتمتع بك كذا مدة بكذا من المال (د) النكاح (الموقت) وهو ان يتزوج امرأة عشرة ايام مثلا (باطل) اما الاول فبما لا يجتمع واما الثاني فقال زفر هو صحيح لازم لان النكاح لا يبطل بالشرط الفاسد ولنا انه اتى بمعنى المتعة والعبرة في العقود للمعاني ولا فرق بين ما اذا طالت مدة التوقيت او قصرت لان التوقيت هو المعلن لجهة المتعة وقد وجد هدايه (وتزويج العبد والامة) اي تزويج الفضولي لهما (بغير اذن مولاها موقوف)

يعني سمي جنس الحيوان دون وصفه بان تزوجها على حمار او فرس او بقرة اما اذا لم يسم الجنس بان تزوجها على دابة لا تصح التسمية ولها مهر المثل (قوله) والزوج مخير ان شاء اعطاها الحيوان وان شاء قيمته (لان الحيوان لا يثبت في الذمة ثبوتا صحيحا بدلالة ان مستهلكه لا يلزمه مثله وانما يلزمه قيمته ثم الوسط من العبد قيمته اربعون دينار اذا لم يسم ابيض فان سمي ابيض فقيمته خمسون دينارا ثم الجيد عند ابن حنيفة الرومي والوسط السدي والردي الهندي وعندهما الجيد التركي والوسط الصفيلاني والردي الهندي ثم عند ابن حنيفة الجيد قيمته خمسون والوسط اربعون والردي ثلاثون واما عندهما فالعبد على قدر العلاء والرخص في البلدان قال في المصنف وقوله اما هو الصحيح (قوله) وان تزوجها على ثوب غير موصوف فلها مهر مثلها) ان الثوب مجهول الصفة فلم تصح التسمية فرجع الى مهر المثل وهذا اذا ذكر الثوب وكما يزد عليه لان الثياب اجناس كثيرة اما اذا سمي جنسا بان قال هرويا او مرويا او اشريا صححت التسمية ويخبر الزوج بين اعطائه او اعطاه قيمته وتجب القيمة يوم العقد في الظاهر وفي رواية يوم التسليم (قوله) ونكاح المتعة والنكاح الموقت باطل (وصورة نكاح المتعة ان يقول لامرأة خذي هذه المتعة لا تمنع بك او متعيني نفسك اياما وهو باطل بالاجماع وصورة الموقت ان يتزوجها بشهادة شاهدين عشرة ايام او شهرا وقال زفر هو صحيح لان النكاح لا يبطل بالشرط الفاسد والفرق بينهما انه ذكر لفظ التزويج في الموقت ولم يذكره في المتعة ثم عند زفر اذا جاز النكاح الموقت فالشرط باطل ويكون مؤثما لان مقتضى النكاح التأبد وان قال تزويجتك على ان اطلقك الى عشرة ايام فالنكاح جائز لانه ابدالعقد وشرط قطع التأبد بذكر الطلاق والنكاح المؤبد لا يبطله الشرط بخلاف النكاح وبطل الشرط (قوله) وتزويج العبد والامة بغير اذن مولاها موقوف فان اجازة المولى جازوان رده بطل (ليس هذا بتكرار لقوله ولا يجوز نكاح العبد والامة الا باذن مولاها لان المراد من الاول بان ياتر القصد بانفسهما وهنا تزويجهما الفضولي فلا يكون تكرارا وقد قالوا فيمن تزوج امه الغير بغير اذن المولى فلم يميز المولى حتى مات فان كان وارثه ممن يحل له وطأها بطل النكاح الموقوف لان كل استباحة صحيحة طرأت على استباحة موقوفة فانها تبطلها وان ورت الامة من لا يحل له وطأها مثل ان يرتها جماعة او يرتها ابنته وقد كان الميت وطأها فلا وارث الاجازة خلافا ل زفر فانه لم يطرأ استباحة صحيحة على موقوفة فوق الموقوف بحاله وكذا اذا لم يمت المولى ولكن باصها قبل الاجازة فالحكم في اجازة المشتري كذلك يعني اذا اشترى رجل بئنه وبئنها محرمة من رضاع او ظهورية فاجاز نكاحها جاز عندنا وقال زفر لا يجوز وهذا لو اشترى امرأة فاجازت النكاح فانه يجوز عندنا وقال زفر لا يجوز واما البعد اذا تزوج

على اجازته (فان اجازة المولى جاز) العقد (وان رده بطل) وليس هذا بتكرار لقوله ولا يجوز نكاح العبد والامة الا باذن مولاها لان ذلك فيما اذا ياتر القصد بانفسهما وهنا بمثابة الفضولي كما يدل لذلك قوله

(وكذلك) أي يكون التزوج موقوفا على رضا الاصيل (لزوج رجل) فضولي (امرأة بغير رضاها) أي اذنها (أو) زوج (رجلا بغير رضاها) لانه تصرف في حق الغير فلا يفرض الا برضاها وقد مر في البيوع توقف عقود كلها ان لها مجز وقت العقد والابطال (ويجوز لابن الم ان يزوجه بنت عمه) الصغيرة (من نفسه) اذا كانت الولاية له فيكون اصيلاً من جانب ولها من آخر ولذا او كانت كبيرة واذنت له ان يزوجه من نفسه (واذا اذنت المرأة لرجل ان يزوجه من نفسه) او عن يتولى تزويجه او عن وكله ان يزوجه منها ﴿ ٢٤ ﴾ (فقد) الرجل عقدها حسبما اذنت

بغير اذن المولى ثم مات المولى او باعه فان لا وارث والمشتري الاجازة لان العبد لا يستباح بالملك ولم يطرأ على الاستباحة الموقوفة ما ينافيها (قوله) وكذلك لو زوج رجل امرأة بغير رضاها او رجلا بغير رضاها (والاصل ان العقد عندنا يتوقف على الاجازة اذا كان له مجز ساقط العقد وان لم يكن له مجز حالة العقد لا يتوقف وشطر العقد يتوقف على القبول في المجلس ولا يتوقف على ما وراء المجلس فاذا ثبت هذا فنقول اذا قال اشهدوا اني قد زوجت نفسي من فلانة وهي غائبة فبلغها فاجازت او قالت هي اشهدوا اني قد زوجت نفسي من فلان فبلغه فاجاز فانه لا يجوز عندهما وقال ابو يوسف يجوز بالاجازة واجمعوا انه لو قبل من الغائب قابل فانه يتوقف على الاجازة قال في المصنف رجل وكل رجلا ان يزوجه امرأة فزوجه الوكيل ابنته ان كانت صغيرة لم يجز اجماعا وان كانت بالغة جاز عندهما وقال ابو حنيفة لا يجوز وعلى هذا اذا تزوجه بمن لا تقبل شهادتها بولاد كالبنات والام وبنت الابن واما الاخوت وبنت الاخ فيجوز انفسا ولو وكل رجلا ان يزوجه امرأة فزوجه امرأتين في عقد واحد لم يلزمه واحدة منهما لانه لا وجه الى تنفيذهما للمخالفة ولا الى التنفيذ في احدهما لعدم الاولوية وعن ابي يوسف يلزمه واحدة وتيقن ببيان الزوج والصحيح الاول (قوله) ويجوز لابن الم ان يزوجه ابنة عمه من نفسه (وقال زفر لا يجوز وهذا اذا كانت صغيرة اما اذا كانت كبيرة فلا بد من الاستيذان حتى لو تزوجه من غير استيذان فسكتت او ضحككت او افضحت بالرضى لا يجوز عندهما وقال ابو يوسف يجوز وكذا المولى المعتق والحاكم والسلطان (قوله) واذا ضمن الولي المهر صح ضمانه للمرأة الخبار في مطالبة زوجها او وليها) اعتبارا بسائر الكفالات ويرجع الولي اذا ادى على الزوج ان كان بامرء (قوله) واذا فرق القاضي بين الزوجين في النكاح الفاسد قبل الدخول فلا مهر لها) لان المهر لا يجب فيه بمجرد العقد وانما يجب باستيفاء منافعها (قوله) وكذلك بعد الخلوة) يعني ان المهر لا يجب فيه بالخلوة وكذا لو لمسه او قبلها او جامعها في الدبر لان الخلوة غير صحيحة بالخلوة بالحنائض وهو معنى قول المشايخ الخلوة الصحيحة في النكاح الفاسد كالخلوة الفاسدة في النكاح الصحيح (قوله) فان دخل بها فلها مهر مثلها لا يزاد على المسمى (هذا اذا كان منه مسمى اما اذا لم يكن وجب مهر امثل بالغا ما يبلغ ويعتبر في الجماع في القبل حتى بصير

له) بمحضرة شاهدين (جاز) العقد ويكون وكلا من جانب واصبلا اوليا او وكلا من آخر وقد يكون ولها من الجانبين كأن زوج بنته من ابن اخيه قال في الهداية واذا تولى طرفه فقوله زوجت يتضمن الشطرين ولا يحتاج الى القبول اه (واذا ضمن الولي) أي ولي الزوجة وكذا وكيلها (المهر) لها (صح ضمانه) لانه من اهمل التزام والولي والوكيل في النكاح سفير ومعبّر ولذا ترجع حقه الى الاصيل (وللرأف الخبار في مطالبة زوجها او وليها) اعتبارا بسائر الكفالات ويرجع الولي اذا ادى على الزوج ان كان بامرء كما هو الرسم في الكفالة هداية (واذا فرق القاضي بين الزوجين في النكاح الفاسد) وهو الذي قد شرط من شروط الصحة كعدم الشهود وكان

التفريق (قبل الدخول) بها (فلا مهر لها) لان النكاح الفاسد لا يحكم له قبل الدخول (وكذلك بعد الخلوة) (مستوفيا) لفسادها بفساد النكاح لان الخلوة فيه لا يثبت بها التمكن فلا تنقضي مقام الوطئ (وان دخل بها فلها مهر مثلها) لان الوطئ في دار الاسلام فلا يخاف من عقر بالنتح أي حد زاجر او عقر بالضم أي مهر جابر وقد سقط الحد بشبهة العقد فيجب مهر المثل ولكن (لا يزاد على المسمى) لرضاها به



وعليها العدة ( الخلقا لشبهة بالحقيقة في ٢٥ ) موضع الاحتياط ونحزرا عن اشتباه النسب ويعتبر ابتداء من

وقت التفريق لا من آخر  
الوطئات هو الصحيح لانها  
تجب باعتبار شبهة النكاح  
ورفعها بالتفريق هداية  
( ويثبت نسب ولدها )  
لان النسب يحتاط في اثباته  
صيانة لاولد عن الضياع قال  
في المداية وتعتبر مدة النسب  
من وقت الدخول عند  
محمد وعليه الفتوى اه  
ومثله في قاضيهان ( ومهر  
مثلها يعتبر باخواتها وعماتها  
وبنات عمها ) لانهم قوم  
ايبها والانساب من جنس  
قوم ابيه ( ولا يعتبر بامها  
وخالتها اذا لم يكونا من  
قبيلتها ) لان المهر يختلف  
بشرف النسب والنسب  
يعتبر عن جانب الاب فان  
كانت الام من قوم الاب  
بان كانت بنت عمه اعتبر  
بمهرها لانها من قوم ايبها  
( ويعتبر في مهر المثل  
ان تساوى المراتان في  
السن والجمال والمال  
والعقل والبلد والدين  
والعصر ) وبكارة وثوبة  
وعلا وادبا وحسن خلق  
لان مهر المثل يختلف  
باختلاف هذه الاوصاف  
وهذا في الحرة واما الامة  
فيقدر الرغبة فيها كافي الفتح

مستوفيا للمفود عليه كذا في النهاية ( قوله وعليها العدة ) لانه وطى اوجب كال  
المهر ويعتبر ابتداء من وقت التفريق او عند عدم الوطى على ترك وطئها لا من آخر  
الوطئات هو الصحيح وقال زفر هو من آخر وطئة وطئها فان كانت حاضت ثلاث حيض  
بعد آخر وطئة قبل التفريق فقد انقضت عدتها عنده واصحابنا يقولون ان التفريق  
في العقد الفاسد مثل الطلاق في النكاح الصحيح فاذا حل التفريق محل الطلاق اعتبر  
العدة منه ( قوله ويثبت نسب ولدها ) لان النسب يحتاط في اثباته احبائه لاولد  
ويعتبر ابتداء مدة الحمل من وقت العقد عندهما وقال محمد من وقت الدخول وهو  
الصحيح وعليه الفتوى ( قوله ومهر مثلها يعتبر باخواتها وعماتها وبنات عمها ولا يعتبر  
بامها ولا خالتها اذا لم يكن من قبيلتها ) لان المرأة تنسب الى قبيل ايبها وتشرف بهم  
فان كانت الام من قبيلة ايبها بان كانت بنت عم ايبها فحينئذ يعتبر بمهرها ومثل  
ابو القاسم الصفار عن امرأة زوجت نفسها بغير مهر وليس لها مثل في قبيلة ايبها  
في المال والجمال فقال ينظر الى قبيلة اخرى مثل قبيلة ايبها فيفرض لها بمثل مهر مثلها  
من نساء تلك القبيلة ( قوله ويعتبر في مهر المثل ان تساوى المراتان في السن والجمال  
والمال والعقل والدين والنسب والبلد والعصر والعفة ) والبكارة والثوبة وللرأة  
ان تمنع نفسها حتى تأخذ المهر وتمنع ان يسافر بها حتى يتعين حقها في البذل كما نعين  
حقه في المبدل وليس للزوج ان يمنعه من السفر والخروج من منزله وزياره اهلها حتى  
يوفيها المهر كله يعني المجهل لانه ليس له حق الحبس للاستيفاء قبل الايفاء وان كان  
المهر كله مؤجلا ليس لها ان تمنع نفسها لانها اسقطت حقها بالتأجيل كما في البيع  
فان البايع اذا اجل الثمن ليس له حبس المبيع وحاصله المهر اذا كان حالا فلها ان تمنع  
نفسها حتى تستوفيه كله ولو بقى منه درهم واحد بالاجماع فان مكفته من نفسها قبل  
ذلك برضاها وارادت بعد ذلك ان تمنع لاجل المهر فلها ذلك عند ابي حنيفة وعندهما  
ليس لها ذلك والخلاف فيما اذا دخل بها برضاها اما اذا كانت مكرهة او صبية او مجنونة  
فلها ان تمنع بالاتفاق واما اذا كان المهر مؤجلا فليس لها ان تمنع عندهما وكذا اذا  
حل الاجل ليس لها ان تمنع لان العقد لم يوجب لها الحبس فلا ثبت لها بعد ذلك وقال  
ابو يوسف اذا كان المهر مؤجلا فلها ان تمنع اذا لم يكن دخل بها وان كان بعضه حالا  
وبعضه مؤجلا فلها ان يدخل بها اذا اعطاها الحال في فروع في رجل بعث الى امرأته  
شيئ فسالته هو هدية وقال هو من المهر فالقول قوله الا يكون مأكولا فان القول  
فيه قولها يعني ما يكون منه مهيئا للاكل مثل الخبز والرطب والبطيخ والبن والخلو  
او الشواو مالا يبقى ويفسد واما الحنطة والشعير والدقيق والشاة الحية فالقول قوله  
وقيل ما كان يجب عليه من الحمار والكسوة ليس له ان يحبسها من المهر قبل لابي القاسم  
الصفار فا تقول في الخنف قال ليس على الزوج ان يبيها لها امر الخروج \* وهنامسئلة  
عجيبة وهي انه لا يجب على الزوج حقها ويجب عليه خف امتها لانها منهية عن الخروج

( ويجوز ) للحر ( تزويج الامة ) الرقيقة ( مسلمة كانت او كتابية ) ولو مع طول الحرية ( ولا يجوز ان يتزوج امة على حرة ) ولو برضاها لقوله صلى الله عليه وسلم « لا تنكح الامة على » ٢٦ ٥ الحرة » هدايه وحكما في عدتها

دون استها . رجل تزوج امرأة على عبد بعينه نكاحا فاسدا ودفعه اليها فاعتقته قبل الدخول فالنكاح باطل وان اعتقه بعد الدخول فالنكاح جائز ولو تزوجها على جارية حبلى على ان مايكون في بطنها فان الجارية وما في بطنها لها لان ما في بطنها كعضو من اعضائها ولو كان له على امرأة الف درهم حالة فتزوجها على ان يؤجلها عليها كان لها مهر مثلها والتأجيل باطل ولو تزوجها على الف على ان ترد عليه الفا جاز النكاح ولها مهر مثلها كالوتزوجها على ان لا مهر لها ولو تزوجها على الف على ان لا ينفق عليها كان لها الف الف والفقة ولو تزوجها على ان يهب لابيها الف درهم كان لها مهر مثلها سواء وهب لابيها الفا او لا فان وهب له كان له ان يرجع في الهبة وان قال لها تزوجتك على دراهم كان لها مهر المثل ولا يشبه هذا الخلع كل هذه المسائل من الفتاوى الكبرى ( قوله ويجوز تزويج الامة مسلمة كانت او كتابية ) وقال الشافعي لا يجوز تزويج الامة الكتابية ويجوز ان يطأها بملك اليين ويجوز ان يتزوج امة وان قدر على نكاح حرة عندنا وقال الشافعي لا يجوز اذا قدر على نكاح حرة ( قوله ولا يجوز ان يتزوج امة على حرة ) وكذا لا يجوز نكاح الامة والحرة تعتد منه في قول ابي حنيفة لان الحرية في حبسه مادامت في العدة وقال ابو يوسف ومحمد يجوز اذا كانت معتدة من طلاق باين ويجوز نكاح الامة على الكتابية ويجوز تزويج الزمية على المسلمة ( قوله ويجوز تزويج الحرة على الامة ) لقوله عليه السلام « لا تنكح الامة على الحرة وتنكح الحرة على الامة » ( قوله وللحر ان يتزوج اربعا من الحرائر والاماء وليس له ان يتزوج اكثر من ذلك ) ولا يجوز للعبد ان يتزوج اكثر من اثنتين وقال مالك يجوز لانه عنده في النكاح بمنزلة الحر قال الحنبل للعبد ان يتزوج امرأتين ويجمع بينهما حرتين كانتا او اميتين ( قوله فان طلق الحر احدى الاربع طلاقا باينا لم يجزله ان يتزوج رابعة حتى تنقضى عدتها ) بخلاف ما اذا ماتت فانه يجوز ان يتزوج رابعة قال في المتقى رجل له اربع نساء فقدت احدهن لم يكن له ان يتزوج مكانها اخرى حتى يأتيه خبر موتها او تبلغ من السن مالا يعيش مثلها الى ذلك الزمان وان طلق المفقودة لم يكن له ان يتزوج حتى يعلم ان عدتها قد انقضت ولا يعلم ذلك الا بقولها او تبلغ حدا لا بأس فيترتب ثلاثة اشهر ثم يتزوج ( قوله وان زوج الامة مولاها ثم اعتقت فلها الخيار حرا كان زوجها او عبدا ) وخيارها في المجلس الذي تعلم فيه بالعتق وتعلم بان لها الخيار فان علمت بالعتق ولم تعلم بالخيار في مجلس اخر فلها الخيار في ذلك المجلس وهو فرقة بغير طلاق ويبطل خيارها بالقيام عن المجلس كخيار الخيرة ( قوله وكذلك الكتابية ) يعنى اذا تزوجها باذن مولاها ثم اعتقت فلها الخيار وقال زفر لا خيار لها لان العقد نفذ عليها برضاها ولهذا كان المهر لها ( قوله فان تزوجت

ولو من بائن ) ويجوز تزويج الحرة عليها ) اى الامة لقوله صلى الله عليه وسلم « وتنكح الحرة على الامة » ولانها من المحلات في جميع الحالات هدايه ( وللحر ان يتزوج اربعا من الحرائر والاماء وليس له ان يتزوج اكثر من ذلك ) وله التسرى بما شاء من الاماء ( ولا يتزوج العبد اكثر من اثنتين ) مطلقا لان الرق منصف ويمتنع عليه التسرى لانه لا يملك ( فان طلق الحر احدى الاربع ) ولو ( طلاقا بائنا لم يجزله ان يتزوج رابعة حتى تنقضى عدتها ) لان نكاحها باق من وجه بقاء بعض الاحكام بخلاف ما اذا ماتت فانه يجوز له لانقطاع النكاح بالكلية ( واذا زوج الامة مولاها ) او تزوجت باذنه ( ثم اعتقت فلها الخيار ) بين القرار والقرار ( حرا كان زوجها او عبدا ) دفعا لزيادة المالك عليها بطلقة ثالثة ( وكذلك ) حكم ( الكتابية ) لوجود العلة فيها وهى زيادة المالك عليها

ويقتصر خيارها على مجلس عملها بالعتق اذا كانت تعلم ان لها الخيار فان علمت بالعتق ولم تعلم بالخيار ( الامة ) ثم علمت به في مجلس آخر فلها الخيار في ذلك المجلس ( وان تزوجت

امة بغير اذن مولاهما ثم اعتقت صح النكاح ) لانها من اهل العبارة وامتناع النفوذ لحق المول وقد زال ( ولا خيار لها ) لان النفوذ بعد العتق فلا ينفق زيادة الملك عليها ( ومن تزوج امرأتين في عقد واحدة ) وكانت ( احدهما لا يحل له نكاحها ) بان كانت محرما له او ذات ﴿ ٢٧ ﴾ زوج او وثنية ( ضح نكاح التي يحل له نكاحها وبطل نكاح

اخرى ) لان البطل في احدهما فيقتصر عليها بخلاف ما اذا جمع بين حر وعبد في البيع لانه يبطل بالشروط الفاسدة بخلاف النكاح ثم جميع المسمى لتي تحل له عند ابي حنيفة وعندهما بقسم هل مهر مثلها هداية ( وان كان بالزوجة حيب ) بكنون او جزام او برص او رقق او قرن ( فلا خيار لزوجها ) لما فيه من الضرر بها بابطال حقها ودفع ضرر الزوج يمكن بالطلاق او بنكاح اخرى ( و ) كذا ( اذا كان بالزوج ) حيب ( جنون او جزام او برص فلا خيار للمرأة عند ابي حنيفة وابي يوسف ) لان المستحق على الزوج تصحيح مهرها بوطئه ايها وهذا موجود ( وقال محمد لها الخيار ) دفا للضرر عنها كما في الحب والعنفه قال في التصحيح والصحيح قول ابي حنيفة وابي يوسف ومثني عليه الامام المجبوي والنسفي والموصل ومصدر الشريعة

الامة بغير اذن مولاهما ثم اعتقت صح النكاح ( ولا خيار لها ) وكذا العبد وانما خص الامة بناء على ثبوت الخيار قال المجبوي والمهر يكون للسيد اذا جاز النكاح اعتقها اولم يستقها وسواء حصل الدخول قبل العتق او بعده وان لم يمز حتى اعتقها جاز العقد فان دخل قبل العتق فالمر للسيد وان كان الدخول بعد العتق فالمر لها ( قوله ومن تزوج امرأتين في عقد واحد احدهما لا يحل له نكاحها صح نكاح التي تحل له وبطل نكاح الاخرى ) ويكون المهر كله لتي صح نكاحها عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يقسم المسمى على قدر مهر منليهما لما اصاب التي صح نكاحها لزم وما اصاب الاخرى بطل وسواء سمي لكل واحدة مهر او جمعها وبطل نكاح الاخرى ولو دخل بها فلها تمام مهر مثلها بالغا مبالغ على قياس قول ابي حنيفة وعلى قولهما مهر مثلها لا يجاوز به حصتها من المسمى ( قوله واذا كان بالمرأة حيب فلا خيار لزوجها ) وعند الشافعي يثبت الخيار بالعبوب الخمسة الجنون والجذام والبرص والرقق والقرن واذا تزوج امرأة بشرط انها بكر شابة جميلة فوجدها ثيبا يجوز ان يحلها شوها ذات قروح لها شق مائل وعقل زائل واماب سائل فانه لا خيار له كذا في المبسوط وفي الفتاوى اذا وكله ان يزوجه امرأة فزوجه عيا او شوها لها لماب سائل وشق مائل وعقل زائل جاز عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز وكذا اذا وكلت المرأة رجلا ان يزوجه من رجل فزوجه من حصي او عتق او محبوب جاز عنده خلافا لهما غير انها توجب في الخصى والعنين سنة ويجبر في المبوب الحال ولو وكله ان يزوج امرأة فزوجه امرأة لا تنكفيه جاز عند ابي حنيفة وكذا اذا تزوجه صغيرة لا تنكح جاز وان وكله ان يزوجه امة فزوجه حرة لم يمز فان زوجه مدبرة او مكاتبة او ام ولد جاز فان زوجه الوكيل بنته لم يمز عند ابي حنيفة صغيرة كانت او كبيرة وعندهما اذا كانت كبيرة يجوز ( قوله واذا كان بالزوج جنون او جزام او برص فلا خيار للمرأة عند ابي حنيفة وابي يوسف ) وقال محمد لها الخيار دفا للضرر عنها كما في الحب والعنفه بخلاف جانبه لانه يمكن من دفع الضرر بالطلاق ولانها يلحقها الضرر بالمقام مع الجنون اكثر مما يلحقها بالمقام مع العنين فاذا ثبت لها الخيار مع العنين فهذا اولي ولهما ان في الخيار ابطال حق الزوج وانما ثبت في الحب والعنفه لانهما يخلان بالوطئ وهذه العبوب غير محلة ولان المستحق على الزوج تصحيح مهرها بوطئه ايها وهذا موجود ( قوله فان كان عينا اجله الحاكم حولا كاملا فان وصل اليها والافرق الحاكم بينهما ان طالبت المرأة ذلك ) هذا اذا لم تكن رقنا اما اذا كانت رقنا فلا خيار لها وحكم

اه ( وان كان ) الزوج ( عينا ) وهو من لا يصل الى النساء او يصل الى الثيب دون الابكار او يصل الى بعض النساء دون بعض فهو عتق في حق من لا يصل اليها فاذا رقت الى الحاكم ( اجله الحاكم ) المولى ( حولا ) تاما لاشتماله على الفصول الاربعة ( فان وصل اليها ) مرة في ذلك الحول فيها ( والافرق ) القاضي ( بينهما ان طالبت المرأة ذلك ) وابي الزوج الطلاق قال في التصحيح

الحثي المشكل حكم العنين يعني اذا وجدت زوجها حثي \* والعنين من له صورة آله  
وليس له معناها وهو الجماع \* وقوله «حوله» أي سنة شمسية وفي الهداية قرية وهو الصحيح  
فالشعبية ثلاثمائة وخمسة وستون يوما والقمرية ثلاثمائة وأربعة وخمسون يوما وأول السنة  
قبل من حين يترافعا ولا يحسب عليه ما قبل الترافع وبحسب عليه أيام الحيض وشهر  
رمضان ولا يحسب عليه بمرسه ولا مرضها لأن السنة قد تخلو عنه بخلاف الأول ثم  
إذا أجل سنة وترافعا بعد ذلك إلى القاضي وادعت أنه لم يصل إليها وقال هو قد  
وطئها نظر إليها النساء فإن قلن هي بكر فالقول قولها وخيرت ويجزى فيه شهادة  
الواحدة العدة والاثنتان أحوط وأوثق ولا يمين عليها لأن شهادتهن تقوت بالأصل  
وهي البكارة وإن قلن هي ثيب فالقول قوله مع يمينه فإن نكل عن اليمين خبرت لتأييدها  
بالنكول وإن خلف لا تخبر فإن كانت ثيبا في الأصل فالقول قوله مع يمينه وإن شك النساء  
في امرها فإنها تؤمر حتى تبول على أجدار فإن رمت به عليه فهي بكر والا فهي ثيب  
وقبل تمنحن بيضة الديك فإن وسعها فهي ثيب والا فهي بكر ثم إذا ثبت أنه لم يوطئها أما  
باعتزافه أو بظهور البكارة فإن القاضي يخبرها فإن اختارت المقام معه بطل حقها ولم يكن لها  
خيار بعد ذلك أبدا ولا خصومة في هذا النكاح لأنها رضية بطلان حقها وإن طلبت  
الفرقة فرق القاضي بينهما وهذه الفرقة يختص سببها بالحكم فلا تقع إلا بتفريق الحاكم  
وهذا قول أبي حنيفة وعندهما تقع الفرقة بنفس اختيارها ولا يحتاج إلى القضاء كخيار  
المتعة وخيار المخيرة وأبو حنيفة يقول لا تقع الفرقة ما لم يقل القاضي فرت بينكما  
كخيار المدركة ثم هذا التخيير لا يقتصر على المجلس في ظاهر الرواية وعن أبي  
يوسف يقتصر عليه كخيار المخيرة لأن تخيير القاضي إياها كتخيير الزوج  
(قوله وكانت الفرقة تطليقة بينة) ثم إذا فرق بينهما وتزوجها بعد ذلك لم يكن  
لها خيار وإن تزوجت المرأة رجلا وهي تعلم أنه عنين فلا خيار لها وإذا كانت  
المرأة رتقا وكان زوجها عنيئا لم يوجله الحساكم لأنه لاحق لها في الوطئ ولو أقامت  
امرأة العنين معه بعد مضي الأجل مطاوعة في المضاجعة لم يكن هذا رضا لأنها  
تعمل ذلك اختبارا للحالة فلا يدل ذلك على الرضى فإن قالت قد رضيت بطل خيارها  
لأن هذا نصريح بالإسقاط وإن وطئها في دبرها في المدة فلا عبرة بذلك لأنه ليس  
بمحل للمطئ وإن وطئها وهي حائض سقط خيارها وإن وصل إلى غيرها في المدة  
لم يعتبر ذلك ولا يبطل الأجل لأن وطئ غيرها لا يستغفره مهرها فلا عبرة به ولو  
أجل العنين فبضت المدة وقد جن فرق القاضي بينهما وكان ذلك طلاقا لأن الطلاق  
على امرأة الجنون من طريق الحكم ولو أن الجنون زوجه أبوه فلم يصل إليها لم يؤجل  
لأن فرقته طلاق والجنون لا طلاق له بخلاف الأول وإذا كان زوج الأمة عنيئا  
فالتخيير في ذلك إلى المولى عند أبو يوسف وقال محمد إلى الأمة (قوله ولها كمال المهر  
إذا كان قد خلاها) لأن خلوة العنين صحيحة تجب بها العدة (قوله وإن كان

فلو مرض أحدهما مرضا  
لاستطاع معه الجماع من  
محمد لا يحسب الشهر وما  
دونه بحسب وهو أصح  
الأقوال ولو تزوج امرأة  
تلم حاله مع التي قبلها الصحيح  
أن لها حق الخصومة اهـ (و)  
هذه (الفرقة تطليقة) لأنها  
بسبب من جهة الزوج (بأنه)  
لأن مشروعيتهما لتلك نفسها  
بالرجعية (ولها كمال المهر  
إن كان قد خلاها) خلوة  
صحيحة لأن خلوة العنين  
صحيحة تجب بها العدة وإن  
تزوجها بعد ذلك أو تزوجته  
وهي تعلم أنه عنين فلا خيار  
لها وإن كان عنيئا وهي  
رتقا لم يكن لها خيار كما في  
الجواهر (وإن كان) الزوج

(مجبوبا) او مقطوع الذكر فقط وطلبت المرأة الفرقة (فرق القاضي بينهما في الحال ولم يؤجله) لعدم الفأذ فيه (والخصي) وهو الذي سات خصيتاه وبقيت آتته اذا كانت لا تنشر آتته (بؤجل كما يؤجل العنين) لا احتمال الانتشار والوصول (واذا اسلمت المرأة وزوجها كافر) وهو يعقل الاسلام (عرض عليه القاضي الاسلام فان اسلم فهي امرأته) لعدم النافي (وان ابى من الاسلام فرق) القاضي (بينهما) ﴿ ٢٩ ﴾ لعدم جواز بقاء المسلمة تحت الكافر (وكان ذلك) التفریق (طلقاتا بنا

عند ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف هي فرقة من غير طلاق) والصحيح قولهما ومثني عليه الهبوبي والنسفي والموصلي وصدر الشريفة اه تصحيح قيدنا بالذي يعقل الاسلام لانه لو لم يعقل لصغره او جنونه عرض الاسلام على ابويه فان اسلم احدهما والافرق بينهما (وان اسلم الزوج وتحتة بجوسية عرض) القاضي (عليها الاسلام فان اسلمت فهي امرأته وان ابى) عن الاسلام (فرق القاضي بينهما) لان نكاح الجوسية حرام ابتداء وبقاء (ولم تكن) هذه (الفرقة طلاقا) لان الفرقه بسبب من قبلها والمرأة ليست باهل طلاق (فان كان) الزوج (قد دخل بها فلها المهر) المسمى لتأكده بالدخول فلا يسقط بعد بالفرقة (وان لم يكن دخل بها فلا مهر لها) لان الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول بها (واذا اسلمت المرأة في دار

مجبوبا فرق بينهما في الحال ولم يؤجله) لانه لا فائدة في انتظاره ثم اذا خلاها فلها كال المهر وعليها العدة في قول ابى حنيفة وعندهما يجب نصف المهر ويجب العدة وسواء كان الجبوب بالفاو صياقاتها فخير في الحال لعدم الفائدة في الانتظار ولا يقع طلاق من الصبي الا في هذه الحالة واذا اسلمت امرأته بعدما عقل وابى ان يسلم فرق القاضي بينهما وعند ابى يوسف لا يفرق بينهما حتى يدرك (قوله والخصي يؤجل كما يؤجل العنين) لان الوطى مرجومته وهو الذي اخرجت اتيها وبقي ذكره فهو والعنين سواء ولو كان بعض الذكر مجبوبا وبقي ما يمكن به الجماع فقالت المرأة انه لا يمكن من الجماع وقال هو انا اتمكن منه قال بعضهم القول قوله لان له ما يمكن به الابلاج وقال بعضهم القول قولها لان الذكر اذا قطع بعضه ضعف (قوله واذا اسلمت المرأة وزوجها كافر عرض عليه القاضي الاسلام فان اسلم فهي امرأته وان ابى فرق بينهما وكان ذلك طلاقا بنا عند ابى حنيفة ومحمد) وهذا اذا كانا في دار الاسلام وقال ابو يوسف ليس بطلاق وهذا اذا كان بالفا طلاقا اما اذا كان مجنونا فان القاضي يحضر اياه فيعرض على الاب الاسلام فان اسلم والافرق بينهما وان كان ابوه قد مات وله ام عرض عليها كالأب فان اسلمت والافرق بينهما وان كان الزوج صغيرا يعقل الاسلام عرض عليه القاضي الاسلام فان اسلم والافرق بينهما واما الحربية اذا اسلمت في دار الحرب فانها لا تبين حتى تحيض ثلاث حيض لان الاسلام هناك مرجو من الزوج الا ان العرض عليه غير ممكن فاشبه المطلق امرأته طلاقا رجعيا (قوله وان اسلم الزوج وتحتة بجوسية عرض عليها الاسلام فان اسلمت فهي امرأته وان ابى فرق القاضي بينهما ولم تكن الفرقة طلاقا) لان الفرقة جاءت من قبلها والمرأة ليست باهل الطلاق بخلاف المسئلة قبلها فان الفرقة هناك من جهة الرجل وهو من اهل الطلاق (قوله فان كان قد دخل فلها المهر) يعني اذا فرق بينهما بأبائهما (قوله وان لم يكن دخل بها فلا مهر لها) لان الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول فصارت مانعة لنفسها كالملطوعة لابن زوجها قبل الدخول قال المجتهدى اياه الاسلام وردة احد الزوجين اذا حصل من المرأة فهو فسخ اجماعا وان كان من جهته فهو فسخ ايضا عند ابى يوسف في كليهما وفي قول محمد كلاهما طلاق وفي قول ابى حنيفة الردة فسخ وابعاء الزوج الاسلام طلاق (قوله واذا اسلمت المرأة في دار الحرب لم تقع الفرقة عليها حتى تحيض ثلاث حيض فاذا حاضت بانت من زوجها)

الحرب لم تقع الفرقة عليها) بمجرد الاسلام بل (حتى) تنقضي عدتها بان (تحيض ثلاث حيض) ان كانت من ذوات الحيض واتمضى ثلاثة اشهر ان كانت من ذوات الاشهر او نضع حملها ان كانت حاملا وذلك لان اسلامه مرجو والعرض عليه متعذر فتزل منزلة الطلاق الرجعي (فاذا) انتقضت عدتها بان (حاضت) ثلاث حيض او مضت شهرها او وضعت حملها (بانت من زوجها) ولا فرق

في ذلك بين المدخولة وغيرهائم ان كانت الفرقة قبل الدخول فلاعدة عليها اتفاقا وان كانت بعده فكذلك عندابي حنيفة وعندهما لا بدلها من عدة اخرى وتماه في سراج الدراية ( واذا اسلم زوج الكتانية فمما على نكاحهما ) لانه يصح النكاح بينهما ابتداء بقاء اولي ( واذا خرج احد الزوجين البنا ) الى دار الاسلام ( من دار الحرب مسلما وقت البيئونة بينهما ) لتباين الدار ( و ) كذلك ( ان سبي احدهما وقت البيئونة ﴿ ٣٠ ﴾ بينهما ) لما قلنا ( وان سبيا معا لم تقع

البيئونة ) بينها لعدم تباين الدار وانما حدث الرق وهو غير منافي لنكاح ( واذا خرجت المرأة البنا مهاجرة ) لدار الكفر ( جازلها ان تزوج ) حالا ( ولا عدة عليها عند ابي حنيفة ) لقوله تعالى ﴿ ولا تمسكوا بمصم الكوافر ﴾ وفي لزوم العدة عليها تمسك بمصم وقالوا عليها العدة لان الفرقة وقعت بعد الدخول بدار الاسلام قال في الصحيح و الصحيح قوله واعتمده المحبوبي والنسفي والموصلي وصدر الشريعة اهـ ( وان كانت ) المهاجرة ( حاملا لم تزوج حتى تضع حملها ) لان الحمل ثابت بالنسب فيمنع صحة النكاح قال في الهداية وعن ابي حنيفة انه يصح النكاح ولا يفربها زوجها حتى تضع كما في الحلي من الزنى قال الا سيبصبي والصحيح الاول ( واذا ارتد احد الزوجين

وان لم تكن من ذوات الحيض فثلاثة اشهر ولا فرق بين المدخول بها وغير المدخول بها في ذلك اى في توقف وقوع الفرقة على ثلاث حيض لان هذه الحيض لا تكون عدة فيستوى فيها المدخولة وغيرهائم نظرا لان كانت الفرقة قبل الدخول فلاعدة عليها وان كانت بعده فكذلك لا عدة عليها عند ابي حنيفة وعندهما يجب عليها ثلاث حيض \* وقوله \* لم تقع عليها الفرقة حتى تحيض ثلاث حيض \* فائدة انه لو اسلم الزوج فمما على نكاحهما ثم اذا وقعت الفرقة بمعنى ثلاث حيض فهي فرقة بطلاق عندهما وقال ابو يوسف فرقة بغير طلاق وان كان الزوج هو المسلم فهي فرقة بغير طلاق ( قوله واذا اسلم زوج الكتانية فمما على نكاحهما ) لانه يصح النكاح بينهما ابتداء فلان يبقى اولي ( قوله واذا خرج احد الزوجين البنا من دار الحرب مسلما وقت البيئونة بينهما ) وعند الشافعي لا تقع ( قوله واذا سبي احدهما وقت البيئونة ) لتباين الدارين ( قوله وان سبيا معا لم تقع البيئونة ) لانه لم يختلف بهما دين ولا دار ( قوله واذا خرجت المرأة البنا مهاجرة جاز ان تزوج ولا عدة عليها عند ابي حنيفة ) وقال عليها العدة لان الفرقة وقعت بعد الدخول في دار الاسلام ولا يبي حنيفة قوله تعالى ﴿ ولا تمسكوا بمصم الكوافر ﴾ وفي المنع من تزويجها تمسك بعصمته ( قوله فان كانت حاملا لم تزوج حتى تضع حملها ) وعن ابي حنيفة انه يجوز النكاح ولا يفربها الزوج حتى تضع حملها كما في الحامل من الزنا لان ما الحربى لاحرمة له لخل محل الزانى وجه الاول انها حامل بولد ثابت بالنسب فتقع من النكاح احتياطا ( قوله واذا ارتد احد الزوجين عن الاسلام رقت البيئونة بينهما فرقة بغير طلاق ) عندهما وقال محمد ان كانت الردة من الزوج فهي طلاق وان كانت منها فهي فرقة بغير طلاق هو يعتبره بالاباء وابو يوسف مر على اصله في الاباء لان من اصله ان اباء الزوج ليس بطلاق فائدة كذلك وابو حنيفة فرق بينهما ووجهه ان الردة فيه للنكاح والطلاق رافع فعدرت الردة ان تجعل طلاقا بخلاف الاباء لانه يفوت الامساك بالمعروف فيجب التسرع بالاحسان ولهذا يتوقف الفرقة بالاباء على القضاء ولا يتوقف بالردة وسواء كان ارتداد احد الزوجين قبل الدخول او بعده فانه يوجب فسخ النكاح عندنا قال في الملتقط امرأة ارتدت لتفارق زوجها تقع الفرقة وتجبر على الاسلام ونزوحه وسبعين سوطا وليس لها ان تزوج الا بزوجها الاول قال في المصنف يحدد المقدم بغير رضى او ابت بغيرها تجبر على تجديد النكاح ( قوله فان كان الزوج هو المرتد

البيئونة ) بينها لعدم تباين الدار وانما حدث الرق وهو غير منافي لنكاح ( واذا خرجت المرأة البنا مهاجرة ) لدار الكفر ( جازلها ان تزوج ) حالا ( ولا عدة عليها عند ابي حنيفة ) لقوله تعالى ﴿ ولا تمسكوا بمصم الكوافر ﴾ وفي لزوم العدة عليها تمسك بمصم وقالوا عليها العدة لان الفرقة وقعت بعد الدخول بدار الاسلام قال في الصحيح و الصحيح قوله واعتمده المحبوبي والنسفي والموصلي وصدر الشريعة اهـ ( وان كانت ) المهاجرة ( حاملا لم تزوج حتى تضع حملها ) لان الحمل ثابت بالنسب فيمنع صحة النكاح قال في الهداية وعن ابي حنيفة انه يصح النكاح ولا يفربها زوجها حتى تضع كما في الحلي من الزنى قال الا سيبصبي والصحيح الاول ( واذا ارتد احد الزوجين

عن الاسلام ) والبياء بالله تعالى ( وقت الفرقة بينهما بغير طلاق ) قال في الهداية وهذا عند ابي ( وقد ) حنيفة وابو يوسف وقال محمد ان كانت الردة من الزوج فهي فرقة بطلاق واعتمده قولهما المحبوبي والنسفي والموصلي وصدر الشريعة اهـ ( فان كان الزوج هو المرتد و ) وكان ( قد دخل بها فلها كال المهر ) لانه قد استقر بالدخول

(وان كان لم يدخل بها) بعد (فلها نصف المهر) لانها فرقة حصلت من الزوج قبل الدخول وهي منصفة (وان كانت المرأة هي المرتدة) وكانت الردة (قبل الدخول فلا مهر لها) لانها منعت المقود عليه بالارتداد فصارت كالبايع اذا اتلف المبيع قبل القبض (وان كانت الردة بعد الدخول) بها (فلها المهر) كاملا لانها من الدخول في دار الاسلام لا يخلو عن عقر او عفر (وان ارتدا معا) اولم ﴿ ٣١ ﴾ يعلم السبق (واسلما معا) كذلك (فهما على نكاحهما) استحصانا

لعدم اختلاف دينهما  
(ولا يجوز ان يتزوج)  
الرجل (المرتدة) امرأة  
(مسلمة ولا كافرة  
ولا مرتدة) لانه مستحق  
للقول والامهال انما هو  
ضرورة التأمل (وكذلك  
المرتدة لا يتزوجها) اي  
لا يجوز ان يتزوجها (مسلم  
ولا كافر ولا مرتدة)  
لانها محبوسة للتأمل (وان  
كان احد الزوجين مسلما  
فالولد على دينه) لان في  
ذلك نظرا للولد والاسلام  
يعلم ولا يعلم عليه  
(وكذلك ان اسلم احدهما  
وله ولد صغير) او مجنون  
(صار ولده مسلما باسلامه)  
لما قلنا (وان كان احد  
الابوين كتابيا و) كان  
(الاخر مجوسيا) او وثنيا  
او نحوه (فالولد كتابي) لان  
فيه نوع نظر لانه اقرب الى  
الاسلام في الاحكام كحل  
مناسكته وذبحته (واذا  
تزوج الكافر بغير شهود  
او في عدة كافر وذلك  
في دينهم جائز ثم اسلما

وقد دخل بها فلها المهر) لانه قد استقر بالدخول (قوله وان لم يدخل بها فلها النصف) لانها فرقة حصلت منه قبل الدخول فصارت كالطلاق (قوله وان كانت هي المرتدة قبل الدخول فلا مهر لها) لانها منعت بعضها بالارتداد فصارت كالبايع اذا اتلف المبيع قبل القبض (قوله وان كانت ارتدت بعد الدخول فلها جميع المهر) لانه قد استقر بالدخول ولا نفقة لها لان الفرقة من قبلها (قوله وان ارتدا معا ثم اسلما معا فهما على نكاحهما) وقال زفر يطل النكاح لان ردة احدهما متافية وفي ردتها ردة احدهما وزيادة واما اذا اسلم احدهما بعد الارتداد دون الآخر فان النكاح يطل لاصرار الآخر على الردة وهي متافية مثل ابتدائها ولو ان حربيا تزوج حربية ثم اسلم احدهما في دار الحرب فافترقة لا تقع بنفس الاسلام مالم تحض المرأة ثلاث حيض ان كانت عن نحيض او ثلاثة اشهر ان لم تكن نحيض فان اسلم الباقي منهما في هذه المدة فهما على النكاح والا فقد وقعت الفرقة عند مضي المدة ثم ان المرأة ان كانت هي المسئلة فهي كالمهاجرة لا عدة عليها عند ابي حنيفة بعد ذلك وعندهما عليها عدة وان كان المسلم هو الزوج فلا عدة عليها اجماعا (قوله ولا يجوز ان يتزوج المرتدة مسلمة ولا كافرة ولا مرتدة) لانه مستحق للقتل والامهال انما هو ضرورة التأمل والنكاح يشغله عن التأمل (قوله وكذلك المرتدة لا يتزوجها مسلم ولا كافر ولا مرتدة لانها محبوسة للتأمل وخدمة الزوج يشغلها عن التأمل) (قوله واذا كان احد الزوجين مسلما فالولد على دينه) وكذا اذا اسلم احدهما وله ولد صغير صار مسلما باسلامه) لان في ذلك نظرا للولد والاسلام يعلم ولا يعلم واما يتصور ان تكون المرأة مسلمة والزوج كافرا في حال البقاء بان اسلمت هي ولم يسلم ففهما زوجان حتى يفرق بينهما (قوله فالولد على دينه) يعني اذا كان الولد الصغير مع من اسلم او كان الولد في دار الاسلام والذي اسلم في دار الحرب اما اذا كان الذي اسلم في دار الاسلام والولد في دار الحرب لا يكون مسلما باسلامه حتى انه يصح سبيته ويكون مملوكا لذى سبياه (قوله واذا كان احد الابوين كتابيا والاخر مجوسيا فالولد كتابي) لان فيه نوع نظره (قوله واذا تزوج الكافر بغير شهود او في عدة من كافر وذلك جائز عندهم في دينهم ثم اسلما افرا عليه) وهذا قول ابي حنيفة وقال زفر النكاح فاسد في الوجهين بغير شهود وفي عدة من كافر الا انه لا يتعرض لهم قبل الاسلام والمرافعة الى الحاكم وقال ابو يوسف ومحمد في الوجه الاول كما قال ابو حنيفة وفي الوجه الثاني كما قال زفر لان حرمة نكاح

افرا عليه) قال في زاد الفقهاء اما قوله في عدة كافر فهو قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد وزفر لا يفران عليه والصحيح قول الامام واعقده المجوسي والسنن والموسلي وصدر الشرح اه تنهيج قيد بعده الكافر لانه لو كانت من مسلم فرق بينهما لان المسلم يعتقد عدة بخلاف الكافر

( واذا تزوج المجوسى امه او ابنته ) او غيرهما ممن لا يحل نكاحها ﴿ ٣٢ ﴾ ( ثم اسما ) او احدهما او ترافعا البنواهما

المعتدة بمجم عليه وحرمة النكاح بغير شهود مختلف فيه وانما قال في عدة من كافر احترازا من الذمبة اذا كانت معتدة من مسلم فانه لا يجوز النكاح وتزويج المسائل اذا تزوج ذمى ذمبة بغير شهود ثم اسلم فانه يقر عليه خلافا لزفر وان تزوج ذمى ذمبة في عدة ذمى فانه يجوز عند ابي حنيفة فان اسما اقرا عليه وقال ابو يوسف ومحمد وزفر النكاح فاسد ولا يقران عليه بالاسلام واما نكاح المحارم فهو فاسد الا ان عند ابي حنيفة لا يقرض عليهم الا ان يترافعا البنوا او يسلم احدهما وقال ابو يوسف افرق بينهما سواء ترافعا البنوا ام لا وقال محمد ان ارتفع احدهما فرقت والا فلا ولو تزوج الكافر اختين في عقد واحد او جمع بين اكثر من اربعة نسوة فالنكاح باطل ولا يقر عليه بالاسلام عند ابي حنيفة وابي يوسف وزفر وقال محمد اذا اسلم اختار احدى الاختين ومن الحسن اربعا فان كان جمع بين امرأة وبنتها فهو كذلك في قولهم وقال محمد ان دخل بنتها فرقت بينهما وان لم يدخل بواحدة منهما حرمت عليه الام وبمسك البنت لان تزويج البنت يحرم الام وان لم يدخل ونكاح الام لا يجرم البنت ما لم يدخل بها واذا تزوج الحر اربع نسوة ثم استرق فسد ابي حنيفة وابي يوسف يفرق بينه وبينهن وعند محمد يخبر بين ثنتين وان تزوج ذمى بذمبة على ان لاصداق لها قال ابو حنيفة لاصداق لها كالحرى والحرية وقال ابو يوسف ومحمد كالسلم والسلمة قال صاحب المنظومة في مقالات ابي حنيفة رحمه الله

والمهر في نكاح اهل الذمة \* لو نقياه لم يجب في الذمة

( قوله واذا تزوج المجوسى امه او ابنته ثم اسما فرق بينهما ) وكذا اذا اسلم احدهما او لم يسلم وترافعا البنوا اما اذا رفع احدهما لا يفرق بينهما عند ابي حنيفة وعندهما يفرق بينهما ثم عند ابي حنيفة لهذا النكاح بينهم حكم العمة ما لم يفرق بينهما على الصحيح وعندهما له حكم البطلان فيما بينهم وفائده في وجوب النفقة والكسوة وثبوت النسب والعدة عند التفريق فعند ابي حنيفة يجب ذلك خلافا لهما ( قوله واذا كان لرجل امرأتان حرتان فضليه ان يعدل بينهما في القسم بكرين كانتا او ثيبين او احديهما بكرا والاخرى ثيبا ) او كانت احديهما حديثة والاخرى قديمة وسواء كن مسلمات او كتابيات او احديهما مسلمة والاخرى كتابية فانه يذبح ان يعدل بينهما في المأكول والمشروب والملبوس ( قوله فان كانت احديهما حرة والاخرى امة فللمرة الثلثان من القسم وللامة الثلث ) والمكاتبه والمذبة وام الولد بمنزلة الامة لان الرق فيهم قائم والمريض والصحيح في اعتبار القسم سواء ثم التسوية المستحقة انما هي في البيوتنة لافي الجماعة لان مبنها على النشاط ولان الجماعة حقها فاذا تركه لم يجبر عليه وعاد القسم اهيل ولا يجامع المرأة في غير يومها ولا يدخل بالليل على التي لا قسم لها ولا بأس ان يدخل عليها بالنهار لحاجة ويعودها في مرضها في ليلة غيرها وان ثقل مرضها فلا بأس ان يقيم عندها حتى تشفى او تموت وان اراد ان يقسم لثنتين لثنتين او ثلاثا ثلاثا

على الكفر ( فرق بينهما ) لعدم الحلية للجمرية وما يرجع الى المحل يستوى فيه الابتداء والبقاء بخلاف ما مر درر ( واذا كان لرجل امرأتان حرتان ) او اثنتان ( فضليه ان يعدل بينهما في القسم ) في البيوتنة والملبوس والمأكول والصحبة ( بكرين كانتا او ثيبين ) او كانت احدهما بكرا والاخرى ثيبا ( لقول النبي صلى الله عليه وسلم من كانت له امرأتان ومال الى احدهما في القسم جاء يوم القيمة وشقه مائل ) ولا فضل فيما روياه والقديمة والجديدة سواء لاطلاق ما روياه ولان القسم من حقوق النكاح ولا تفاوت بينهما في ذلك والاختيار في مقدار الدور الى الزوج لان المستحق هو التسوية دون طريقها والتسوية المستحقة في البيوتنة لا في الجماعة لانها تنبت على النشاط هدايه ( وان كانت احدهما حرة ) كانت ( الاخرى امة فللمرة ) اى كان عليه للحررة ( الثلثان من القسم ) كان للامة الثلث بذلك ورد الاثر ولان حق الامة انقص من حق الحررة فلا بد من اظهار النقصان في الحقوق والمكاتبه والمذبة وام الولد بمنزلة الامة لان الرق فيه قائم ( فله )



فه ذلك ويسوى في القسم بين المراهقة والبالغة والمجنونة والعاقلة والمريضة والصبيحة  
والمسلطة والكتانية وكذا الجيوب والخصى والعنق في القسم بين النساء سواء لان  
وجوب العدل في الموانسة دون الجماعه ويسوى في القسم بين الحديثة والقديمة وعند  
الشافعي ان كانت الحديثة بكرا فضلتها بسبع ليال وان كانت ثيبا فثلاث قلنا او وجب  
التنزيل لكات القديمة احق لان الوحشة في جانبها اكثر حيث ادخل عليها ما يفيظها  
(قولہ ولا حق لهن في القسم في حال السفر وبسافر بمن شاء منهن والاولى ان يقرع بمن  
يفسافر بمن خرجت فرعتها) فان سافر باحد من ثم عاد من سفره فطلب الباقيات ان يقيم  
عندهن مثل سفره لم يكن لهن ذلك ولم يحسب عليه بايام سفره في التي كانت معه لكن  
يستقبل العدل بمن وقداوا ان الرجل اذا امتنع من القسم بضرب لانه يستدرك الحق  
فيه بالحس لانه يغتو بمضى الزمان ولو كان له امرأة واحدة فطالبت ان يبيت معها  
وهو يستقل منها بالصلاة والصوم فرفعت الى القاضي فانه يؤمر ان يبيت معها ويفطر  
لها وليس في ذلك حد ولا توقيت وفي التلجندی كان ابو حنيفة اول يقول يجعل لها  
يوما وليلة وثلاثة ايام وليلاتها بفرغ للعبادة لانه يقدر ان يتزوج عليها ثلاثا اخر فيكون  
لها من القسم يوما وليلة من الاربع وبهذا حكم كعب بن سور واستحسنه عمر رضى  
الله عنه فانه روى ان امرأة اتت الى عمر رضى الله عنه فقالت ان زوجي يتسوم النار  
ويقوم الليل فقال عمر نعم الزوج زوجك فاعادت عليه كلامها مرارا فقال لها اما احسن  
ثناءك على زوجك فقال كعب بن سور انها تشكوه قال وكيف ذلك قال انها تشكوه  
اذ صام بالانار وقام بالليل هجير صحتها ولم يفرغ لها فحبب عمر من ذلك وقال انص  
بذمها يا كعب فحكم كعب لها بليلة ولزوجها ثلاث فاستحسنه عمر وولاه قضاء البصرة  
كذا في النهاية الا ان ابا حنيفة رجع عن هذا وقال ليس هذا بشئ لانه لو تزوج  
اربعا فطلبت به الواجب يكون لكل واحدة ليلة من الاربع فلو جئنا هذا حقا لكل  
واحدة لكان لا يفرغ لافعاله فلم يوقت لهذا وقتا وانما يجعل لها ليلة من الايام بقدر  
ما يحسن من ذلك وان كانت المرأة امة فعل قول ابي حنيفة الاول وهو قول  
الشافعي يجعل لها ليلة من كل سبع ليال لان له ان يتزوج ثلاث حرائر فيكون لها  
ليلة من سبع ليال (قولہ واذا رضيت احدى الزوجات بترك قسمها لصاحبها جاز  
ولها ان ترجع في ذلك) لانها اسقطت حقها لم يجب فلا يسقط ولانه تبرع والانسان  
لا يجبر على التبرع ولو ان واحدة منهن بذلت مالا للزوج ليجعل لها من القسم اكثر  
او يذل لها الزوج مالا ليجعل يومها لصاحبها او بذلت هي المال لصاحبها ليجعل يومها  
لها فذلك كله لا يجوز ويرد المال الى صاحبه لانه رشوة والرشوة حرام وليس  
لرجل ان يزل ماله من زوجته الحرة الا باذنها فان كانت امة فلاذن الى مولاهما  
عندهما وقال ابو يوسف الى الامة وان اراد ان يزل من امته كان له ذلك بغير  
رضاها والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

(ولا حق لهن) اى الزوجات  
(في القسم حالة السفر)  
دعا للخرج (فيسافر الزوج  
عن شاء منهن) لان له ان  
لا يستحب واحدة منهن  
فكان له ان يسافر بواحدة  
منهن (و) لكن (الاولى  
ان يقرع بمن) تطيبها  
لخاطرهن (فيسافر بمن  
خرجت فرعتها) ولا يحسب  
عليها ايلال سفرها ولكن  
يستقبل العدل بمن (واذا  
رضيت احدى الزوجات بترك  
قسمها) بالسكر توبتها  
(لصاحبها جاز) لانه حقها  
(ولها ان ترجع في ذلك)  
لانها اسقطت حقها لم يجب  
بعده فلا يسقط هداية

﴿ كتاب الرضاع ﴾ مناعته لتكاح ظاهرة وهو بالفتح والكسر لغة المس وشرا من لبن آدمية في وقت مخصوص و ( قليل الرضاع وكثيره ) في الحكم ( سواء اذا حصل ) ذلك ( في مدة الرضاع تعلق به التحريم ) لقوله تعالى ﴿ واهانكم اللاتي ارضعنكم ﴾ الآية وقوله عليه الصلاة والسلام : يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ، من غير فصل هدايه ( ومدة الرضاع عند ابي حنيفة ثلاثون شهرا ) لان الله تعالى ذكر شيئين وضرب للمادة ﴿ ٣٤ ﴾ فكانت لكل واحد منهما بكما لها

### ﴿ كتاب الرضاع ﴾

هو في اللغة المس وفي الاثر عبارة عن ارضاع مخصوص بتعلق التحريم نقولنا بخصوص ان تكون المرصعة آدمية والراضع في مدة الرضاع وسواء وصل اللبن الى جوف الطفل من ثدى او مسط او غيره فان حقن به لم يتعلق به تحريم في المشور وان اضطر في اذنه او في احبله او في جأفة او امه لم يحرم ( قوله رحمه الله قليل الرضاع وكثيره سواء اذا حصل في مدة الرضاع تعلق به التحريم ) يعني بعد ان يعلم انه وصل الى الجوف قال في التبايع القليل مفسر بما يعلم انه وصل الى الجوف ( قوله ومدة الرضاع عند ابي حنيفة ثلاثون شهرا وقال ابو يوسف ومحمد ستان ) وقال زفر ثلاث سنين وفي الذخيرة مدته ثلاثة اوقات دنى ووسط واقصى فالادنى حول ونصف والوسط حولان والاقصى حولان ونصف حتى لو تقضى عن الحولين لا يكون شططا وان زاد على الحولين لا يكون تعديا واذا كانت له امة فولدت فله اجبارها على ارضاع الولد لان لبنها ومنافعها ملحوظة له وله ان يأمرها بطفائه قبل الحولين اذا لم يضره الطعام بخلاف الزوجة الحرة فانه لا يجبرها على الارضاع فان رضيت به فليس له ان يأمرها بقبل الحولين لان لها حق القرية الى تمام مدة الرضاع الا ان تختار هي ذلك ( قوله فاذا مضت مدة الرضاع لم يتعلق بالرضاع تحريم ) قال عليه السلام : لارضاع بعد الفصال ، واختلف اصحابنا فيمن فصل في مدة الرضاع واستغنى عن الرضاع في المدة على قول كل واحد منهم فروى محمد عن ابي حنيفة ان ما كان من رضاع في الثلاثين شهرا قبل الفطام او بعده فهو رضاع تحريم وعليه الفتوى وروى الحسن عن ابي حنيفة انه اذا فطم في السنتين حتى استغنى بالطعام فارتفع بعد ذلك في السنتين او الثلاثين شهرا لم يكن رضاعا لانه لارضاع بعد الفطام وان هي فطمته فاكل اكلا ضعيفا لا يستغنى به عن الرضاع ثم عاد فارتفع فهو رضاع تحريم واما محمد فكان لا يبتد بالفطامة قبل الحولين ( قوله ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب الام اخيه من الرضاع فانه يجوز له ان يتزوجها ولا يجوز ان يتزوج ام اخته من النسب ) لانها تكون امه او موطوءة ابيه بخلاف الرضاع ولا يجوز ان يتزوج امرأة ابيه من الرضاع ولو تزوج امرأة فطلقها قبل ان يدخل بها لم يحل له ان يتزوج امها من الرضاة لان العقد على المرأة يحرم امها من النسب فكذلك من الرضاع ولا يحل له تزويج بنت امرأته من الرضاع ان دخل بها لان تحريم الربية من النسب

كالاجل المضروب للدين الا انه قام المنقضى في احدهما بقي الثاني على ظاهره هدايه ومضى على قوله المحسوبي والنسبي كما في التصحيح وفي الجوهرة وعليه الفتوى ( و قال ستان ) لان ادنى مدة الحمل ستة اشهر فبقى للفصال حولان قال في الفتح وهو الاصح وفي التصحيح عن العيون وبقولهما تأخذ للفتوى وهذا اولي لانه اجيب في شرح الهداية عما يستدل به على الزيادة على سنتين وبعد الجواب قال فكان الاصح قولهما وهو مختار المتحاوي اه ثم الخلاف في التحريم اما لزوم اجرة الرضاع المطلقة فمقدر بالحولين بالاجماع كما في الدر ( فاذا مضت مدة الرضاع ) على الخلاف ولم يتعلق بالرضاع تحريم ) ولولم يفطم كما انه يثبت في المدة ولو بعد الفطام والاستغناء بالطعام على المذهب كما في البحر وفي

الهداية ولا يعتبر الفطام قبل المدة الا في رواية عن الامام اذا استغنى عنه اه ( ويحرم من الرضاع ما يحرم من ) ( يتعلق ) النسب ) لحديث المار ( الام اخته ) او اخيه ( من الرضاع فانه يجوز ان يتزوجها ولا يجوز ) له ( ان يتزوج ام اخته ) او اخيه ( من النسب ) لانها تكون امه او موطوءة ابيه بخلاف الرضاع ( واخت ابنة من الرضاع ) فانه

يجوز) (ان يتزوجها ولا يجوز) ( ٣٥ ) ( ان يتزوج اخته من النسب ) لانها تكون بنته او ربيته بخلاف

الرضاع ( وامرأة ابنه من الرضاع لا يجوز ) ( ان يتزوجها كما لا يجوز ) ( ان يتزوج امرأته من النسب ) وذكر الاصحاب في النص لاسقاط اعتبار النبي ( وابن الفعل ) اي الرجل من زوجته المرضعة اذا كان لبنها منه ( يتناق به ) الفحريم وهو ان ترضع المرأة صبية فحرم هذه الصبية على زوجها وعلى آباءه وابنائهم وبصير الزوج الذي زل منه اللبن ابا للرضعة ) وانما يتعلق التحريم بلبن التحمل اذا ولدت المرأة منه اما اذا لم تلد وزل لها لبن فان التحريم يختص بها دون غيرها حتى لا تحرم هذه الصبية على ولدها الرجل من امرأة اخرى . وقوله : فحرم هذه الصبية على زوجها . وقع اتفاقا وخرج مخرج الغالب والافلا فرق بين زوجها وغيره حتى لو زنى رجل بامرأة فولدت منه وارضعت صبية بلبنه تحرم عليه هذه الصبية وعلى اصوله وفروعه وذكر المحمدي خلافا لهذا فقال المرأة اذا ولدت من الزنى قزل لها لبن او زل لها لبن من غير ولادة فارضعت به صبيا فان الرضاع يكون منها خاصة لا من الزاني وكل من لم يثبت منه النسب لا يثبت منه الرضاع وان وطئ امرأة بشبهة فثبتت منه فارضعت صبيا فهو ابن الواطئ من الرضاع وعلى هذا كل من ثبت له من الواطئ ثبتت منه الرضاع ومن لا يثبت نسبته منه لا يثبت منه الرضاع وعلى المرأة ان لا ترضع كل شيء من غير ضرورة فان ارضعت فلتحفظ ولتكتب احتياطا حتى لا ينسئ بطول الزمان ومن طلق زوجته ولها لبن منه وانقضت عدتها وتزوجت باخر ثم ارضعت صبيا عند الثاني ان كان قبل ان تحبل من الثاني فالرضاع يكون من الاول اجمعا وان كان بعد ما حبلت من الثاني قبل ان تلد فالرضاع من الاول الى ان تلد عند ابي حنيفة فاذا ولدت فالصبر لثاني دون الاول وقال ابو يوسف يستبرأ الغلبة فان كانا سواء فهو منهما وان علم ان هذا اللبن من الثاني كان منه والا فهو من الاول وقال محمد وهما جميعا الى ان تلد فاذا ولدت فالصبر لثاني ( قوله ويجوز ان يتزوج اخت اخيه من الرضاع كما يجوز من النسب وذلك مثل الاخ من الاب اذا كان له اخت من امه جاز لاخته من ابيه ان يتزوجها ) لانه ليس بينهما ما يوجب تحريما ( قوله وكل صبيين اجتمعا على ثدي واحد في مدة الرضاع لم يحرز لاحدهما ان يتزوج بالآخر ) المراد اجتماعهما على الارضاض طالبت المدة او قصرت تقدم رضاع احدهما على الآخر اما لان اجتماعهما واحدة فهما اخ واخت وليس المراد اجتماعهما معا في حالة واحدة وانما يريد اذا كان رضاعهما من ثدي واحد فعلى هذا لو تزوج صبية فارضعتها امه حرمت عليه لانها تصير اخته ولو تزوج صبيتين فجاءت امرأة فارضعتها معا او واحدة بعد اخرى صارتا اختين وحرمتا عليه ولكل واحدة منهما نصف المهر لان الفرقة حصلت قبل الدخول بغير فعلهما فان كانت المرضعة تعدت الفساد رجع عليهما بما غرم من المهر وان لم تعد لم يرجع عليهما بشيء وعند الشافعي تضمن في الوجهين فان كن ثلاث صبايا فارضعتهم صبيين اجتمعا على ثدي واحد ) بان رضعا منه وان اختلف الزمن والاب ( لم يحرز لاحدهما ان يتزوج بالآخر ) لانهما

يتعلق بوطئ الام فكذا الربية من الرضاع ( قوله يجوز ان يتزوج اخت ابنه من الرضاع ولا يجوز من النسب ) لانه لا وطئ امها حرمت عليه ولا يوجد هذا المعنى في الرضاع ( قوله وامرأة ابنه من الرضاع لا يجوز ان يتزوجها كما لا يجوز ذلك من النسب ) وذكر الاصحاب في النص لاسقاط اعتبار النبي ( قوله وابن الفعل ) يتناق به التحريم وهو ان ترضع المرأة صبية فحرم هذه الصبية على زوجها وعلى آباءه وابنائهم وبصير الزوج الذي زل منه اللبن ابا للرضعة ) وانما يتعلق التحريم بلبن التحمل اذا ولدت المرأة منه اما اذا لم تلد وزل لها لبن فان التحريم يختص بها دون غيرها حتى لا تحرم هذه الصبية على ولدها الرجل من امرأة اخرى . وقوله : فحرم هذه الصبية على زوجها . وقع اتفاقا وخرج مخرج الغالب والافلا فرق بين زوجها وغيره حتى لو زنى رجل بامرأة فولدت منه وارضعت صبية بلبنه تحرم عليه هذه الصبية وعلى اصوله وفروعه وذكر المحمدي خلافا لهذا فقال المرأة اذا ولدت من الزنى قزل لها لبن او زل لها لبن من غير ولادة فارضعت به صبيا فان الرضاع يكون منها خاصة لا من الزاني وكل من لم يثبت منه النسب لا يثبت منه الرضاع وان وطئ امرأة بشبهة فثبتت منه فارضعت صبيا فهو ابن الواطئ من الرضاع وعلى هذا كل من ثبت له من الواطئ ثبتت منه الرضاع ومن لا يثبت نسبته منه لا يثبت منه الرضاع وعلى المرأة ان لا ترضع كل شيء من غير ضرورة فان ارضعت فلتحفظ ولتكتب احتياطا حتى لا ينسئ بطول الزمان ومن طلق زوجته ولها لبن منه وانقضت عدتها وتزوجت باخر ثم ارضعت صبيا عند الثاني ان كان قبل ان تحبل من الثاني فالرضاع يكون من الاول اجمعا وان كان بعد ما حبلت من الثاني قبل ان تلد فالرضاع من الاول الى ان تلد عند ابي حنيفة فاذا ولدت فالصبر لثاني دون الاول وقال ابو يوسف يستبرأ الغلبة فان كانا سواء فهو منهما وان علم ان هذا اللبن من الثاني كان منه والا فهو من الاول وقال محمد وهما جميعا الى ان تلد فاذا ولدت فالصبر لثاني ( قوله ويجوز ان يتزوج اخت اخيه من الرضاع كما يجوز من النسب وذلك مثل الاخ من الاب اذا كان له اخت من امه جاز لاخته من ابيه ان يتزوجها ) لانه ليس بينهما ما يوجب تحريما ( قوله وكل صبيين اجتمعا على ثدي واحد في مدة الرضاع لم يحرز لاحدهما ان يتزوج بالآخر ) المراد اجتماعهما على الارضاض طالبت المدة او قصرت تقدم رضاع احدهما على الآخر اما لان اجتماعهما واحدة فهما اخ واخت وليس المراد اجتماعهما معا في حالة واحدة وانما يريد اذا كان رضاعهما من ثدي واحد فعلى هذا لو تزوج صبية فارضعتها امه حرمت عليه لانها تصير اخته ولو تزوج صبيتين فجاءت امرأة فارضعتها معا او واحدة بعد اخرى صارتا اختين وحرمتا عليه ولكل واحدة منهما نصف المهر لان الفرقة حصلت قبل الدخول بغير فعلهما فان كانت المرضعة تعدت الفساد رجع عليهما بما غرم من المهر وان لم تعد لم يرجع عليهما بشيء وعند الشافعي تضمن في الوجهين فان كن ثلاث صبايا فارضعتهم صبيين اجتمعا على ثدي واحد ) بان رضعا منه وان اختلف الزمن والاب ( لم يحرز لاحدهما ان يتزوج بالآخر ) لانهما

أخوان ( ولا يجوز أن تزوج المرضعة ) بفتح الضاد والرفع على الفاعلية أى الصبية ( أحدا ) بالنصب على المفعولية وفي بعض النسخ تزوج المرضعة أحد بالرفع ( من ولد التي أرضعتها ) لأنهم أخواتها ( ولولدها ) لأنهم أولاد أخواتها وقد اختلف في أعراب قوله ولد ولدها فبعضهم رفعه وبعضهم نصبه وكان شيخ الإسلام الحارثي يقول يجوز فيه الحركات الثلاث أما الرفع فخطفا على أحد وأما النصب فخطفا على ولد والرفع أظهر كذا في الصحيح ( ولا تزوج الصبي المرضع اخت الزوج ) أى زوج المرضعة ﴿ ٣٦ ﴾ ( لأنها ) أى اخت الزوج ( عنه ) من

واحدة بعد واحدة بانث أوليان وكانت الثالثة امرأته لأنها لما أرضعت الثانية صار جامعا بين اختين فوقعت القرقة بينه وبينهما ثم لما أرضعت الثالثة صارت اختالهما وهما اجنبتان والتحريم يتعلق بالجمع وإن أرضعت الأولى ثم البنتين معا بن جميعا لأن إرضاع الأولى لم يتعلق به تحريم فلما أرضعت الأخيرتين معا صرن أخوات في حالة واحدة فيفسد نكاحهن وإن كن أربع صبايا فأرضعتن واحدة بعد الأخرى بن جميعا لأنها لما أرضعت الثانية صارت اختا للأولى فبانتا فلما أرضعت الرابعة صارت اختا لثالثة فبانتا جميعا ( قوله ولا يجوز أن تزوج المرضعة أحد من ولد التي أرضعتها ) لأنه أخوها ولولدها ولولدها لأنه ولد اختها ( قوله ولا يزوج الصبي المرضع باخت الزوج لأنها عنه من الرضاغة ) قال عليه السلام « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » ( قوله وإذا اختلط اللبن بالماء واللبن هو الغالب لتعلق به التحريم ) وإن غلب الماء لم يتعلق به التحريم وغلبة اللبن أن يوجد طعمه ولونه وريحه وأما إذا كان الغالب هو الماء لم يتعلق به التحريم لأنه لا يقع به التقدي كما في اللبن إذا حلف لا يشرب اللبن فشرب لبننا مخلوطا بالماء والماء غالب لم يثبت وقيل القلبية عند أبي يوسف تغير اللون والطعم وعند محمد إخراجها من الاسم ( قوله وإذا اختلط بالطعام لم يتعلق به التحريم ) وإن كان اللبن غالبا عند أبي حنيفة وعندهما إذا كان اللبن غالبا لتعلق به التحريم قال في الهداية قوله ما فيها إذا لم تمسه النار حتى لو طبخ بها لا يتعلق به التحريم في قولهم جميعا وفي المستصفي إنما لم يثبت التحريم عنده إذا لم يشربه أما إذا أحس حسوا بذني أن يثبت وقيل إن كان الطعام قليلا بحيث أن يصير اللبن مشروبا فيه فشربه ثبت التحريم ( قوله وإذا اختلط بالدواء واللبن هو الغالب لتعلق التحريم ) لأن اللبن يبقى مقصودا فيه إذا الدوا لتقويته على الوصول ( قوله وإذا حلب اللبن من المرأة بعد موتها فأوجر به الصبي تعلق به التحريم ) لأن اللبن بعد الموت على ما كان عليه قبله إلا أنه في واه نجس وذلك لا يمنع التحريم ولأن اللبن لا يلحقه الموت لحاله بعده كحاله قبله ولأن الميتة فقد ضلها وفل المرضعة لا يثبت بدلالة إرضاع الصبي منها وهي نائمة وفائدة التحريم بلبن الميتة أنه لو أرضع بلبنها صغيرة ولها زوج فإن الميتة تصيرام زوجته ونصير محرما للميتة فله أن ينعمها ويذفنها وهذا بخلاف وطئ الميتة فإنه لا يتعلق به حرمة المصاهرة بالاجماع والفرق إن المقصود من اللبن التمدد والموت

الرضاع ) لأن الزوج أبوه من الرضاع كما مر ( وإذا اختلط اللبن بالماء واللبن هو الغالب ) على الماء ( تعلق به التحريم وإن غلب الماء ) على اللبن ( لم يتعلق به التحريم ) لأن الغلوب غير موجود حكما ( وإذا اختلط ) اللبن ( بالطعام لم يتعلق به التحريم وإن كان اللبن غالبا ) على الطعام ( عند أبي حنيفة ) قال في الهداية وقالا إذا كان اللبن غالبا لتعلق به التحريم وقولهما فيما إذا لم نصبه النار حتى لو طبخ بها لا يتعلق به التحريم في قولهم جميعا ولا يعتبر بتقاطر اللبن من الطعام عنده وهو الصحيح وقال قاضيان أنه الأصح وهذا احتراز عن قول من قال من المشايخ أن عدم اثبات الحرمة عنده إذا لم يكن متقاطرا عند رفع القيمة أما معه فيحرم اتفاقا وقد رجسوا

دليل الإمام ومثى على قوله المجبوي والنسفي وصدر الشريعة كذا في الصحيح ( وإذا اختلط ) اللبن ( لا يمنع ) ( بالدواء ) ( كان اللبن ) هو الغالب لتعلق به التحريم ( لأن اللبن يبقى مقصودا فيه إذا الدوا لتقويته على الوصول هداية ) ( وإذا حلب اللبن من المرأة بعد موتها فأوجر به الصبي ) أى صب في حلقه ووصل إلى جوفه ( تعلق به التحريم ) لحصول معنى الرضاع لأن اللبن بعد الموت على ما كان قبله

(واذا اختلط اللبن) من المرأة (بلبن الشاة واللبن) من المرأة (هو الغالب تعلق به التحريم وان غلب لبن الشاة لم يتعلق به التحريم) اعتبارا لغالب كما في الماء. (واذا اختلط لبن امرأتين تعلق التحريم باكثرهما عند ابي يوسف لان الكل صار شيئا واحدا فيجعل الاقل تبعا للاكثر في بناء الحكم عليه) (وقال محمد يتعلق بهما) لان الجنس لا يوجب الجنس فان الشيء لا يصير مستهلكا في جنسه لاتحاد المقصود قال في الهداية وعن ابي حنيفة في هذا روايتان ومشي على قول ابي يوسف الامام المجبوبي والذي يورجح قول محمد الطحاوي وفي شرح الهداية وبميل كلام المصنف الى ما قال محمد حيث اخر دليله فانه الظاهر من تأخر كلامه في المناظرة ﴿ ٣٧ ﴾ لانه قاطع للاخر واصله ان السكوت ظاهر في الانتفاء ورجح

بعض المشايخ قول محمد ايضا وهو ظاهر اه قلت وقوله احوط في باب الحرمان كذا في الصحيح (واذا زل لبكر لبن فارضعت صبيبا تعلق به التحريم) لاطلاق النص ولانه سبب اللبث فيثبت به شبهة البعضية هداية (واذا زل للرجل لبن فارضع به صبيبا لم يتعلق به التحريم) لانه ليس بلبن هل الحقيقة لان اللبن انما يتصور عن تسور منه الولادة واذا زل للبن الحنفى لبن ان علم انه امرأة تعلق به التحريم وان علم انه رجل لم يتعلق به تحريم وانما يتصور عن تسور منه الولادة واذا زل للبن الحنفى لبن ان علم انه امرأة تعلق به التحريم وان علم انه رجل لم يتعلق به التحريم وان اشكل ان قال النساء لا يكون لبن هل الحقيقة لان اللبن انما يتصور عن تسور منه الولادة واذا زل للبن الحنفى لبن ان علم انه امرأة تعلق به التحريم وان علم انه رجل لم يتعلق به التحريم وان اشكل ان قال النساء انه لا يكون على غزارته الا لامرأة تعلق به التحريم احتياطاً وان لم يلق ذلك لا يتعلق به التحريم واذا جن

لا يمنع منه والمقصود من الوطئ الاثارة المعتادة وذلك لا يوجد في وطئ الميتة (قوله) وان اختلط بلبن شاة واللبن هو الغالب تعلق به التحريم وان غلب لبن الشاة لم يتعلق به التحريم) كما في الماء وعلى هذا اذا اختلط بالدهن (قوله) واذا اختلط لبن امرأتين تعلق التحريم باكثرهما عند ابي يوسف وقال محمد يتعلق بهما) وعن ابي حنيفة مثل قول ابي يوسف واما اذا نساوا يتعلق بهما جميعا اجماع لعدم الاولوية (قوله) واذا زل لبكر لبن فارضعت به صبيبا تعلق به التحريم) لاطلاق الناس وهو قوله فقال ﴿ واما نكم اللاتي ارضعنكم ﴾ ولو ان صبية لم تبلغ تسع سنين زل لها لبن فارضعت به صبيبا لم يتعلق به تحريم وانما يتعلق التحريم به اذا حصل من بنت تسع سنين فصاعدا (قوله) واذا زل للرجل لبن فارضع به صبيبا لم يتعلق به تحريم) لانه ليس بلبن هل الحقيقة لان اللبن انما يتصور عن تسور منه الولادة واذا زل للبن الحنفى لبن ان علم انه امرأة تعلق به التحريم وان علم انه رجل لم يتعلق به تحريم وان اشكل ان قال النساء انه لا يكون على غزارته الا لامرأة تعلق به التحريم احتياطاً وان لم يلق ذلك لم يتعلق به تحريم واذا جن لبن امرأة واطم الصبي تعلق به التحريم (قوله) واذا شرب صبيان من لبن شاة فلا رضاع بينهما) لان لبن الشاة لا حرمة له بدليل ان الامومة لا تثبت به ولا اخوة بينه وبين ولدها ولان لبن البهائم له حكم الطعام (قوله) واذا تزوج الرجل صغيرة وكبيرة فارضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا على الزوج) لان الكبيرة صارت اما لها فيكون جامعا بين الام والبنث وذلك حرام (قوله) فان كان لم يدخل بالكبيرة فلا مهر لها لانها صارت مانعة لنفسها قبل الدخول (قوله) والصغيرة نصف المهر) لانه لم يحصل منها فضل (قوله) ويرجع به على الكبيرة ان كانت تعدت الفساد) بان علمت بالكناح وقصدت بالارضاع الفساد وقال محمد يرجع عليها تعدت ولا والصحيح الاول وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف والقول قولها انما لم تتعد مع يمينها وتسبب التعمد هو ان ترضعها من غير حاجة بان كانت شحانة وان علم بقيام الكناح وان علم بان الارضاع مفسد اما اذا قامت شي من هذا

لبن امرأة واطم الصبي تعلق به التحريم كذا في الجوهره (واذا شرب صبيان من لبن شاة فلا رضاع بينهما) لانه لا جزية بين الآدمي والبهائم والحرمة باعتبارها (واذا تزوج الرجل صغيرة وكبيرة فارضعت) الزوجة (الكبيرة الصغيرة حرمتا) كلتاهما (على الزوج) ابدأ ان كان دخل بالكبيرة واجاز له تزوج الصغيرة ثانياً (فان كان لم يدخل بالكبيرة فلا مهر لها) لان الفرقه جاءت من قبلها (و) كان على الزوج (لصغيرة نصف المهر) لان الفرقه وقعت لامن جهتها والارضاع وان كان فلا منها لكن فعلها غير معتبر في اسقاط حقها كذا قلنته وورثها هداية (ويرجع به الزوج على الكبيرة ان كانت تعدت به الفساد) بان كانت مائلة طائفة متباعدة طالة بالكناح وبافساد الارضاع ولم تقصد دفع جوع او هلاك كما في الدر

( وان لم تعتمد فلا شيء عليها ) لان السبب بشرط فيه التمدى والقول لها ﴿ ٣٨ ﴾ ان لم يظهر منها نية الفساد در عن

لم تكن متعمدة وان ارضعها على ظن انها جارية ثم بان انها شيعانة لا تكون متعمدة ولو كان له امرأتان صغيرة ومجنونة فارضعت المجنونة الصغيرة حرمتا عليه فان لم يدخل بالمجنونة فلها نصف المهر وللصغيرة النصف ولا يرجع به على المجنونة لان فعلها لا يوصف بالجناية وكذا اذا جاءت الصغيرة الى الكبيرة العاقلة وهي نائمة فاخذت ثديها وجعلته في فمها وارفضعت منها من غير علمها بانها منه ولكل واحدة منهما نصف المهر ولا يرجع به على احد ولو ان رجلا اخذ لبن الكبيرة فاجر به الصغيرة بانثا منه ولكل واحدة منهما نصف الصداق فان تعمد الرجل الفساد غرم نصف الصداق لكل واحدة منهما كذا في الواقعات ( قوله وان لم تعتمد فلا شيء عليها ) وان علمت ان الصغيرة امرأته معناه اذا قصدت دفع الجوع عنها خوف الهلاك عليها لان الارضاع فرض عليها اذا خافت هلاكها وان علمت بالنكاح ولم تعلم بالفساد لم تكن متعمدة فلا يلزمها ضمان ( قوله ولا تقبل في الرضاع شهادة النساء منفردات ) من غير ان يكون معهن رجل لانه مما يطلع عليه الرجال لان ذا الرحم المحرم ينظر الى الثدي وهو مقبول الشهادة في ذلك ( قوله وانما يثبت بشهادة رجلين او رجل وامرأتين ) اذا كانوا عدولا فاذا شهدوا بذلك فرق بينهما فان كان قبل الدخول فلا مهر لها وان كان بعده فلها الاقل من المسمى ومن مهر المثل وليس لها في المدة نفقة ولا سكنى كما في الجواهر

#### ﴿ كتاب الطلاق ﴾

#### ﴿ كتاب الطلاق ﴾

هو في اللغة عبارة عن ازالة القيد مأخوذ من الاطلاق تقول العرب اطلقت ابل واسيري وطلقت امرأتى وهما سواء وانما فرقوا بين التفظين لاختلاف المعنيين فبطلوه في المرأة طلاقا وفي غيرها اطلاقا كما فرقوا بين حصان وحصان فقالوا المرأة حصان والفرس حصان وهو سواء في اللفظ مختلف في المعنى وهو في الشرع عبارة عن المعنى الموضوع لحل عقدة النكاح ويقال عبارة عن اسقاط الحق من البضع ولهذا يجوز تعليقه بالشرط والطلاق عندهم لا يزيل الملك وانما يحصل زوال الملك حقيقه اذا كان طلاقا قبل الدخول او بانثا وان كان رجعا وقف على انقضاء المدة اى لم يزل الملك الا بعد انقضائها ( قوله رحمه الله الطلاق على ثلاثة اوجه ) يعنى انه حسن واحسن وبدعي وهذا اختيار صاحب الهداية وفي الكرخى هو على ضربين طلاق سنة وطلاق بدعة اما تقسيم الشيخ على

مناسبته للرضاع هو ان كلا منهما محرم وهو لغة رفع القيد لكن جعلوه في المرأة طلاقا وفي غيرها اطلاقا ولذا كان انت مطلقا بالثبوت صريحا ومطلقا بالتخفيف كناية وشرا رفع قيد النكاح في الحال او المآل بلفظ مخصوص واقسامه ثلاثة كما صرح به المصنف بقوله ( الطلاق على ثلاثة

اوجه احسن الطلاق وطلاق السنة وطلاق البدعة ) وجعله الكرخى على ضربين طلاق السنة ( ثلاثة )

وطلاق البدعة (فاحسن الطلاق) بالنسبة الى بقية اقسامه (ان يطلق الرجل امرأته تطليقة واحدة) رجعية كما في ظاهر الرواية وفي زيادات الزيادات البائن ﴿٣٩﴾ والرجعي سواء كذا في الصحيح (في طهر لم يجامعها فيه ويتركها حتى

تقضى عدتها) لانه ابدع من التدامة لتكثفه من التدارك وافل ضررا بالمرأة (وطلاق السنة ان يطلق المدخول بها ثلاثا في ثلاثة اطهار) في كل طهر تطليقة ثم قبل الاول ان يؤخر الايقاع الى آخر الطهر احترازا عن تطويل العدة والاطهر ان يطلقها كما طهرت لانه لو اخر رجعا يجامعها ومن قصده التطبيق فيبتل بالايقاع عقب السواقع هداية (وطلاق البدعة ان يطلقها ثلاثا او اثنتين) بكلمة واحدة او (ثلاثا او اثنتين) في طهر واحد لان الاصل في طلاق الحظر لما فيه من قطع النكاح الذي تعلق به المصالح الدينية والدنيوية فالدنية حفظ النفس من الزنا وحفظ المرأة ايضا عنه وفي تكثير الموحدين وتحقيق مباحة سيد المرسلين واما الدنيوية فنقوم امر الميعة لان المرأة تعمل داخل البيت والرجل خارجه فينظم امرهما فاذا كان كذلك كان فيه معنى الحظر وانما ايجب الحاجة الى الخلاص من حباله النكاح وذلك يحصل بتفريق الطلاق على الاظهار وانما كان عاصيا لان النبي عليه السلام لما انكر على ابن عمر الطلاق في الحيض قال ابن عمر اريت يا رسول الله لو طلقها ثلاثا قال اذا عصيت ربك وبانت منك وقال عباد بن الصامت طلق بعض ابائنا امرأته الفا فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال بانت ثلاث في مصيبة وتسمانة وسبعة تسعون فيما لا يملكه وكان عمر رضي الله عنه لا يؤتي رجل طلاق ثلاثا الا اوجهه ضربا وكذا اشاع الثنتين في الطهر الواحد بدعة وكذا الطلاق في حالة الحيض مكروه لما فيه من تطويل العدة على المرأة وكذا في النقاس ايضا واختلفت الرواية في الواحدة البائنة قال في الاصل انه اخطأ السنة لانه لا حاجة الى اثبات صفة زائدة في الخلاص وهي البينونة وفي الزيادات لا يكره الحاجة الى الخلاص الناجز (قوله والسنة في الطلاق من وجهين سنة في الوقت وسنة في العدد فالسنة في العدد يستوى فيها المدخول بها وغير المدخول بها) لان الطلاق الثلاث

ثلاثة اوجه فيحتمل انه اراد طلاق سنة وطلاق بدعة وطلاقا خارجا عنهما وهو طلاق غير المدخول بها وطلاق الصغيرة والآيسة ويحتمل ايضا انه اراد طلاق صريح وطلاق كتابية وطلاقا في معنى الصريح وليس بصريح ولا كتابية وهو ثلاثة الفاظ يقع بها الرجعي ولا يقع به الا واحدة وهو قوله اعتدى واستبرأ رجلك وانت واحدة (قوله فاحسن الطلاق ان يطلق امرأته تطليقة واحدة في طهر لم يجامعها فيه ويتركها حتى تقضى عدتها فان قبل قوله احسن ينبغي ان يكون في الطلاق ما هو حسن وهذا احسن منه قبل هو كذلك لان الطلاق ثلاثا في ثلاثة اطهار لا يجامعها فيه حسن وهو طلاق السنة وهذا احسن منه (قوله وطلاق السنة ان يطلق المدخول بها ثلاثا في ثلاثة اطهار) وهو ان يطلقها تطليقة في طهر لاجماع فيه ثم اذا حاضت وطهرت طلقها اخرى ثم اذا حاضت وطهرت طلقها اخرى فقد وقع عليها ثلاث تطليقات ومضى من عدتها حبستان فاذا حاضت اخرى انتقضت عدتها وان كانت من ذوات الاثني عشر طلقها واحدة على ما ذكرنا ثم اذا مضى شهر طلقها اخرى ثم اذا مضى شهر طلقها اخرى فقد وقع عليها ثلاث ومضى من عدتها شهران فاذا مضى شهر اخر انتقضت عدتها وان كانت حاملا فكذا عندهما يطلقها ثلاثا للسنة ويغسل بين كل تطليقتين بشهر وقال محمد وزفر الحامل لانطلق للسنة الامرة (قوله وطلاق البدعة ان يطلقها ثلاثا بكلمة واحدة او ثلاثا في طهر واحد فاذا فعل ذلك وقع الطلاق وبانت منه وكان عاصيا) لان الاصل في الطلاق الحظر لما فيه من قطع النكاح الذي تعلق به المصالح الدينية والدنيوية فالدنية حفظ النفس من الزنا وحفظ المرأة ايضا عنه وفي تكثير الموحدين وتحقيق مباحة سيد المرسلين واما الدنيوية فنقوم امر الميعة لان المرأة تعمل داخل البيت والرجل خارجه فينظم امرهما فاذا كان كذلك كان فيه معنى الحظر وانما ايجب الحاجة الى الخلاص من حباله النكاح وذلك يحصل بتفريق الطلاق على الاظهار وانما كان عاصيا لان النبي عليه السلام لما انكر على ابن عمر الطلاق في الحيض قال ابن عمر اريت يا رسول الله لو طلقها ثلاثا قال اذا عصيت ربك وبانت منك وقال عباد بن الصامت طلق بعض ابائنا امرأته الفا فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال بانت ثلاث في مصيبة وتسمانة وسبعة تسعون فيما لا يملكه وكان عمر رضي الله عنه لا يؤتي رجل طلاق ثلاثا الا اوجهه ضربا وكذا اشاع الثنتين في الطهر الواحد بدعة وكذا الطلاق في حالة الحيض مكروه لما فيه من تطويل العدة على المرأة وكذا في النقاس ايضا واختلفت الرواية في الواحدة البائنة قال في الاصل انه اخطأ السنة لانه لا حاجة الى اثبات صفة زائدة في الخلاص وهي البينونة وفي الزيادات لا يكره الحاجة الى الخلاص الناجز (قوله والسنة في الطلاق من وجهين سنة في الوقت وسنة في العدد فالسنة في العدد يستوى فيها المدخول بها وغير المدخول بها) لان الطلاق الثلاث

عاصيا) لان النبي لم يفي في غيره فلا بد من الشريعة (والسنة في الطلاق من وجهين سنة في الوقت) بان تكون طاهرة (وسنة في العدد) بان تكون واحدة (فالسنة في العدد يستوى فيها المدخول بها وغير المدخول بها) لان الطلاق الثالث في كلمة

واحدة انما منع منه خوفا من الندم وهو موجود في غير المدخول بها (والسنة في الوقت تثبت في المدخول بها خاصة وهو ان يطلقها في طهر لم يجامعها فيه) لان المرامي داليل الحاجة وهو الانددام على الطلاق في زمان تجدد الرغبة وهو الطهر الحال عن الجماع اما زمان الحيض فزمان النفرة وبالجماع مرة في الطهر تقتر الرغبة (وغير المدخول بها يطلقها في حال الطهر والحيض) لان الرغبة بها صادقة في كل حال ولاحدة عليها فضرر بطولها ﴿ ٤٠ ﴾ ( واذا كانت المرأة لا تحيض من صفر

في كلمة انما منع منه خوفا من الندم ان بدوله فيستدرك العقد عليها ثانيا وهذا المعنى موجود في غير المدخول بها ويقال ان السنة في العدد هو احسن الطلاق وهو ان يطلقها واحدة لا غير وسببت الواحدة عددا مجازا لانه اصل العدد فان كانت غير مدخولة فقد وجدت السنة في طلاقها من غير الثقات امر آخر وان كانت مدخولة فلا بد من النظر الى الوقت فان كان يصلح للإقاع كان سببا وان لم يصلح كان بدعيه وقوله يستوي المدخولة وغيره حتى لو قال لها قبل الدخول انت طالق ثلاثا لسنة يقع واحدة ساعة تكلم فان تزوجها وقت اخرى ساعة تزوجها وكذا الثالثة ساعة تزوجها مرة اخرى وقال ابو يوسف لا يقع اخرى حتى يمضي شهر من الاول كذا في الذخيرة ( قوله والسنة في الوقت تثبت في المدخول بها خاصة وهو ان يطلقها في طهر لم يجامعها فيه ) او حاملا قد استبان حملها لانه اذا طلقها في حال الحيض طول عليها العدة وان طلقها في طهر قد جاءها فيه لم يؤمن ان يكون حلفت من ذلك الجماع فيندم على طلاقها وهذا لا ينصور الا في المدخولة واما غير المدخولة فلا تثبت فيها السنة في الوقت حتى انه لا يكره طلاقها وهي حائض لانها لا عدة عليها ( قوله وغير المدخول بها يطلقها في حالة الطهر والحيض ) وقال زفر لا يطلقها في حالة الحيض ( قوله واذا كانت المرأة لا تحيض من صفر او كبر واراد ان يطلقها لسنة طلقها واحدة متى شاء ) لان المانع من طلاق الحائض تطويل العدة وخوف الحمل وهذا معدوم في الآيسة والصغيرة وقال زفر لا يطلقها حتى يمضي شهر بعد ما جاءها فان اراد ان يخلص لها طلاق السنة بالعدد طلقها واحدة متى شاء ثم يتركها حتى يمضي شهر ثم يطلقها اخرى ثم يتركها شهرا ثم يطلقها اخرى ( قوله ويجوز ان يطلقها ولا يفصل بين وطئها وطلاقها بزمان ) بني اني لا تحيض من صفر او كبر وقال زفر يفصل بين وطئها وطلاقها بشهر والخلاف فيما اذا كانت صغيرة لا يرجي منها الحيض والحبل اما اذا كان يرجى منها ذلك فالافضل ان يفصل بين وطئها وطلاقها بشهر اجماعا ( قوله واللاق الحامل يجوز عقيب الجماع ) لانه لا يؤدي الى اشتباه العدة ( قوله ويطلقها لسنة ثلاثا يفصل بين كل تطليقين بشهر عندهما وقال محمد وزفر لا يطلقها لسنة الا واحدة ) لان الاصل في الطلاق الحظر وقد ورد الشرع بالتفريق على فصول العدة وهي الا شهر او الحيض والشهر في حق

او كبر فاراد ان يطلقها لسنة طلقها واحدة ) وتركها حتى يمضي شهر ( فاذا مضى شهر طلقها ) طلفة ( اخرى ) وتركها ايضا حتى يمضي شهر آخر ( فاذا مضى شهر آخر طاقها ) طلفة ( اخرى ) فتصير ثلاث طلاقات في ثلاثة اشهر لان الشهر في حقها قائم مقام الحيض ثم ان كان الطلاق في اول الشهر فعتبر الشهر بالاهلة وان كان في وسطه فبالايام في حق التفريق وحق العدة كذلك عند ابي حنيفة وعندهما يكمل الاول بالخبر والمزوسطان بالاهلة وهي مسئلة الاجارات هدايه ( ويجوز ان يطلقها ) اي من لا تحيض ( ولا يفصل بين وطئها وطلاقها بزمان ) لان الكراهة فيمن تحيض لتوهم الحمل وهو مفقود هنا ( وطلاق الحامل يجوز عقيب الجماع ) لانه لا يؤدي الى اشتباه وجه العدة

وزمان الحمل زمان الرغبة في الوطئ ( ويطلقها ) اي الحامل ( لسنة ثلاثا ) في ثلاثة اشهر كما في ذوات الاشهر ( يفصل بين كل تطليقتين بشهر عند ابي حنيفة وابي يوسف ) لان الاباحة لعل الحاجة والشهر دليلها كما في حق الآيسة والصغيرة ( وقال محمد ) وزفر ( لا يطلقها لسنة الا واحدة ) لان الاصل في الطلاق الحظر وقد ورد الشرع بالتفريق على فصول العدة والشهر في حق الحامل ليس من فصولها فصار كالمتد طهرها واعتمد قول



الاولين المحبوبي والنسفي والموصلي وغيرهم كما هو الرسم اه تصحيح (واذا طلق الرجل امرأته في حال الحيض وقع الطلاق) لان النبي منه لمنى في غيره فلا تندم مشروعيته (و) لكن (يستحب له ان يراجعها) قال نجم الائمة في الشرح استصحاب المراجعة قول بعض المشايخ والاصح انه واجب علاج بحقيقة امر ورعفا للمصيبة بالقدر الممكن ومثله في الهداية وقال برهان الائمة المحبوبي وتجب رجعتا في الاصح كذا في التصحيح (فاذا طهرت) من حيضها الذي طلقها وراجعها فيه (وحاضت) حيضا آخر (وطهرت) منه (فهو) (هـ ٤١) أي الزوج (يجزى ان شاء طلقها) ثانيا (وان شاء امسكها) قال

في الهداية وهكذا ذكر في الاصل وذكر الطحاوي انه يطلقها في الطهر الذي يلي الحيضة قال ابو الحسن الكرخي ما ذكره الطحاوي قول ابي حنيفة وما ذكر في الاصل قولهما اه وفي التصحيح قال الكرخي هذا قولهما وقول ابي حنيفة له ان يطلقها في الطهر الذي يلي الحيضة التي طلقها وراجعها فيه وقال في الكافي المذكور في الكتاب ظاهر الروية عن ابي حنيفة والذي ذكره الكرخي رواية عن ابي حنيفة اه (وبقع طلاق كل زوج اذا كان بالنساء مائلا) ولو مكبرا او سكران بمحذور (ولا يقع طلاق الصبي) ولو مراحقا او اجازه بعد البلوغ اما لو قال او قسه وقع لانه ابتداء ابتاع (و) لا طلاق (المجنون) الا اذا علق عاقلا ثم جن فوجد الشرط

الحامل ليس من فصولها وهما يتبعانها على الآيسة والصغيرة (قوله) واذا طلق امرأته في حال الحيض وقع الطلاق ويستحب له ان يراجعها (الاستصحاب قول بعض المشايخ والاصح انه واجب علاج بحقيقة الامر وهو قوله عليه السلام لعمر رضى الله عنه «مر ابنك فليراجعها» وقد كان طلقها وهي حائض» فان قيل الامر انما اثبت الوجوب على عمر ان يأمر ابنه بالمراجعة فكيف ثبت وجوب المراجعة بقول عمر «فلما فعل النائب كفعل التوب عنه فصار كأن النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي امره بالمراجعة فيثبت الوجوب قال الحنفي والخلع في حالة الحيض مكروه في رواية الزيادات وفي المتن لا بأس به في حالة الحيض واذا رأى منها ما يكره» (قوله) فان طهرت وحاضت ثم طهرت فان شاء طلقها وان شاء امسكها (وعذا قولهما) وقال ابو حنيفة وزفر اذا راجعها بالقول بعدما طلقها في الحيض جاز ان يطلقها في الطهر الذي يلي تلك الحيضة وعلى هذا الخلاف اذا طلقها في طهر لاجماع فيه ثم راجعها في ذلك الطهر بالقول واراد ان يطلقها اخرى لسنة في ذلك الطهر فله ذلك عند ابي حنيفة وزفر وقال ابو يوسف ليس له ذلك وقول محمد مضطرب ذكر الطحاوي انه مع ابي حنيفة وذكر ابوالقاسم انه مع ابي يوسف وكذلك الاختلاف اذ اراجعها بالمس او بالقبلة او بالنظر الى الفرج وان راجعها بالجماع ليس له ذلك اجماعا (قوله) ويقع طلاق كل زوج اذا كان بالنساء مائلا) سواء كان حرا او عبدا طائفا او مكبرا هارلا او جادا لقوله عليه السلام «كل الطلاق جائز الا طلاق الصبي والمجنون» (قوله) ولا يقع طلاق الصبي والمجنون) لانه ليس لهما قول صحيح وكذا المنوء لا يقع طلاقه ايضا وهو من كان مختلط الكلام ببعض كلامه مثل كلام العقلاء وبعضه مثل كلام المجانين وهذا اذا كان في حالة العتة اما في حالة الافاقة فالصحيح انه واقع وكذا النائم لا يقع طلاقه لانه عديم الاختيار وكذا المغمى عليه ومن شرب البخخ ولو جرى على لسان النائم طلاق لا عبرة به ولو استيقظ وقال اجزت ذلك الطلاق او اوقسته لا يقع لانه اعاد الضمير الى غير معتبر (قوله) واذا تزوج العبد ثم طلق امرأته وقع طلاقه) لان قوله صحيح اذا لم يؤثر في اسقاط حتى مولاه ولاحق للمولى في هذا النكاح (قوله) ولا يقع طلاق مولاه على امرأته) لقوله عليه السلام «الطلاق بيد من ملك

او كان عتينا او مجبويا او اسلمت امرأته وهو كافر وابى ابواه ج في (٦) الاسلام كما في الاشياء (و) لا طلاق (النائم) لعدم الاختيار وكذا المغمى عليه ولو استيقظ وقال اجزت ذلك الطلاق او اوقسته لا يقع لانه اعاد الضمير الى غير معتبر جوهره (واذا تزوج العبد) وطلق (وقع طلاقه) لان ملك النكاح حقه فيكون الاسقاط اليه (ولا يقع طلاق مولاه على امرأته) العبد لانه لاحق له في نكاحه

( والطلاق على ضربين صريح وكناية فالصريح ) ما لم يستعمل الا ﴿ ٤٢ ﴾ فيه وهو ( قوله انت طالق ومطلقة )

بتشديد اللام ( وطلقتك  
فهذا ) المذكور ( يقع به  
الطلاق الرجعي ) لان هذه  
الالفاظ تستعمل في الطلاق  
ولا يستعمل في غيره فكان  
صريحاً وان يقرب الرجعة  
بالنص ولا يفترق الى النية  
لانه صريح فيه لقلبة  
الاستعمال هدايه ( ولا يقع به  
الا واحدة ) رجعية ( وان  
نوع اكثر من ذلك ) اى  
اكثر من الواحدة الرجعية  
فيشمل الواحدة البائنة  
والاكثر من الواحد لانه  
نعت فرد حتى قيل للمثنى  
طالقان ولثلاث طوالق  
فلا يحتمل العدد لانه ضده  
والعدد الذي يقرن به نعت  
لمصدر مخذوف منه  
طلاقا ثلاثا هدايه مجرد  
النية من غير لفظ دال  
لا عبرة بها ( ولا يفترق  
الى النية ) لان النية  
لتعيين المحتمل وهذا  
مستعمل في خاص ( وقوله  
انت الطلاق ) او طلاق  
( او انت طالق الطلاق  
او انت طالق طلاقا فان لم تكن  
له نية ) او نوى واحدة  
او مثنى ( فهمى واحدة  
رجعية ) لانه مصدر  
صريح لا يحتمل العدد  
( وان نوى به ثلاثا كان

الساق » ولان الحل حصل للبعد فكان رفعه اليه ( قوله والطلاق على ضربين صريح  
وكناية ) الصريح ما ظهر المراد به ظهورا بينما مثل انت طالق انت حرام ويمتنع منه  
سمى القصر صرحا لارتفاعه على سائر الابنية والكناية ما استتر المراد به ( قوله  
فالصريح قوله انت طالق ومطلقة وقد طلقتك فهذا يقع به الطلاق الرجعي ) لان  
هذه الالفاظ تستعمل في الطلاق ولا تستعمل في غيره ( قوله ولا يقع به الا واحدة )  
وقال الشافعي يقع ما نوى ( قوله ولا يفترق الى نية ) يعنى الصريح لقلبة الاستعمال  
وكذا اذا نوى الابانة لا تصح لانه نوى تجنب ما علقه الشرع بانقضاء العدة فيرد عليه  
قصده وان نوى الطلاق عن وثاق لم يصدق في القضاء لانه خلاف الظاهر ويصدق  
فيما بينه وبين الله تعالى لانه يحتمله وان صرح به فقال انت طالق من وثاق لم يقع شيء  
في القضاء وان نوى به الطلاق عن العمل لم يصدق قضاء ولا ديانة وعن ابي حنيفة يدين  
فيما بينه وبين الله تعالى ولو قال انت مطلقة بتسكين الطاء والتخفيف لا يكون طلاقا الا  
بالنية او اطلقها طلقة رجعية ثم قال جعلها باينا او ثلاثا صار ذلك عند ابي حنيفة  
وقال ابو يوسف تصير باينا ولا تصير ثلاثا وقال محمد وزفر لا تصير باينا ولا ثلاثا  
ولو قال لها كونى طالقا او اطلقى قال محمد اراه واقما وكذا اذا قال لامته كونى  
حرة او اعتقى ( قوله وقوله انت الطلاق وانت طالق الطلاق وانت طالق طلاقا  
فان لم يكن له نية فهمى واحدة رجعية وان نوى اثنتين فهمى واحدة رجعية ايضا  
وان نوى ثلاثا فهمى ثلاث ) وكذا اذا قال انت طلاق يقع به الطلاق ايضا ولا يحتاج فيه الى  
نية ويكون رجعيا ويصح نية الثلاث فيه لان المصدر يحتمل العموم والكثرة لانه اسم  
جنس ولا يصح نية الثنتين فيه خلافا لزفر هو يقول ان الثنتين بعض الثلاث فلما صحت  
نية الثلاث صحت نية بعضها ونحن نقول نية الثلاث انما صحت لكونها جنسا حتى  
اوكانت المرأة امة تصح نية الثنتين باعتبار الجنسية اما الثنتان في حق الحرة عدد واللفظ  
لا يحتمل العدد ولو قال انت طالق الطلاق وقال اردت بقولى طالق واحدة وبقولى  
الطلاق اخرى صدق لان كل واحدة منهما صالحة للايقاع فكأنه قال انت طالق  
وطالق فيقع رجعيا اذا كانت مدخولا بها ( قوله وان نوى اثنتين لم يقع الا واحدة )  
هذا اذا كانت حرة اما اذا كانت امة يقع ثنتان وتحرم او يكون قد تقدم على الحرة  
واحدة فيقع اثنتان اذا نواهما يعنى مع الاولى ولو قال انت طالق طلاقا ولانية له وقعت  
واحدة لان المصدر انما يفيد التأكيد لا غير كقوله قت قياما واكلت اكلا والتأكيد  
لا يفيد الا ما فاده المؤكد وان نوى ثلاثا في رواية الاصل لان المصدر يفيد معنى الكثرة  
وعن ابي حنيفة لا يقع الا واحدة ولو قال يا مطلقة بالتشديد وقع عليها الطلاق لانه وصفها  
بذلك فان نوى ثلاثا كان ثلاثا ولو قال انت طالق لا يقع الا بالنية الا في حال مذاكرة الطلاق  
او قال يا طال بكسر اللام وقع الطلاق وان لم ينو ولو قال انت طالق طالق او انت طالق  
انت طالق وقال عذيب الاول صدق ديانة وكذا اذا قل قد طلقك قد طلقك او انت

( طالق )

ثلاثا ) لان المصدر يحتمل العموم والكثرة فيتناول الادنى مع احتمال الكل ويتعين بالنية

(والضرب الثاني الكنايات) وهي مالم يوضع له واحتمله وغيره (لا يقع بها الطلاق الابنية اودلالة حال) من مذاكرة الطلاق او وجود الغضب لانها غير موضوعة للطلاق بل تحتمله وغيره فلا بد من النيين او دلالة لان الطلاق لا تقع بالاحتمال (وهي) اى الفاظ الكنايات (على ضربين منها ثلاثة الفاظ يقع بها الطلاق الرجعي) اذا نوى الطلاق (ولا يقع بها الاطلاق واحدة وهي قوله اعتدى) لاحتمال انه اراد اعتدى نعم الله تعالى انعمي عليك او اعتدى من النكاح فاذا نوى الاعتداد من النكاح زال الابهام ووجب بها الطلاق اقتضاء كانه قال طلقك وانت طالق فاعتدى (و) كذا (استبرى) رجك) فانه يستعمل بمعنى الاعتداد لانه تصریح بما هو المقصود بالعدة فكان بمنزلة ويحتمل الاستبراء ليطبقها حال فراغ رجها اى ترى رجك لا طلقك ﴿ ٤٣ ﴾ (وانت واحدة) لاحتمال انه اراد انت واحدة عند قومك او مفردة عندى

ليس لمك غيرك او نعتا لمصدر محذوف اى انت طالق تطليقة واحدة فاذا نواه جعل كانه قاله قال في الهداية ولما احتملت هذه الالفاظ الطلاق وغيره يحتاج فيه الى التنية ولا يقع الا واحدة لان قوله انت طالق فيها مقتضى او مضمر ولو كان مظهرا لايقع بها الا واحدة فاذا كان مضمرا اولى ثم قال ولا متبر باعراب الواحدة عند عامة المشايخ وهو الصحيح لان العوام لا يميزون بين وجوه الاعراب اه وقوله فيها مقتضى او مضمر يعنى ان ثبوت الطلاق بهذه الالفاظ اما بطريق الاقتضاء كافى اعتدى واستبرى رجك

طالق قد طلقك او قال انت طالق فقال له رجل ما قلت قال قد طلقها او قال قلت هي طالق فهمى واحدة في القضاء ولو قال للمدخل بها انت طالق انت او انت طالق وانت قال ابو يوسف يقع واحدة وقال محمد ثنتان (قوله والضرب الثاني الكنايات لا يقع بها الطلاق الابنية اودلالة حال) لانها تحتمل الطلاق وغيره فلا بد من النية اودلالة (قوله وهي على ضربين ثلاثة الفاظ منها يقع بها الرجعي ولا يقع به الا واحدة وهو قوله اعتدى واستبرى) رجك وانت واحدة) اما قوله اعتدى فلانه يحتمل الاعتداد من النكاح والاعتداد بنعم الله فيحتاج الى التنية وقوله استبرى رجك يحتمل لاني قد طلقك ويحتمل اني اريد طلاقك وقوله انت واحدة يحتمل ان يكون نعتا لمصدر محذوف اى تطليقة واحدة ويحتمل انت واحدة في قومك ولا متبر باعراب الواحدة عند عامة المشايخ وهو الصحيح لان العوام لا يميزون بين وجوه الاعراب وقال بعضهم ان نصب الواحدة يقع نوى اولم ينو وان رفع لا يقع شئ وان نوى وان سكنها ففيه الكلام والصحيح ان الكل سواء في انه لا يقع الا بالنية (قوله وبقيت الكنايات اذا نوى بها الطلاق كانت واحدة بانية) الكنايات كلها بواين الا الثلاثة التي ذكرناها وقال الشافعي كلها رجعي (قوله وان نوى ثلاثا كان ثلاثا لان البيئونة تنوع الى غليظة وخفيفة فتارة تكون البيئونة بواحدة وتارة تكون بالثلاث فيقع مانوى منها (قوله وان نوى اثنتين كانت واحدة) ولا تصح نية الثنتين عندما وقال زفر يقع اثنتان لنا ان البيئونة لا تتضمن العدد الا ترى انك لا تقول انت بائنتين فلا يصح ان يقع بالنية مالم يتضمنه الكلام وليس كذلك اذا اراد الثلاث لانها لا تقع من حيث العدد ولكنها نوع بيئونة ولهذا اذا قال لزوجته الامة انت باين بنوى اثنتين وقتنا لانهاء البيئونة العليا

لان الطلاق ثبت شرعا لالفة واما بطريق الاضمار كما في قوله انت واحدة لانه لما زال الابهام بنية الطلاق ثبت الطلاق لفة على انه مضمر فيه محذوف الموصوف واقامة الصفة مقامه وهذا شايع في كلامهم وقوله ولا متبر باعراب الواحدة الخ احتراز عما قيل ان رفع واحدة لا يقع شئ لانه صفة للمرأة وان نصبها وقت واحدة لانها صفة للمصدر وان سكن اعتبرته نية كافي غاية البيان وتامه فيها (وبقية الكنايات) اى ما سوى الالفاظ الثلاثة المذكورة (اذا نوى بها الطلاق كانت) طلاقة (واحدة بانية) لانها ليست كناية عن مجرد الطلاق بل عن الطلاق على وجه البيئونة لانها عوامل في حقائشها واشترائط النية لتعين احد نوعي البيئونة دون الطلاق (وان نوى) طلاقا (ثلاثا كانت ثلاثا) لان البيئونة نوعا مغلفة وهي الثلاث وخفيفة وهي الواحدة فابهما نوى وتمت لاحتمال اللفظ (وان نوى اثنتين كانت) طلاقة (واحدة) لان الثنتين عد محض ولا دلالة

في حقها كالثلاث في الحرة ( قوله وهذا مثل قوله انت بائن وبنة وبنة وحرام او حبلك  
 على غاربك والحق باهلك وخلية وبرية الى آخره ) لان هذه الالفاظ تحتل الطلاق  
 وغيره فلا بد من النية \* وقوله \* انت بائن \* يحتمل البيئونة من النكاح ويحتمل من الدين  
 \* وقوله \* وبنة \* البتة هو القطع فيحتمل القطع من النكاح وعن المروءة والخبر وبنة بمنزلة  
 بنة \* وقوله \* حرام \* يحتمل الطلاق واليمين وحبلك على غاربك يحتمل لاني قد بنت مني  
 ويحتمل انك لا تطيعني والحق باهلك يحتمل لاني طلقتك ويحتمل الزبارة لاهلها وخلية يحتمل  
 من النكاح ومن الخبر ومن الشغل وبرية يحتمل من النكاح ومن الدين \* وقوله \* ووهبتك  
 لاهلك \* سواء قبلوها او لم يقبلوها يحتمل ووهبتك لهم لاني قد بنت مني ويحتمل هبة العين  
 وعن ابي حنيفة اذا قال ووهبتك لاهلك او لانيك او لانيك او لانيك او لانيك او لانيك  
 اذا نوى لانها ترد بالطلاق على هؤلاء ويملكها الأزواج بعد الطلاق واذا قال ووهبتك  
 لانيك او لانيك او لانيك او لانيك لا يجزي لم يكن طلاقا لانها لا ترد بالطلاق على هؤلاء  
 \* وقوله \* وسرحتك وفارقتك \* هما كنايةان عندنا لانهما يستعملان في الطلاق وغيره يقال  
 سرحتك ابي وفارقت صديقي وقوله سرحتك يحتمل بالطلاق ويحتمل في حوائجي  
 وفارقتك يحتمل الطلاق ويحتمل بدني \* وقوله \* وانت حرة \* يفيد التحريم ويحتمل كونها  
 حرة \* وقوله \* وتقتني \* يحتمل لانك مطلقة ويحتمل ستر العورة ومثله واستترى \* وقوله  
 \* واغربي \* يحتمل لانك قد بنت مني ويحتمل انك لا تطيعين ومثله اعزى بالعين الممثلة  
 والزاي ومعناه غيبي وابعدى ومنه قوله تعالى ﴿ ولا يهرب من ربك من مثقال ذرة ﴾  
 والعزوب البعد والزهاب \* وقوله \* وانت بائن الأزواج \* يحتمل لاني طلقتك ويحتمل ابعادها  
 منه \* ومن الكنايات ايضا اخرجني واذهبي وقوي وزوجي وانطلي وانفلي ولانكاح  
 بيني وبينك ولا سليل لي عليك ولانكاح لي عليك فان اراد به الطلاق كان طلاقا والا  
 فلا ولو قال انا بري من نكاحك وقع الطلاق اذا نواه وان قال انا بري من طلاقك لا يقع  
 شيء لان البراءة من الشيء ترك له واعراض عنه والمعرض عن الطلاق لا يكون مطلقا  
 والمعرض عن النكاح يكون مطلقا كذا في الواقعات ولو قال خذي طلاقك فقالت قد  
 اخذته طلقت ولو قال لها طلقك الله او قال لامته اعتك الله وقع الطلاق والمناق نوى  
 او لم ينو ولو قال جميع نساء الدنيا طلاقى امرأته ولا يصدق في القضاء انه لم ينوها  
 وان قال عبيد اهل الدنيا احرار قال ابو يوسف لا يعتق عبده وقال محمد يعتق ولو قال اولاد  
 آدم كلهم احرار لا يعتق عبده اجماعا كذا في الواقعات ولو قال لست لي بامرأة او قاله ما انت لي  
 بامرأة كان طلاقا عند ابي حنيفة وكذا ما انا بزوجه او سئل هل لك امرأة فقال لان  
 نوى الطلاق كان طلاقا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يكون شيء من ذلك طلاقا  
 نوى او لم ينو لان نفي الزوجة كذب فلا يقع به شيء كقوله لم اتزوجك وقد اتفقا جميعا  
 على انه لو قال والله ما انت لي بامرأة اولست والله لي بامرأة انه لا يقع به شيء وان نوى  
 لان اليمين على النفي يتناول الماضي وهو كاذب فيه فلا يقع شيء ولانه لما اكد النفي باليمين  
 صار ذلك اخبار الا ايضا لان اليمين لا يؤكد بها الا الخبر والخبر لا يقع به الطلاق الا ترى

لفظ عليه فيثبت ادنى  
 البيئتين وهي الواحد  
 ( وهذا مثل قوله )  
 لامرأته ( انت بائن )  
 ( وبنة ) ا ( وبنة ) ا  
 ( وحرام ) ا ( وحبلك  
 على غاربك ) ا ( والحق )  
 بالوصل والقطع ( باهلك )  
 ا ( وخلية ) ا ( وبرية )  
 ا ( ووهبتك لاهلك ) ا  
 ( وسرحك ) ا ( وفارقتك )  
 ا ( وانت حرة ) ا ( وتقتني  
 او تحمري ) ا ( واستترى )  
 ا ( واغربي ) ( بمهمة  
 فمهمة من الغربة وهي  
 البعد او اعزى بمهمة  
 فمهمة من العزوبة وهي  
 عدم الزوج او اخرجي  
 او اذهبي او قوي ) ا ( وانت  
 بائن ) او نحو ذلك

( فان لم تكن له نية لم يقع بهذه الالفاظ طلاق ) لانها تختمله وغيره والطلاق لا يقع بالاحتمال ( الا ان يكونا ) اي الزوجان ( في مذاكرة الطلاق فيقع بها الطلاق ) اي بعضها وهو كل لفظ لا يصلح ردا لقولها وهذا ( في القضاء ) لان الظاهر ان مراده الطلاق والقاضي انما يقضي بالظاهر ( ولا يقع ) فيما يصلح ردا لقولها لاحتمال ارادة الرد وهو الادنى فيحمل عليه ولا ( فيما بينه وبين الله تعالى ) في الجميع هو ٤٥ ( الا ان ينويه ) لانه يحتمل غيره ( وان لم يكونا في مذاكرة الطلاق )

( و لكن ) كانا في غضب ( او خصومة وقع الطلاق ) قضاء ايضا ( بكل لفظ لا يقصد به السب ) ( والثنية ) لان الغضب يدل على ارادة الطلاق ( ولم يقع بما يقصد به السب والثنية ) لان ان ينويه ( لان الحال يدل على ارادة السب والثنية ) وبيان ذلك ان الاحوال ثلاثة حالة مطلقة وهي حالة الرضا وحالة مذاكرة الطلاق وحالة الغضب والكنائيات ثلاثة اقسام قسم منها يصلح جوابا ولا يصلح ردا ولا شتما وهي ثلاثة الفاظ امرك يدك اختارى اعتدى ومرادفها وقسم يصلح جوابا وشتما ولا يصلح ردا وهي خمسة الفاظ خاية برية بنته بائن حرام ومرادفها وقسم يصلح جوابا وردها ولا يصلح سباً وشتماً وهي خمسة ايضا اخرجى اذهى اغربى قوى تقبى ومرادفها فني حالة الرضا لا يقع الطلاق بشئ منها الا بالنية

انه لو قال كنت طلقك امس لم يقع بذلك شئ اذا لم يكن طافها امس كذا في شرحه ولو قال لا حاجتي فيه ينوي الطلاق فليس بطلاق ولو قال افلحى او ففخت النكاح بيني وبينك ينوي الطلاق كان طلاقاً ( قوله فان لم يكن له نية لم يقع بهذه الالفاظ طلاق الا ان يكونا في مذاكرة الطلاق ) وهو ان يطالبه بالطلاق او يطالبه بطلاق غيرها ( قوله فيقع بها الطلاق في القضاء ولا يقع فيما بينه وبين الله تعالى الا ان ينويه ) اما اذا كانا في مذاكرة الطلاق فانه يقع بكل لفظ يدل على الفرقة كقوله انت حرام وامرك يدك واختارى واعتدى وانت خلية وبرية وبيان لان هذه الالفاظ لما خرجت جواباً لسؤالها الطلاق كان ذلك طلاقاً في الظاهر وانما لم يقع فيما بينه وبين الله تعالى لانه يحتمل ان يكون جواباً لها ويحتمل ان يكون ابتداء فلا يقع الا بالنية ( قوله وان لم يكونا في مذاكرة الطلاق وكانا في غضب او خصومة وقع الطلاق بكل لفظ لا يقصد به السب والثنية ) مثل اعتدى اختارى امرك يدك لان هذه الالفاظ لا تصلح لثنية بل يحتمل الفرقة وحال الغضب حال فرقة فالظاهر من كلامه الفرقة فاصله ان الكنائيات ثلاثة اقسام كنائيات ومدلولات وتوقيضات فالكنائيات انت حرام وبيان وبنة وبنة وخلية وبرية واعتدى واستبرى رحمك فان تكلم بهذا في مذاكرة الطلاق وقال لم ارد به الطلاق لم يصدق وان تكلم بها في حالة الرضى ان نوى بها الطلاق وقع والا فلا ويصدق انه لم ينو الطلاق وان تكلم بها في حالة الغضب صدق في خمسة الفاظ انه لم يرد بها الطلاق وهي انت حرام وبيان وبنة وخلية وبرية لان هذه تصلح لثنية يحتمل بائن من الدين وبنة من المروءة وخلية من الخيرة وبرية من الاسلام وحرام الاجتماع ملك والحال حال الثنية فالظاهر انه ارادها ولم يرد الطلاق والمدلولات اذهى وقوى واستبرى وتقبنى واخرجى والحق باهلك وحملك على غارك ولانكاح بيني وبينك واشباه ذلك ان نوى بها الطلاق وقع بائناً وان نوى ثلاثاً وثلاثاً وان لم ينو لا يكون طلاقاً سواء كانا في حالة الرضى او الغضب او مذاكرة الطلاق والتوقيضات امرك يدك اختارى فني حالة الغضب لا يصدق في التوقيضات ولا في الكنائيات الرجعية يعنى لا يصدق في التوقيضات اذا قالت مجيبة له اخترت تقبى او طلقك تقبى ثم في قولها اخترت تقبى يقع طافاً بائنة وفي قولها طلقك تقبى واحدة رجعية ( قوله واذا وصف الطلاق بضرب من الزيادة والشدة كان بائناً ) لان الطلاق يقع بمجرد اللفظ فاذا وصفه بزيادة

والقول قوله في عدم النية وفي حالة مذاكرة الطلاق يقع بكل لفظ لا يصلح الرد وهو القسم الاول والثاني وفي حالة الغضب لا يقع بكل لفظ يصلح السب والرد وهو القسم الثاني والثالث ويقع بكل لفظ لا يصلح لهما بل للجواب فقط وهو القسم الاول كافي الايضاح ( واذا وصف الطلاق بضرب من الزيادة والشدة كان ) الطلاق ( بائناً ) لان الطلاق يقع بمجرد اللفظ

افاد معنى ليس في لفظه ( قوله مثل ان يقول انت طالق بائن او طالق اشد الطلاق  
 او خشن الطلاق او طلاق الشيطان او طلاق البدعة او كالجيل او ملاء البيت ) وكذا  
 اخبث الطلاق او اسوء الطلاق او انت طالق اقبح الطلاق ونوى ثلاثا فهي ثلاث  
 وان نوى واحدة فهي واحدة رجعية عند ابي يوسف وقال محمد بائنة وفي الهداية  
 اذا قال انت طالق اشد الطلاق او كالف او ملاء البيت فهي واحدة بائنة الا ان ينوى  
 ثلاثا فيكون ثلاثا لذكر المصدر وفي شرحه اذا قال كالف ان نوى ثلاثا فتلاثا وان  
 نوى واحدة فهي واحدة بائنة وان لم يكن له نية فواحدة بائنة عندهما وقال محمد  
 هي ثلاث لانه عدد فيراد به التشبيه في العدد كما اذا قال كم عدد الالف قال محمد فان نوى  
 واحدة بائنة دينية فيما بينه وبين الله تعالى ولا ادنيه في القضاء وان قال واحدة كالف  
 فهي واحدة بائنة اجماعا ولا يكون ثلاثا وان نوى لان الواحدة لا تحتل الثلاث وان  
 قال انت طالق كم عدد الالف او مثل عدد الالف او كم عدد ثلاث او مثل عدد ثلاث  
 فهي ثلاث وان نوى غير ذلك قال المحبدي اذا قال انت طالق مثل الجبل او مثل  
 عظم الجبل او ملاء الكوز او ملاء البيت او كالف او مثل الف كان بائنا في ظاهر الرواية  
 بالاجماع والاصل ان عند ابي حنيفة متى شبه الطلاق بشئ يقع بائنا باى شئ شبه  
 صغيرا كان او كبيرا سواء ذكر العظم او لا وعند ابي يوسف ان ذكر العظم كان بائنا  
 والا فلا سواء كان المشبه به صغيرا او كبيرا وان لم يذكر العظم يكون رجعيا وعند زفر  
 ان كان المشبه به يوصف بالشدة والعظم كان بائنا والا فهو رجعي ومحمد قبل مع ابي  
 حنيفة وقيل مع ابي يوسف بيانه اذا قال انت طالق مثل عظم رأس الابرّة كان بائنا  
 عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال زفر هو رجعي وان قال مثل رأس الابرّة او مثل  
 جبة الخردل فهو بائن عند ابي حنيفة ورجعي عند ابي يوسف وزفر وان قال مثل  
 الجبل كان بائنا عند ابي حنيفة وزفر وقال ابو يوسف رجعي وان قال مثل عظم الجبل  
 كان بائنا اجماعا فان نوى بهذه الالفاظ كلها ثلاثا كان ثلاثا بالاجماع وان قال انت طالق  
 مثل عدد كذا و اضاف الى شئ ليس له عدد كما اذا قال انت طالق عدد الشمس او عدد  
 القمر فهي واحدة بائنة عند ابي حنيفة ورجعية عند ابي يوسف ولو قال كالنجوم  
 فواحدة عند محمد لان معناه كالنجوم ضياء الا ان ينوى العدد فيكون ثلاثا وان قال  
 انت طالق عدد التراب فهي واحدة عند ابي يوسف وثلاث عند محمد وان قال عدد  
 الرمل فهي ثلاث اجماعا وان قال انت طالق لاقيل ولا كثير يقع ثلاثا هو المختار  
 لان القليل واحدة والكثير ثلاث فاذا قال او لا لاقيل لا قصد الثلاث ثم لا يعمل  
 قوله ولا كثير بعد ذلك وان قال لاقيل ولا كثير يقع واحدة على هذا القياس كذا  
 في الواقعات وان قال انت طالق مرارا تطلق ثلاثا اذا كانت مدخولا بها كذا في التبايه  
 وان قال انت طالق عدد ما في هذا الحوض من السمك وليس فيه سمك يقع  
 واحدة وان قال انت طالق تطلق شديدة او فوية او عريضة او طويلة فهي واحدة

فاذا وصفه بزيادة وشدة  
 افاد معنى ليس في لفظه  
 وذلك ( مثل ان يقول  
 انت طالق بائن او طالق  
 اشد الطلاق او خشن  
 الطلاق او اشره او اخبثه  
 او طلاق الشيطان  
 او البدعة او كالجيل  
 او ملاء البيت ) او عريضة  
 او طويلة لان الطلاق انما  
 يوصف بهذه الصفة باعتبار  
 اثره وهي البينونة في الحال  
 فتقع واحدة بائنة اذا لم يكن له  
 نية او نوى اثنين في غير  
 الامة اما اذا نوى الثلاث  
 فتلاث لما مر من قبل ولو عني  
 بقوله انت طالق واحدة وبقوله  
 بائن او البتة اخرى يقع  
 تطبيقان بائنان لان هذا  
 الوصف يصلح لابتناء  
 الإيقاع هدايه

بأنه ومن ابى يوسف رجعية لان هذا الوصف لا يليق بها فيلغو وان قال انت طالق من ههنا الى الشام او الى بلد كذا كان رجعيًا عندنا وعند زفر طلقه بأنة وان قال طلقه بنبلة او بجيلة او عدلة او حسنة ففي ظاهر الرواية يقع للحال سواء كان حالة حيض او طهر ولا يكون للسنة وعن ابى يوسف للسنة ويقع في وقت السنة وان قال انت طالق للسنة او للمدة او طلاق الدين او طلاق الاسلام او طلاق السنة او احسن الطلاق او اعدله او اخيره او طلاق الحق او على السنة فهذا كله للسنة ان صادف وقت السنة يقع والا فينتظر الى وقت السنة يعنى انه يقع اذا كانت المرأة طاهرة من غير جماع او حاملا قد استبان حملها وان قال انت طالق على اتي بالحيار طلقت ولا خيار له وان قال انت طالق الى سنة طلقت عند مضي السنة عند ابى حنيفة ومحمد وقال زفر طلقت في الحال كذا في البناء ولو قال انت طالق مالا يجوز عليك من الطلاق طلقت واحدة وقوله مالا يجوز عليك باطل وان قال انت طالق على انه لا رجعة لي عليك يلغو ويملك الرجعة وقبل يقع واحدة بأنة وان نوى الثلاث فثلاث وان قال انت طالق فقبل له بعدما سكت كم فقال ثلاث فسد ابى حنيفة وابى يوسف يقع ثلاث وان قال انت طالق كذا و اشار بالابهام والسبابة والوسطى فهي ثلاث لان الاشارة بالاصابع تعيد العلم بالعدد فان نوى المضمومتين لا يصدق في القضاء وبصدق فيما بينه وبين الله تعالى وان قال انت طالق كذا و اشار بواحدة فهي واحدة وان اشار بثنتين فهما اثنتان والاشارة تقع بالمشورة وقبل اذا اشار بظهورها فبالمضمومة يعنى اذا جعل ظاهر الكف الى المرأة وبطون الاصابع الى نفسه فالعبر في الاشارة بعد ما قبضه من اصابعه دون ما رسله ولو قالت له طلقني و طلقني و طلقني فقال قد طلقتك فهي ثلاث نوى او لم ينو لان امرته بالثلاث وهذا يصلح جوابا وان قالت طلقني طلقني طلقني بغير واو فقال طلقتك ان نوى واحدة فواحدة وان نوى ثلاثا فثلاث وان قالت طلقني ثلاثا فقال انت طالق او فانت طالق فهي واحدة وان قال قد طلقتك فهي ثلاث كذا في الواقعات ( قوله واذا اضاف الطلاق الى جعلتها او الى ما يعبر به عن الجملة وقع الطلاق مثل ان يقول انت طالق اورقبتك طالق او عنك اوروحك او جسدك او فرجك او وجهك ) لان كل واحد من هذه الاشياء يعبر به عن الجملة ولهذا ينقد البيع بالاضافة اليها مثل ان يقول ببتك رقية هذه الجارية او جسدك او فرجك فكذا في الطلاق وكذا اذا قال تنسك طالق او بدتك وكذا الدم في رواية اذا قال دمك طالق فيه روايتان الصحيحة منهما يقع لان الدم يعبر به عن الجملة يقال ذهب دمه هدرا واذا قال الرأس منك طالق او الوجه منك طالق او وضع يده على رأسها او وجهها وقال هذه العضو طالق لا يقع الطلاق لانه لم يصفه اليها وكذا العتاق مثل الطلاق ( قوله وكذلك ان طلق جزأ شايعا مثل ان يقول نصفك طالق او ثلثك ) اوربك اوسدسك او عشرين وان قال انت نصف طالق طلقت كما اذا قال نصفك طالق ( قوله وان قال يدك طالق اورجلك طالق لا يقع الطلاق ) وكذا

( واذا اضاف الطلاق الى جعلتها او الى ما يعبر به عن الجملة وقع الطلاق ) وذلك ( مثل ان يقول ) لها ( انت طالق اورقبتك طالق او عنك طالق اوروحك طالق او جسدك ) او بدتك ( او فرجك ، او وجهك ) اورأسك لان هذه الاشياء يعبر بها عن الجملة فكان بمنزلة قوله انت طالق ( وكذلك ان طلق جزأ شايعا ) منها وذلك ( مثل ان يقول ) لها ( نصفك او ثلثك ) طالق لان الجزء السابع محل لسائر التصرفات كالبيع وغيره فكذا يكون محلا للطلاق الا انه لا يجزى في حق الطلاق فيثبت في الشكل ضرورة ( وان قال يدك اورجلك طالق لم يقع الطلاق ) لاضافته الى غير محله فيلغو كما اذا اضافته الى رقبته او الى ظفريه واختلفوا في البطن والظهر والاطهر انه لا يصح لانه لا يعبر بهما عن جميع البدن

إذا قال نديك طالق وقال زفر والشافعي يقع وكذا لسان والاذن والساق  
والفخذ على هذا الخلاف . فان قيل اليد بمنزلة الرأس يبر بها عن الجميع قال عليه السلام  
• على اليد ما أخذت حتى ترد • قيل أراد باليد صاحبها وعندنا إذا قال الزوج أردت  
صاحبها طلقت ولأنه يجوز أن تكون اليد هناك عبارة عن الكل مقرونا بالاخذ لأن  
الاخذ باليد يكون ولا يكون كذلك مقرونا بالطلاق وجه قول زفر انه جزء مستمع به  
بعد النكاح فيكون محلا للطلاق ثم يسرى الى الكل كما في جزء الشايع بخلاف ما إذا  
أضيف اليه النكاح فإنه لا يجوز اجماعا لأن التعدي ممتنع إذا لم يمتنع في سائر الاجزاء  
تقلب المحل في هذا الجزء وفي الطلاق الامر على العكس ولنا انه اضاف الطلاق الى  
غير محله فيلغو كما اذا اضاف الى رقبته او ظهره او هذا لأن محل الطلاق ما يكون في القيد  
لأن الطلاق ينبغي من دفع القيد ولا قيد في اليد بنى بطريق الاصله حتى لا يصح  
اضافة النكاح اليها اجماعا وانما ملكك ذلك النكاح تبعاً لاصالة ومثناه انه لا يصح اضافة  
النكاح الى اليد والرجل بخلاف الجزء الشايع لأنه محل لنكاح عندنا حتى تصح اضافته  
اليه فكذا تكون محلا للطلاق وفي الفتاوى اذا اضاف لنكاح الى نصف المرأة فيه  
روايتان الصحيحة منهما انه لا يصح وان قال دبرك طالق لا تطلق وكذا في المملوكة لا تطلق  
لأنه لا يبر به عن جميع البدن واختلفوا في الظهر والبطن والظاهر انه لا يقع لأنه  
لا يبر بهما عن جميع البدن وان قال شرك طالق او غفر لك او ريقك او دمك او عرقك  
لم تطلق بالاجماع لأنه لا يصح اضافة النكاح اليه ( قوله وان طلقها نصف طليقة  
او ثلث طليقة كانت طليقة واحدة ) لأن الطلاق لا يجزى وعلى هذا اذا قال انت  
طالق طليقة وربما او طليقة ونصفا طلقت اثنتين وان قال طليقة ونصفها لم يقع الا واحدة  
لأنه اضاف النصف الى الموقوعة وقد وقعت بجلتها فلم تقع ثانيا وهذا قول بعضهم  
والخيار انه يقع ثمان وان قال انت طالق نصف طليقة ثلث طليقة سدس طليقة طلقت  
واحدة وان أثبت الواو طلقت ثلاث لأن العطف غير المعطوف عليه ولو كان اربع  
نسوة فقال بينكن طليقة طلقت كل واحدة طليقة كاملة وكذا اذا وقع بينهن اثنتين  
او ثلاثا او اربعا وقع على كل واحدة طليقة فان نوى ان يكون كل طليقة بينهن جميعا وقع  
عليهن ثلاث لأنه شدد على نفسه وان قال بينكن خمس طليقة طليقة كل واحدة اثنتين  
وكذا الى الثمان وان قال بينكن تسع طليقات وقع على كل واحدة ثلاث وان قال  
لامرأته انت طالق ثلاثة انصاف طليقتين طلقت ثلاثا لأن نصف طليقة طليقة فإذا  
قال ثلاثة انصاف كن ثلاثا وان قال ثلاثة انصاف طليقة قبل يقع ثمان لأنها طليقة ونصف  
فتمكامل وقيل يقع ثلاث لأن نصف كل طليقة متكامل في نفسها وان قال نصف طليقة  
وثلث طليقة ورابع طليقة يقع ثلاث لأنه اضاف كل جزء الى طليقة نكرة والنكرة اذا اعيدت  
كان الثاني غير الاول وان قال نصف طليقة وثلاثا وسدسا فهي واحدة لأنه اضاف كل  
جزء الى طليقة معرفة بالكتابة والمعرفة اذا اعيدت كان الثاني هو الاول ( قوله وطلاق

هداية ( وان اطلقها نصف  
طليقة او ثلث طليقة  
كانت طليقة واحدة )  
لأن الطلاق لا يجزى  
وذكر بعض ما لا يجزى  
كذكر الكل ( وطلاق



المكره والسكران واقع ) اما المكره فطلاقه واقع عندنا وقال الشافعي لا يقع والطلاق  
فيما اذا اكره على لفظ الطلاق اما اذا اكره على الافراد به فاقربه لا يقع اجماعا لانه لم  
يقصد به ابطال الطلاق بل قصد الافراد والافراد يحتمل الصدق والكذب وقيام السيف على  
رأسه يدل على انه كاذب والوزل بالطلاق يقع طلاقه لقوله عليه السلام : ثلاث جدهن  
جد وهزلهن جد النكاح والعتاق والطلاق . وقوله : والسكران . هذا اذا سكر  
من الخمر والنيذ اما من البهيم والدواء لا يقع كالقنم عليه وفي شاهان هذا اذا لم يعلم انه  
بهيم اما اذا علم يقع وفي المحيط السكر من البهيم حرام وطلاقه واقع وان ارتد السكران  
لا تين امرأته منه لان الكفر من باب الاحتقاد فلا ينفق مع السكر وان اكره على شرب  
الخمر او شربه عند الضرورة فسكر فطلق او اعتق قال في الكرخي يقع وفي البزدوي  
لا يقع وهو الصحيح وفي البنابيع الطلاق من السكران واقع سواء شرب الخمر طوما  
او كرها او مضطرا قوله عشرة اشياء تصح مع الاكره النكاح والطلاق والعتاق  
والرجعة والايلاء والاق في الظهار واليمين والنذر والعفو عن القصاص واما  
السكران فبصريح نصرفته نافذة لانه زال عقله بما هو مصيبة فلا يثبت زواله زجرا له  
ولانه مكلف بدلالة انه يلزمه الحد بالذف والقود بالقتل ولانه مخاطب بالشرايع  
قال الله تعالى ﴿ ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ﴾ واختار الكرخي والمحاوي ان طلاق  
السكران لا يقع لانه زائل العقل فلما زال بسبب هو مصيبة فبطل باقيا زجرا له وقد  
قالوا ان الطلاق يقع من الانسان وان لم يقصد مثل ان يريد ان يقول لامرأته اسقي  
فسبق لسانه فقالت انت طالق طلفت وكذا العتاق في الصحيح وروى هشام عن محمد انه  
اذا اراد ان يقول لبيده اسقي فقال انت حر لا يفتي بخلاف الطلاق والصحيح انه يقع  
فيما ( قوله ويقع الطلاق اذا قال نويت به الطلاق ) يني المكره والسكران لان  
الاكره والسكران لا يؤثران في الطلاق فاذا اخبر انه كان قاصدا لذلك فقد اكده فوقع  
وهذا اختيار الكرخي والمحاوي ويحتمل ان الشيخ ترجح قولهما عنده فاذا افاق  
السكران وافر على نفسه انه نوى الطلاق صدق عند الكرخي والمحاوي ويقع الطلاق  
حيثن بالاجماع وقال طامة اصحابنا ان صريح الطلاق والسكران من الخمر والنيذ يوقع  
الطلاق من غير نية فعل هذا القول يحتمل ان يكون قوله ويقع الطلاق اذا قال  
نويت به الطلاق وقع سهوا من الكاتب وفي بعض النسخ ويقع الطلاق بالكنايات اذا  
قال نويت به الطلاق وهو صواب لان الكنايات هي التي تستقر الى النية وفي بعض  
النسخ ويقع الطلاق بالكتاب فان كان كذا فالمراد به اذا كتب طلاق امرأته كتابا  
مستقينا على لوح او حائط او رمل او ورق الاشجار او غير ذلك وهو مستبين ان نوى  
الطلاق وقع وان لم ينو لا يقع وقيل المستبين كالصريح واما اذا كان لا يستبين بان  
كتب في الهوى او على الماء او على الحديد او على صخرة مما لا يقع نوى او لم ينو  
بالاجماع واما اذا كتب على وجه الكتابة والرسالة والمخطاب مثل ان يكتب بقلامة

المكره والسكران واقع )  
قال في البنابيع يريد بالسكران  
الذي سكر بالخمر او النبيذ  
اما اذا سكر بالبهيم او من  
الدواء لا يقع طلاقه بالاجماع  
قال في الجوهرة وفي هذا  
الزمان اذا سكر بالبهيم يقع  
طلاقه زجرا عليه وعليه  
الفتوى ثم الطلاق بالسكر  
من الخمر واقع سواء شربها  
طوما او كرها او مضطرا  
قال الزاهد

كذا في الصحيح ( ويقع طلاق الاخرس بالاشارة ) المهودة له لانها قائمة مقام عبارته دفعا للحاجة ( واذا اضاف الطلاق الى النكاح وقع ) الطلاق ( عقيب النكاح ) وذلك ( مثل ان يقول ) لاجنية ﴿ ٥٠ ﴾ ( ان تزوجتك فانت طالق او )

اذا اطلق كتابي هذا فانت طالق فانها تطلق بوصول الكتاب اليها ولا يصدق انه لم ينو الطلاق ( قوله ويقع طلاق الاخرس بالاشارة ) هذا على وجهين ان كانت الاشارة يصر بها كلامه وقع وان كان لا يصر بها كلامه لا يقع لاننا يتقنا بقاء نكاحه وشككنا في زواله ولا يزول بالشك ثم طلاقه المفهوم بالاشارة اذا كان دون الثلاث فهو رجعي ( قوله واذا اضاف الطلاق الى النكاح وقع عقيب النكاح مثل ان يقول لاجنية ان تزوجتك فانت طالق او كل امرأة تزوجها فهي طالق ) فانه اذا تزوجها طلقت عندنا ثم اذا طلقت وجب عندنا نصف الصداق وان دخل بها وجب لها مهر مثلها ولا يجب الحد ثم اذا تزوجها مرة اخرى لا تطلق لان « ان » لا توجب التكرار وامام كل « فانها تكرر الاسماء ولا تكرر الافعال حتى لو تزوج امرأة اخرى طلقت قل الامام ظهير الدين انما يقع الطلاق في قوله ان تزوجتك فانت طالق اذا كان وقت التعليق وهي غير مطلقة بالثلاث اما اذا طلقها ثلاثا ثم قال لها ان تزوجتك فانت طالق ثم تزوجها بعد زوج آخر لم تطلق قال في المنتقى رجل قال ان تزوجت امرأة فهي طالق وكلما حلت حرمت فتزوجها فبانت بثلاث ثم تزوجها بعد زوج فانه يجوز فان عني بقوله كلما حلت حرمت الطلاق فليس بشئ وان لم يرد به طلاقا فهو يمين ( قوله واذا اضاف الى شرط وقع عقيب الشرط مثل ان يقول ان دخلت الدار فانت طالق ) هذا بالاتفاق لان الملك قائم في الحال والظاهر بقاءه الى وقت الشرط ولانه اذا علقه بالشرط صار عند وجود الشرط كالتكلم بالطلاق في ذلك الوقت فاذا وجد الشرط والمرأة في ملكه وقع الطلاق كأنه قال لها في ذلك الوقت انت طالق وان كانت خرجت من ملكه بعد هذا القول ثم وجد الشرط وهي غير ملكه لم تطلق وانحلت اليمين لما بينا انه يصير عند وجود الشرط كالتكلم بالطلاق ولو قال لها وقد خرجت من ملكه انت طالق لم تطلق حاصله اذا قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثم ابانها وانقضت عدتها ودخلت الدار انحلت اليمين لوجود الشرط ولم يقع عليها طلاق لان المعلق عند وجود الشرط كالتكلم بالجواب في ذلك الوقت من طريق الحكم . فان قيل اليس اذا قال الصحيح لاسرائة ان دخلت الدار فانت طالق ثم جن فدخلت فانها تطلق وان كان لو ابتداء لم يقع . قلنا انما اعتبرنا الوقوع حكما والمجنون انما يقع طلاقه من طريق الحكم الا ترى ان المنين اذا اجل فضت المدة وقد جن فان القاضي يفرق بينهما ويكون ذلك طلاقا في الصحيح ولو قال المجنون لاسرائة ان دخلت الدار فانت طالق فدخلت وهو صحيح لم يطلق لما قلنا ولو قال ذلك الصحيح فدخلت وهو مجنون طلقت ( قوله ولا يصح اضافة الطلاق الا ان يكون الخالف مالكا او يضيفه الى ملك ) فان قال لاجنية ان دخلت الدار فانت طالق ثم تزوجها فدخلت الدار لم تطلق ( لانه لم يقع الطلاق في نكاح ولا اضافة الى نكاح

يقول ) كل اسراة تزوجها فهي طالق ( فاذا تزوجها طلقت ووجب لها نصف المهر فان دخل بها وجب لها مهر مثلها ولا يجب الحد لوجود الشبهة ثم اذا تزوجها لا تطلق ثانيا لان ان لا توجب التكرار واما كل فانها توجب تكرار الافراد دون الافعال حتى لو تزوج امرأة اخرى تطلق ( واذا اضافه ) اي الطلاق ( الى ) وجود ( شرط وقع عقيب ) وجود ( الشرط ) وذلك ( مثل ان يقول لاسرائة ان دخلت الدار فانت طالق ) وهذا بالاتفاق لان الملك قائم في الحال والظاهر بقاءه الى وقت الشرط ويصير عند وجود الشرط كالتكلم بالطلاق في ذلك الوقت ( ولا يصح اضافة الطلاق ) اي تعليقه ( الا ان يكون الخالف مالكا ) للطلاق حين الحلف كقوله لمنكوحته ان دخلت الدار فانت طالق ( او يضيفه الى ملك ) كقوله لاجنية ان نكحتك فانت طالق ( وان ) لم يكن مالكا للطلاق حين الحلف ولم يضيفه الى ملك بان ( قال لاجنية ان دخلت الدار فانت طالق ثم تزوجها فدخلت الدار لم تطلق ) لديم ( قوله )

الملك حين الحلف والاضافة اليه ﴿ ٥١ ﴾ ولا بد من واحد منهما (والفاظ الشرط ان) بكسر الهمزة (واذا واذا

ما وكل) وهذا ليس بشرط حقيقة لان ما يليها اسم والشرط ما يتعلق به الجزاء والاجزية تنطبق بالافصال لكنه الحق بالشرط لتعلق الفعل بالاسم الذي يليها كقولك كل امرأة تزوجها فكذا درر (وكلا ومتى ومتى ما) ونحو ذلك كلونحو انت كذا لودخلت الدار (ففي كل هذه الشروط اذا وجد الشرط انحلت اليمين) لانها غير مقتضية للعموم والتكرار فوجود الفعل مرة يتم الشرط ولا بقاء لليمين بدون (الا في كل ما فان الطلاق يتكرر بتكرار الشرط) لانها تقتضي تعميم الافعال ومن ضرورة التعميم التكرار (حتى يقع ثلاث تطبيقات) ويشي الحل بزوال الحلية (فان تزوجها بعد ذلك وتكرر الشرط لم يقع شيء) لان باستيفاء الطلقات الثلاث المملوكات في هذه النكاح لم يبق الجزاء وبقاء اليمين به وبالشرط وفيه خلاف زفره دايه (وزوال الملك) بطلقة او اثنين (بعد اليمين لا يبطلها) اي لا يبطل اليمين لانه لم يوجد

(قوله والفاظ الشرط ان واذا واذا ما وكل وكلا ومتى ومتى ما) انما قال والفاظ الشرط ولم يقل وحروف الشرط لان بعضها اسماء وبعضها حروف فالاسماء مثل كل واذا ولهذا يدخلها التنوين فيقال كل واذا والتنوين علامة الاسمية وكذا متى اسم الوقت المبهم والالفاظ تتناول الحروف والاسماء لان كل واحد منهما لفظ فلهذا قال والفاظ ليشمل الحروف والاسماء وانما بدأ بان لانها صرف للشرط ليس فيها معنى الوقت وما وراها ملحق بها واذا تصلح للوقت والشرط فيمجازي بها تارة ولا يجازي بها تارة ومتى اسم للوقت المبهم ولزم في باب المجازة مثل ان لكن مع قيام الوقت وكل للاحاطة على سبيل الافراد وهي تم الاسماء لانها تلازمها فاذا وصلت بها اوجبت عموم الافعال وانما جعلت هذه شروطا لان الافعال تليها والشرط انما جعل شرطا للفعل ولهذا قالوا ان كلمة كل ليست بشرط على الحقيقة لان الذي يليها الاسم دون الفعل الا انها جعلت في معنى الشرط لان الافعال المذكورة بعدها تعود على الاسماء التي وقعت عليها كل فيكون ذلك الفعل بمعنى الشرط مثل كل عبد اشترته فهو حر (قوله وكل هذه الشروط اذا وجدت انحلت اليمين) اي انتهت لانها غير مقتضية للعموم والتكرار فوجود الشرط مرة يتم الشرط ولا بقاء لليمين بدون (قوله الا في كل ما فان الطلاق يتكرر بتكرار الشرط حتى يقع ثلاث تطبيقات) لان كل ما تقتضي تعميم الافعال قال الله تعالى ﴿ كما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها وكما ارادوا ان يخرجوا منها اعيادها فيها ﴾ فكررت النضج وارادة الخروج وذلك افعال (قوله فان تزوجها بعد ذلك وتكرر الشرط لم يقع شيء) اي فان تزوجها بعد زوج آخر وتكرر الشرط لم يقع شيء عندنا وقال زفر تطلق لنا ان الملك قد انقضت والتطبيقات التي استأنفها في الثاني لم تكن ملكه حالة اليمين ولا شيء منها ولا كانت مضافة الى ملكه فلم يقع شيء. واعلم ان كلما اذا دخلت على نفس الزوج بان قال كلما تزوجت امرأة فهي طالق بحث بكل مرة وان كان بعد زوج لان انقضاءها باعتبار ما عاك عليها من الطلاق بالتزويج وذلك غير محصوره بيانه اذا قال كلما تزوجتك فانت طالق ثلاثا طلقت كلما تزوجها ابدا لانها تكرر الفعل وقد اضاف الطلاق الى تزوجها ففي وجد الشرط وقع الطلاق ولا يشبه ذلك قوله كلما دخلت الدار وكلما كنت فلانا فان الطلاق يتكرر عليها مادامت في ملكه في ذلك النكاح فاذا زال طلاق ذلك الملك لم ينصرف التكرار الى غيره كذا في شرحه (قوله وزوال الملك بمدا اليمين لا يبطلها) صورته ان يقول لها ان دخلت الدار فانت طالق فطلقتها وانقضت عدتها ثم تزوجها ودخلت الدار طلقت لان اليمين انقضت وهي في ملكه وانحلت وهي في ملكه وهذا معنى قوله فان وجد الشرط في ملكه انحلت اليمين ووقع الطلاق وان كانت دخلت الدار بعد انقضاء عدتها ثم تزوجها ودخلت الدار لم تطلق لان اليمين انحلت وهي في غير ملكه وهذا معنى قوله وان وجد في غير ملكه انحلت اليمين ولم يقع شيء وكان شيخنا موفق الدين رحمه الله

الشرط ففي الجزاء باق لبقاء عمله ففي يمين قيدنا زوال الملك بالطلقة او التنتين لانه اذا ازال ثلاث طلقات فانه يبطل

يقول في معنى قوله وزوال الملك بعد اليقين لا بطلان زوال حل المحلية لازوال الحل حتى لو طلقها ثلاثا بعد التعليق وتزوجها بعد زوج ودخلت لا يقع شيء لانه اذا وجد الشرط في ملكه انحلت اليقين ووقع الطلاق لانه وجد الشرط والمحل قابل وان وجد في غير الملك انحلت اليقين لوجود الشرط ولم يقع شيء لانعدام المحلية وان قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا فطلقها ثنتين وتزوجت غيره ثم عادت اليه ودخلت الدار طلفت ثلاثا عندهما قال محمد نطلق ما بقي وهو قول زفر واصله ان الثاني يهدم مادون الثلاث عندهما فتعود اليه بالثلاث وعند محمد وزفر لا تهدم فتعود بما بقي وان قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم طلقها ثلاثا فتزوجت غيره ثم رجعت اليه ودخلت الدار لم يقع شيء كذا في الهداية وقال انت طالق ان دخلت الدار بفتح ان طلفت في الحال لان ان المفتوحة ليست بشرط لانها تناول الماضي فكأنه قال انت طالق لانك دخلت الدار وكذا اذا قال اذا دخلت الدار يقع في الحال ايضا لانه يفيد الماضي وحروف الشرط ما وقع على المستقبل ولو قال ان دخلت الدار انت طالق طانت في الحال في القضاء فان قال اردت انما طالق بالدخول دين فيما بينه وبين الله تعالى وان قال انت طالق وان دخلت الدار طلفت في الحال في القضاء وفيما بينه وبين الله لان صماء انت طالق دخلت الدار او لم تدخل وان قال انت طالق الساعة وان دخلت الدار كانت طالفا لساعة واحدة وان دخلت الدار اخرى قال انت طالق لودخلت الدار لم تطلق وهو بمنزلة قوله ان دخلت الدار لانه جعل طلاقها مطلقا بدخول الدار لو وجد ولم يوجد وكذلك اذا قال انت طالق لولا دخوك الدار لم تطلق ايضا وكذا اذا قال انت طالق لادخلت الدار لا يقع شيء حتى تدخل وان قال انت طالق دخلت الدار طلفت الساعة (قوله فان وجد الشرط وهي في ملكه انحلت اليقين ووقع الطلاق) لانه وجد الشرط والمحل قابل للجزاء فيزول الجزاء ولا تبقى اليقين (قوله وان وجد في غير ملك انحلت اليقين) لوجود الشرط (ولم يقع شيء) لانعدام المحلية مثل ان يقول ان دخلت الدار فانت طالق ثم طلقها قبل دخول الدار فدخلت فصد الطلاق وانقضاء العدة ثم يستأنف العقد عليها وتدخل لا يقع شيء لانحلال اليقين (قوله واذا اختلفا في وجود الشرط فالقول قول الزوج الا ان يقيم المرأة بينة) لان الاصل بقاء النكاح وهي تدعى عليه زواله بالحنث في شرط يجوز ان يطاع عليه غيرها فلا يقبل قولها الا بينة (قوله فان كان الشرط لا يعلم الا من جهتها فالقول قولها في حق نفسها مثل ان يقول اذا حضت فانت طالق فقالت قد حضت طلت) لانها امينة في حق نفسها اذا لم يعلم ذلك الا من جهتها قال في الذخيرة انما يقبل قولها في الحيض اذا اخبرت وشرط وقوع الطلاق باق اما اذا اخبرت بعد فواته لا يقبل حتى لو قالت حضت وطهرت لا يقبل واذا قال اذا حضت حيضة فانت طالق فقالت حضت يقبل قولها ما لم ترحضة اخرى لان شرط الطلاق وجود الطهر فيقبل قولها ما بقي الطهر حتى لو قالت حضت وطهرت ثم الآن

اليقين لزوال المحلية ( فان وجد الشرط في ملك انحلت اليقين ) لوجود الشرط ( ووقع الطلاق ) لوجود المحلية ( وان وجد الشرط ) في غير ملك انحلت اليقين ( ايضا لوجود الشرط ( ولم يقع شيء ) لعدم المحلية ( واذا اختلفا ) اي الزوجان ( في وجود الشرط ) وعدمه ( فالقول قول الزوج فيه ) لئلا يملكه بالاصل وهو عدم الشرط ( الا ان تقيم المرأة بينة ) لانها مدعية ( فان كان الشرط ) لا يعلم عليه غيرها ( لا يعلم الا من جهتها ) فالقول ( فيه ) قولها ( لكن ) في حق نفسها ( فقط ) وذلك ( مثل ان يقول ) لها ( ان حضت فانت طالق ) فقالت قد حضت طلفت ( استحسانا ) لانها امينة في حق نفسها حيث لا يوقف عليه الا من جهتها كما في

انا حائض او طهرت منها لا يقبل ( قوله واذا قال ان حضت فانت طالق وفلانة  
 منك فقالت حضت طلفت هي ولم تطلق فلانة لانها شاهدة في حق ضرعتها وهي  
 متهمة فلا يقبل قولها في حق ضرعتها وهذا اذا كذبها فانه يقع عليها خاصة اما اذا  
 صدقها وقع عليها جميعا وهذا ايضا اذا لم يعلم وجود الحيض منها اما اذا علم طلفت  
 فلانة ايضا وعلى هذا كلام يعلم الا من جهتها مثل قوله ان كنت نجيبتي او تبغضيني  
 فانت طالق فانقول قولها لان المحبة والبغض لا يعلم الا من جهتها وكذا اذا قال ان  
 كنت نجيبين ان يذنبك الله بالنار وان كنت تبغضين الجنة فانت طالق فقالت انا  
 احب ان يذنبني الله بالنار او ابغض الجنة فانقول قولها ويقع عليها الطلاق والجواب  
 في هذا على المجلس لانه على الطلاق بلفظهما فوقف على المجلس كأنه قال لها ان قلت انا  
 احب ان يذنبني الله بالنار او ابغض الجنة وان قال لها ان كنت نجيبين ان يذنبك الله  
 بالنار فانت طالق وعبدى حر فقالت انا احب ذلك او قال ان كنت نجيبتي فانت طالق  
 وهذه منك فقالت انا احبك طلفت ولم يثنى البدل ولم تطلق صاحبها وان قال اذا  
 ولدت فانت طالق فقالت قد ولدت لا تطلق مالم يصدقها او يشهد بولادتها رجلان  
 او رجل وامرأتان عند أبي حنيفة وعندهما يقع الطلاق اذا شهدت القابلة وان قال لها  
 ان دخلت الدار فانت طالق وان قلت فلانا فانت طالق فقالت دخلت او كنت لم تطلق  
 مالم يصدقها او يشهد رجلان او رجل وامرأتان بالاتفاق وان قال لامرأته اذا حضت  
 فانتا طالقان فقالتا جميعا حضنا ان صدقهما طلقنا جميعا وان كذبهما لم يطلاقا وان صدق  
 واحدة وكذب الاخرى طلفت المكذبة ولم تطلق المصدقة لوجود كمال الشرط في  
 المكذبة لان الجين اذا علق بشرطين لم يبحث بوجود احدهما وهنا قد علق الطلاق  
 بجهنهما جميعا فاذا قالتا حضنا فكل واحدة محبرة عن نفسها شاهدة على غيرها وهي  
 مصدقة على نفسها مكذبة في حق غيرها فاذا صدق احدهما وجد الشرطان في حق  
 المكذبة وهو اخبارها عن نفسها انها حاضت وتصديقه لصاحبها بحيضا فلهذا طلفت  
 واما المصدقة فوجد فيها احد الشرطين وهو اخبارها عن نفسها ولم يوجد الشرط  
 الآخر من جهة صاحبها لانه كذبها وهي غير مصدقة في حق غيرها فلهذا لم تطلق  
 ( قوله واذا قال لها اذا حضت فانت طالق فرأت الدم لم تطلق حتى يسمر ثلاثة ايام )  
 لان ما ينقطع دونه لا يكون حيضا ( قوله واذا تمت ثلاثة ايام حكمنا بالطلاق من حين  
 حاضت ) وفائدته ان الطلاق يدعى ولو علق عتق عبده بذلك كان في الثلاث حكمه حكم  
 الاحرار ولو خالها في الثلاث بطل الخلع لكونها مطلقة ولو كانت غير مدخول بها  
 فتزوجت حين رأت الدم صح التزويج. ( قوله واذا قال لها ان حضت حيضة فانت  
 طالق لم تطلق حتى تطهر من حيضتها ) لان الحيضة بالهاء هي الكامل منها وكالها بانتهائها  
 وذلك بالطهر ثم اذا كانت ايامها دون العشرة لم يحكم بطهارتها بالا تقطاع مالم تقتل  
 او يمضي عليها وقت صلاة كامل لجواز ان يباودها الدم في المدة فتكون حائضا وان كانت

انقضاء المدة ( واذا قال )  
 لها ( ان حضت فانت  
 طالق وفلانة فقالت قد  
 حضت طلفت هي ) فقط  
 ( ولم تطلق فلانة ) لانها  
 في حق الغير كالمدة  
 ضارت كاحد الورثة  
 اذا اقربدين على الميت  
 قبل قوله في حصته ولم  
 يقبل في حق بقية الورثة  
 ( واذا قال لها ) اي زوجته  
 ( ان حضت فانت طالق  
 فرأت الدم لم يقع الطلاق )  
 عليها حالا بل ( حتى يسمر  
 ثلاثة ايام ) لاحتمال انقطاعه  
 دونها فلا يكون حيضا  
 ( فاذا تمت ) اي ( ثلاثة  
 ايام حكمنا بوقوع الطلاق  
 من حين حاضت ) لانه  
 بالامتناد عرف انه من  
 الرحم فكان حيضا من  
 الامتناد. ( واذا قال لها  
 اذا حضت حيضة فانت  
 طالق لم تطلق حتى تطهر  
 من حيضتها ) لان الحيضة  
 بالهاء هي الكاملة منها  
 ولهذا حمل عليه حديث  
 الاستبراء وكالها بانتهائها  
 وذلك بالطهر هداية

ايامها عشرة وقع عليها الطلاق بمضيها وان لم تقبل وقوله حتى تطهر من حيضتها  
فأدته ان الطلاق سني ولو خلق متق عبده ذلك كان في الثلاث حكمه حكم العبد وان خالعه  
صح الخلع لكونها زوجة وان كانت غير مدخول بها فزوجت حين رأته الدم لم يصح  
النكاح وان قال ان حضت نصف حيضة فانت طالق لم نطابق حتى نجبض وتطهر وكذا  
اذا قال ثلث حيضة او مبدس حيضة واذا قال اذا حضت نصف حيضة فانت طالق  
واذا حضت نصفها الآخر فانت طالق لا يقع شيء ما لم تحض وتطهر فاذا حاضت  
وطهرت وقع طلقان وان قال لها انت طالق في حيضك او مع حيضك فحين مارأت  
الدم تطلق بشرط ان يسفر ثلثان وان قال في حيضك او مع حيضك فاما لم تحض وتطهر  
لا تطلق ولا يعتد بتلك الحيضة من العدة ولو قال لها وهي حائض اذا حضت فانت  
طالق او قال وهو مريض اذا مرضت فانت طالق فهذا على حيض مستقبل ومرض  
مستقبل فان قال عنيت بما يحدث من هذا الحيض او ما يزيد من هذا المرض فهو كالنوى  
لان الحيض ذو اجزاء فيحدث حالا فحالا وكذا المرض فاذا نوى جزأ حادثا من ذلك  
صدق وكذا صاحب الراف اذا قال ان رجعت فانت طالق فهو على هذا وكذا اذا قال  
للعجل اذا جبلت فهو على جبل مستقبل الا انه اذا نوى الجبل الذي هي فيه لا يبحث  
لانه ليس له اجزاء متعددة وانما هو معنى واحد وان قال انت طالق اذا صمت وبما طلفت  
حين تغيب الشمس في اليوم الذي تصوم فيه بخلاف ما اذا قال اذا صمت فانها تطلق  
اذا اصبح صائما لانه لم يقدره بميعار وقد وجد الصوم بركنه وشرطه ومن قال لامرأته  
واذا ولدت غلاما فانت طالق واحدة واذا ولدت جارية فانت طالق اثنتين فولدت  
غلاما وجارية ولا يدري ايها اولاه في القضاء طلقه وفي النزه ثلثان وانقضت  
العدة لانها ان ولدت الغلام اولاً وقت الواحدة وتنقض عدها بوضع الجارية ثم  
لا يقع شيء آخر لانه حال انقضاء العدة وان ولدت الجارية اولاً وقت طلقان  
وانقضت عدها بوضع الغلام ثم لا يقع شيء آخر لانه حال انقضاء العدة فاذا في حال  
يقع واحدة وفي حال اثنتان فلا يقع الثانية بالشك والاولى ان يأخذ بالثنتين نزهها  
واحتياطاً والعدة منقضية بيقين وان قال اذا ولدت ولدا فانت طالق فولدت ولدا  
ميتا طلفت وكذا اذا قال لامته اذا ولدت ولدا فانت حرة فهو كذلك لان الموجود  
مولود فيكون ولدا حقيقة وبعتبر ولدا في الشرع حتى ينقض به العدة والدم بدمه  
نقاس وامته ام ولد فينقض الشرط وهو ولادة الولد (قوله وطلاق الامه تطليقتان  
حرا كان زوجها او عبدا وطلاق الحرة ثلاث حرا كان زوجها او عبدا) والاصل  
في هذا ان الطلاق والعدة عندنا معتبران بالنساء وقال الشافعي الطلاق بالرجال والعدة  
بالنساء وتفسيره حرة تحت عید طلاقها ثلاث عندنا وعند ثلثان واجمعوا ان عدها ثلاث  
حيض امة تحت حر طلاقها ثلثان عندنا وعند ثلث واجمعوا ان عدها حيضتان واما اذا  
كانت الامه تحت عید فطلاقها ثلثان وعدها حيضتان بالاجماع واجمعوا ان عدد

(وطلاق الامه تطليقتان  
حرا كان زوجها او عبدا  
وطلاق الحرة ثلاث  
حرا كان زوجها او عبدا)  
والاصل في هذا ان  
الطلاق والعدة عندنا  
معتبران بالنساء لان حل  
الحلية نعمة في حقها  
ولرق اثر في تنصيف  
النم الا ان العقد لا تجزى

تكمالت هفتدين ( واذا طلق الرجل امرأته قبل الدخول بها ) والحاة ( ثلاثا ) جملة ( وقسن عليها ) لان الواقع مصدر محذوف لان معناه طلاقا ثلاثا على ما بينا فلم يكن قوله انت طالق ايقاعا على حدة فيقمن جملة هدايه ( فان فرق الطلاق كأن يقول لها انت طالق طالق طالق ( بانت بالاولى ولم تقع الثانية ) لان كل واحد ايقاع على حدة وليس عليها حدة فاذا بانت بالاولى صادفها الثاني ﴿ ه ه ﴾ وهى اجنبية ( وان قال لها انت طالق واحدة واحدة وقت

عليها ) طلقة ( واحدة ) لا ذكرنا انها بانت بالاولى لم تقع الثانية ( وان قال لها انت طالق واحدة قبل واحدة وقت ) عليها ( واحدة ) و الاصل في ذلك ان الملفوظ به اولا ان كان موقعا اولا وقت واحدة وان كان الملفوظ به اولا موقعا آخر وقت ثنتان لان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال لان الاستناد ليس في وسعه فيقرنان فاذا ثبت هذا فقولها انت طالق واحدة قبل واحدة الملفوظ به اولا موقعا اولا وقع الاولى لا غير لانه اوقع واحدة واخبر انها قبل اخرى ستقع وقد بانت بهذه فلفت الثانية ( و ) كذا ( ان قال لها واحدة بعدها واحدة وقت واحدة ) ايضا لان الملفوظ به اولا موقعا اولا وقع الاولى لا غير لانه اوقع واحدة واخبر ان

المنكوحة معتبر بالرجال فان كان الرجل حرا يملك اربعا من الحرائر والا ماء وان كان عبدا يملك اثنتين حرتين كانتا او اثنتين ( قوله واذا طلق امرأته قبل الدخول بها ثلاثا وقسن عليها ) لان قوله انت طالق ثلاثا كلمة واحدة لانه لا يقدر يتكلم بها الا على هذا الوجه لان قوله ثلاثا تحسب وصفة وليس بايقاع ايقاع وكذا انت طالق بان لان الصفة والموصوف كلام واحد وكذا انت طالق اثنتين ( قوله فان فرق الطلاق بانت بالاولى ولم تقع الثانية ) لانها لما بانت بالاولى ولا حدة عليها صادفتها الثانية وهى اجنبية فلهذا لم يقع وسواء كرر لفظ الطلاق بحرف عطف او بشير حرف عطف فانه يقع الاول دون الثانية اذا لم يدخل على الكلام شرطا وهذا مثل قوله انت طالق طالق او انت طقس وطلاق او طالق فطلاق او طالق ثم طالق او انت طالق انت طالق لان كل واحد من هذا ايقاع على حدة فيقع الاول في الحال ( قوله واذا قال لها انت طالق واحدة واحدة وقت عليها واحدة ) لانها بانت بالاولى وان مانت قبل قوله واحدة لم يقع عليها شيء لانه قرن الوصف بالعدد فكان الواقع هو العدد فاذا مانت قبل ذكر العدد مات المحل قبل الايقاع فبطل وكذا اذا قال انت طالق ثنتين او ثلاثا كذا في الهداية ( قوله وان قال واحدة قبل واحدة وقت واحدة ) وكذا اذا قال واحدة بعدها واحدة والاصل ان الملفوظ به اولا وان كان موقعا اولا وقت واحدة وان كان الملفوظ به اولا موقعا اخر وقت ثنتان فاذا ثبت هذا فقولها انت طالق واحدة قبل واحدة الملفوظ به اولا موقعا اولا يقع الاول وتصادفها الثانية وهى اجنبية وكذا واحدة بعدها واحدة الملفوظ به اولا موقعا اولا يقع الاول لا غير لانه اوقع واحدة واخبر ان بعدها اخرى وقد بانت بهذه ( قوله وان قال واحدة قبلها واحدة وقت ثنتان ) لان الملفوظ به اولا موقعا اخرى فوقتها معا لانه اوقع الواحدة واخبر ان قبلها واحدة ( قوله وان قال واحدة بعد واحدة يقع ثنتان ) وكذا اذا قال واحدة مع واحدة او معها واحدة لان مع المقارنة فكأنه فرق بينهما فوقتها وفي الدخول بها يقع ثنتان في الوجوه كلها لقيام المحلية بعد وقوع الاولى وان قال تغير الدخول بها انت طالق واحدة وعشرين او واحدة وثلاثين طلقة ثلاثا لان هذه الجملة لا يعبر بها الا هكذا في جملة واحدة كقولها احد عشر طلقة وقال زفر نطلق واحدة لان العشرين معطوفة على الواحدة فيصير كأنه قال انت طالق واحدة وثلثين فانها تطلق واحدة كذا هذا

قال لها ) انت طالق ( واحدة قبلها واحدة وقت ثنتان ) لان الملفوظ به اولا موقعا آخر لانه وقع واحدة واخبر ان قبلها واحدة سابقة فوقتها مما لما تقدم ان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال ( و ) كذا ( ان قال واحدة بعد واحدة او مع واحدة او معها واحدة وقت ثنتان ) ايضا لانه في الاولى اوقع واحدة واخبر انها بعد واحدة سابقة فافترنا وفي الثانية والثالثة مع المقارنة فكأنه فرق بينهما فوقتها

(وان قال لها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة واحدة) بتقديم ﴿٥٦﴾ الشرط (فدخلت الدار وقت عليها

وعلى هذا الخلاف اذا قال اثنين وعشرين او اثنين وثلاثين وان قال انت طالق احدي عشرة او اثني عشرة طلقت ثلاثا اجماعا لانه كلام واحد غير مطوف وان قال واحدة وعشرا وقت واحدة اجماعا لانه كان يمكن ان يتكلم بها على غير هذا اللفظ وان قال واحدة ونصفا وقت ثنتان في قولهم لانها جملة واحدة لا يمكن ان يتكلم بها على غير هذا الوجه وان قال نصفاً وواحدة وقع ثنتان عند ابي يوسف وعند محمد واحدة وهو الصحيح كذا في الكرخي (قوله وان قال لها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة فدخلت الدار وقت واحدة عند ابي حنيفة) يريد به ان قدم الشرط وعندهما يقع ثنتان واما اذا اخر الشرط يقع ثنتان اجماعا ثم اذا قدم الشرط وكرر ثلاثا طلقت واحدة هنه وعندهما يقع ثلاث وان اخر الشرط وكرر الثلاث طلقت ثلاثا اجماعا وان كانت مدخولة طلقت ثلاثا في الوجهين وكذلك اختلفوا في من قال لغير المدخولة انت طالق ثم طالق ان دخلت الدار فانها تطلق واحدة في الحال وبطل ما بعدها عند ابي حنيفة لان ثم التزاعى فصار كأنه قال انت طالق وسكت ثم قال انت طالق ان دخلت الدار بخلاف الواو لانها ليجمع وقال ابو يوسف ومحمد لا تطلق حتى تدخل الدار فيقع ثنتان وان قال لها انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار وقت الاولى للحال وسقط ما بعدها عند ابي حنيفة وعندهما لا يقع عليها شيء حتى تدخل الدار فيقع ثلاث وان قال انت طالق طالق ان دخلت الدار وهي غير مدخول بها وقت واحدة ولم يصح التعليق لانها اجنبية وان كانت مدخولة وقت واحدة ونطقت الثانية لكونها في العدة (قوله وان قال لها انت طالق في مكة طلقت في جميع البلاد) وكذا اذا قال بمكة وتطلق في الحال لان الطلاق لا يختص بمكان دون مكان لانه وصف لها بالطلاق في مكة ومتى طلقت فيها طلقت في كل البلاد (قوله وكذا قال انت طالق في الدار) يعني انها تطلق فيها وفي غيرها في الحال فان قيل اذا عرف عدم الاختصاص بمكة عرف ايضا عدمه بالدار فافادة ذكر الدار قلنا انما ذكر الدار لانه لا يمكن ان يقال انما لم يختص بمكة لانها اشرف الاماكن فاذا كانت مطلقة فيها فالاولى ان تكون مطلقة في سائر الاماكن فوضع المسئلة في الدار ليعلم ان عدم الاختصاص بالمكان لا باعتبار اشرف مكة واما اذا قال انت طالق في ذهابك الى مكة فهو على الذهاب لانه ادخل في محل فعل فصار شرطاً وان قال انت طالق في الشمس وهي في الظل كانت طالقاً مكانها لان الشمس ليست يفعل ويكون معناه في مكان الشمس والمطلقة في مكان مطلقة في كل مكان وان قال انت طالق في ثلاثة ايام طلقت حين تكلم لانه جعل الايام ظرفاً ولا يمكن ان يكون ظرفاً للإيقاع فصار الظرف جزءاً منها وقد وجد عقيب كلامه (قوله وان قال لها انت طالق اذا دخلت مكة لم تطلق حتى تدخل مكة) لانه حلقه بشرط الدخول وهو فعل غير وجود فلم تطلق دون وجوده (قوله وان قال لها انت طالق فدا وقع عليها الطلاق بطولع القمر) لانه وصفها بالطلاق في جميع

واحدة عند ابي حنيفة) وعندهما ثنتان وان اخر الشرط يقع ثنتان اتفاقاً لان الشرط اذا تأخر بغير صدر الكلام فيتوقف عليه فيقع جملة ولا منبر فيما اذا تقدم الشرط فلم يتوقف ولو عطف بحرف الفاء فهو على هذا الخلاف فيما ذكر الكرخي وذكر الفقيه ابو الميث يقع واحدة بالاتفاق لان الفاء تتبعت وهو الاصح هداه (واذا قال لها انت طالق بمكة) او في مكة (فهي طالق) في الحال (في كل البلاد) كذلك (اذا قال انت طالق في الدار) لان الطلاق لا يختص بمكان دون مكان وان عني به اذا ثبت مكة بصدق ديانة لا قضاء لانه نوى الاضمار وهو خلاف الظاهر هداه (وان قالها انت طالق اذا دخلت مكة لم تطلق حتى تدخل مكة) لانه حلقه بالدخول ولو قال في دخولك الدار يتعلق بالفعل لمقاربة بين الشرط والظرف فحمل عليه عند تعذر الظرف هداه (وان قال لها انت طالق فدا وقع الطلاق عليها بطولع القمر) لانه وصفها بالطلاق في جميع

بطولع القمر) لانه وصفها بالطلاق في جميع الدد وذلك بوقوعه في اول جزء منه ولو نوى آخر النهار (الفد)



القد وذلك بوقوعه في اول جزئ منه فان نوى به آخر النهار صدق ديانة لا قضاء  
 لانه نوى التخصيص في الصوم وهو يحتمل ونية التخصيص في الصوم صحيحة فيما بينه  
 وبين الله تعالى كما اذا قال لا آكل طعاما وهو بنوى طعاما دون طعام وان قال انت  
 طالق اليوم خدا او خدا اليوم يؤخذ باول الوقتين الذي تقوه به فيقع في الاول في اليوم  
 وفي الثاني في الند لانه لما قال اليوم كان تقييضا والمجز لا يحتمل الاضافة واذا قال  
 خدا كان اضافة والمضاف لا يتجزأ لما فيه من ابطال الاضافة فلفي الشرط في اللفظين  
 قال في النهاية اذا قال انت طالق اليوم خدا طلقت اليوم طلقة في الحال ولا تطلق  
 اخرى في خدا لان بوقوع هذه الطلقة اليوم ينصف بها اليوم وخدا وبعد غد  
 وان قالت انت طالق اول النهار و آخره يقع واحدة لا خبر لما ذكرنا وان قال انت  
 طالق خدا اليوم لا يقع الا في خدا لانه انما وصفها بالطلاق خدا وبالطلاق الذي يقع في القد  
 لا تكون موصوفة به اليوم فلفي قوله اليوم وان قال انت طالق آخر التار واوله يقع  
 كتمان وان قال انت طالق اليوم وخدا بالواو قال في المبسوط تطلق في الحال واحدة  
 ولا تطلق غيرها لان العطف للاشتراك وقد وصفها بالطلاق في الوقتين وهى بالطلقة  
 الاولى تنصف بالطلاق في الوقتين وان قال خدا واليوم تطلق اليوم واحدة وخدا  
 اخرى وقال زفر لا تطلق الا واحدة قوله وان قال انت طالق في خدا وقع عليه الطلاق  
 بطاوع الفجر فان قال نويت به آخر النهار صدق عند ابن حنيفة ديانة وقضاء وعندهما  
 لا يصدق في القضاء ويدين فيما بينه وبين الله لاني حنيفة انه جعل الله ظرفا لوقوع  
 الطلاق فيه وكونه ظرفا لا يقتضى كونها مطلقة في جميع اجزائه لان الظرفية لا يقتضى  
 الاستيعاب الا ترى انك اذا قلت صمت في شعبان لا يقتضى ان يكون صياما في جمعه  
 بخلاف قوله خدا لانه يقتضى الاستيعاب حيث وصفها بهذه الصفة مضافا الى جميع  
 القد الا ترى انك اذا قلت صمت شعبان اقتضى صوم جمعه ولها انه وصفها بالطلاق  
 في جميع القد فصار بمنزلة قوله خدا واذا قال انت طالق امين وانما تزوجها اليوم لم تطلق  
 لانها لم تكن في ملكه امس بخلاف ما اذا قال لعبد انت حر امس وانما اشتراء اليوم  
 فانه يثنى لان كونه حرا امس يحرم استرقاقه اليوم فكأنه قال انت حر الاصل  
 وفي مسألة المرأة كونها طالقا امس لا يحرم نكاحها اليوم وان تزوجها اول امس وقع  
 الطلاق السامع لانه اضافة الى حال ملكه وان قال انت طالق قبل ان تزوجك لم يقع  
 شيء لانه لا يصح تقديم الطلاق على النكاح وان قال لامرأة يوم اتزوجك فانت طالق  
 فتروجها لبلال طلقت وان قال لامرأته انا منك طالق فليس بشيء وان نوى طلاقا لان  
 الطلاق لازالة العقد وهى فبإدونه الا ترى انما هى المنوعة من الزوج والخروج والزوج  
 ينطلق الى ما شاء من الزوج ثلاث سواها ويستمتع بأمانه وان قال انا منك بائن او عليك  
 حرام بنوى الطلاق طلقت لان الايانة لازالة الوصلة وهى مشتركة وكذا التحريم  
 لازالة الحلل وهو مشترك فصح اضافتهما اليهما وان قال انت طالق اولا فليس بشيء

اجمعا وان قال انت طالق واحدة اولا فكذلك ايضا عندهما وقال محمد تطلق واحدة رجعية والفرق لمحمد انه ادخل الشك في الواحدة لدخول كلمة او بينها وبين النقي فسقط اعتبار الواحدة وبقي قوله انت طالق بخلاف قوله انت طالق اولا لانه ادخل الشك في اصل الإيقاع فلا يقع ومن دخل عليه الشك في طلاق زوجته فلا يدري اطلقها ام لا لم يقع الطلاق ولا يجب عليه اجتنابها وكان على يقينه حتى يعلم ان الطلاق وقع بيننا واذا ضم الى امرأته مالا يقع عليه الطلاق مثل الحجر والبهيمة فقال احدكم طالق طلقت امرأته عندهما وقال محمد لا تطلق وان ضم اليها من يوصف بالطلاق الا ان الزوج لا يملك طلاقها كالاجنبية لا يقع الطلاق على زوجته وان ضم اليها رجلا فقال احدكم طالق لم تطلق امرأته عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف تطلق امرأته لان الرجل لا يصح وقوع الطلاق عليه بحال كالبهيمة ولا بي حنيفة انه يوصف بالطلاق لان البينة تسمى طلاقا وقد يوصف بالبينة وان جمع بين امرأته ومبنة لم تطلق زوجته اجمعا لان المبنة توصف بالطلاق قبل موتها وان قال لامرأته هذه الكتابة طالق طلقت وكذا اذا قال لعبد هذا الحمار حر حق (قوله واذا قال لامرأته اختاري نفسك بنوي بذلك الطلاق او قال لها طالق نفسك فلها ان تطلق نفسها مادامت في مجلسها ذلك) ولا اعتبار بمجلس الرجل حتى لو قام من مجلسه وهي في مجلسها كانت على خيارها (فان قامت منه) اي المجلس (واخذت في عمل آخر خرج الامر من يدها) لان الهجرة لها المجلس باجماع الصحابة ولانه تمليك الفل من التملكات تنضي جوابا في المجلس كما في البيع لان ساعات المجلس اعتبرت ساعة واحدة الا ان المجلس تارة يقبل بالذهاب عنه ومرة بالاستئصال بمثل آخر اذ مجلس الاكل غير مجلس المناظرة ومجلس القتال غيرهما هدايه

صدق ديانة لا قضاء لانه نوى الخصم في العموم وهو يحتمله مخالفا لظاهر هدايه (وان قال لامرأته اختاري نفسك بنوي بذلك الطلاق) قيد بنية الطلاق لانه من الكنايات فلا يعمل الا بالنية (او قال لها طالق نفسك فلها ان تطلق نفسها مادامت في مجلسها ذلك) ولا اعتبار بمجلس الرجل حتى لو قام من مجلسه وهي في مجلسها كانت على خيارها (فان قامت منه) اي المجلس (واخذت في عمل آخر خرج الامر من يدها) لان الهجرة لها المجلس باجماع الصحابة ولانه تمليك الفل منها والتملكات تنضي جوابا في المجلس كما في البيع لان ساعات المجلس اعتبرت ساعة واحدة الا ان المجلس تارة يقبل بالذهاب عنه ومرة بالاستئصال بمثل آخر اذ مجلس الاكل غير مجلس المناظرة ومجلس القتال غيرهما هدايه

في الصلاة فتمنّيا ان كانت فريضه او ترا فهي على خيارها وان كانت تطوعا ان سلمت  
على ركعتين فهي على خيارها وان زادت عليها بطل خيارها لان ما زاد على ركعتين  
في التطوع كالدخول في صلاة اخرى وان كانت في سنة الظاهر الاول لم يبطل خيارها  
بانقالها الى الشفع الثاني وكذا سنة الجمعة وعلى هذا الشفعة وان سمعت او قرأت شيئا  
يسيرا لم يبطل وان طال بطل وليس لها ان تختار الامرة واحدة فان قال لها امرك  
بيدك كما شئت فامرها بيدها في ذلك المجلس وغيره ولها ان تطلق نفسها في كل مجلس  
واحدة حتى تبين ثلاث لان كلما تقتضى التكرار الا انها لا تطلق نفسها في كل مجلس  
اكثر من واحدة فاذا استوفت ثلاثا وتزوجها بعد زوج فلا خيار لها ثم لا بد من النية  
في قوله اختارى لانه كناية وكذا ايضا في قوله امرك بيدك فان قال لها امرك بيدك اذا  
شئت او متى شئت او اذا ما شئت فلها في المجلس وغيره ان تختار مرة واحدة لا غير لان اذا  
ومتى يفيد ان الوقت فكانه قال لها اختارى اى وقت شئت فان اختارت في المجلس  
زوجها خرج الامر من يدها في كل ما غيره (قوله فان اختارت نفسها في قوله اختارى  
نفسك كانت واحدة بانية) ولا نحل له الانكاح مستقبل (قوله ولا تكون ثلاثا  
وان نوى الزوج ذلك) وقال الشافعي تكون ثلاثا اذا نوى ذلك (قوله ولا بد  
من ذكر النفس في كلامه او كلامها) حتى لو قال اختارى فقالت اخترت فهو باطل  
واذا قالت اخترت نفسي او ابى او اى او اهلى او الازواج فهذا كله دلالة على الطلاق  
وان قالت اخترت نفسي لابل زوجى او اخترت نفسي وزوجى وقع الطلاق وان قالت  
اخترت زوجى لابل نفسي او اخترت زوجى ونفسي لا يقع شيء وخرج الامر من  
يدها وان قالت انا اختار نفسي فالقياس ان لا يقع شيء لان هذا مجرد وعد وفي الانكاح  
يقع وان قال طلق نفسك فقالت انا اطلق نفسي لا يقع قياسا وانحصانا وان قال لها  
اختارى فقالت اخترت نفسي او ابنت نفسي او حرمت نفسي او طلفت نفسي كان  
جوابا ويقع به الطلاق بانية وان قال لها طلق نفسك فقالت طلفت نفسي او حرمت  
نفسى كان جوابا ويقع به الطلاق رجيا وان قالت اخترت نفسي لا يكون جوابا او قال  
اختارى نفسك ونوى الثلاث فطلقت نفسها ثلاثا او واحدة فهي واحدة بانية  
ولا يكون ثلاثا وان قال لها طلق نفسك ثلاثا او نوى الثلاث فطلقت نفسها ثلاثا ومن  
وان طلقت نفسها واحدة فهي واحدة بالاتفاق وان قال لها طلق نفسك واحدة  
فطلقت نفسها ثلاثا لا يقع شيء عند ابى حنيفة وعندهما يقع واحدة وان قال لها طلق  
نفسك ولا ية له او نوى واحدة فقالت طلفت نفسي فهي واحدة رجعية لان المقوض  
اليها صريح الطلاق وان طلقت نفسها ثلاثا وقد ارد الزوج ذلك وقمن عليها وان نوى  
اثنين لا تصح الا اذا كانت امة لانه جنس حقا وان قال لها طلق نفسك فقالت ابنت  
نفسى طلفت وان قالت اخترت نفسي لم تطلق لان الابانة من الفاظ الطلاق الا ترى  
انه اذا قال لها ابنتك بنوى الطلاق او قالت ابنت نفسي فقال الزوج قد اجزت ذلك

(وان اختارت نفسها  
في قوله اختارى كانت)  
طلقة (واحدة بانية)  
لان اختارها نفسها بثبوت  
انحصارها بها وذلك  
بالبان اذ لا رجعى يمكن  
الزوج من رجعتها بدون  
رضاها (ولا يكون  
ثلاثا وان نوى الزوج  
ذلك) لان الاختيار  
لا يتنوع لانه ينبغي من  
الخلوص وهو غير متنوع  
الا للظنفة والحقة بخلاف  
البنونة (ولا بد من ذكر  
النفس في كلامه او في كلامها)  
فلو قال لها اختارى  
فقالت اخترت كان لقوا لان  
قولها اخترت من غير  
ذكر النفس في احد  
كلاميهما محتمل لاختيار  
نفسها او زوجها فلا تطلق

بأنه بخلاف الاختيار لانه ليس من الفاظ الطلاق الا ترى انه لو قال لامرأته اخترتك  
او اختارى بنوى الطلاق لم يقع ولو قالت المرأة ابتداء اخترت نفسي فقال الزوج  
اجزت لا يقع شيء لانه انما عرف طلاقا اذا حصل جوابا لتخيير وقوله طلق نفسك  
ليس تخيير فيلغوه عن ابى حنيفة انه لا يقع بقولها ابت نفسي لانها انت بغير ما فوض  
اليها لان الابانة تغاير الطلاق وان قال لها طلق نفسك فليس له ان يرجع عنه فان قامت  
من مجلسها بطل لانه تملك بخلاف ما اذا قال لها طلق ضرتك لانه توكل فلا يقتصر  
على المجلس فيقبل الرجوع قوله ما دامت في مجلسها هذا اذا لم يكن الخيار موقتا اما اذا  
كان موقتا كما اذا قال لها اختارى نفسك اليوم او هذا الشهر او شهرا او سنة فلها ان تختار  
مادام الوقت باقيا سواء امرضت من المجلس او اشتغلت بعمل آخر او لم تعرض فهو  
سواء ويكون لها الخيار في ذلك الوقت الموقت وان قال لها اختارى اليوم او امرك  
بيدك اليوم او هذا الشهر فلها الخيار فيما بين من اليوم او الشهر لا غير وان قال يوما فهو  
من ساعة تكلم الى مثلها من القد وان قال شهرا فهو من الساعة التي تكلم فيها الى  
ان يستكمل ثلاثين يوما الخيار اذا كان موقتا يبطل بمضى الوقت سواء علمت او لم تعلم  
بخلاف ما اذا كان غير موقت مثله اذا قال امرك بيدك وهي تجمع فامرها بدها  
في مجلسها فان كانت غائبة ان لم يوقت فلها الخيار في مجلس علمها وان وقته بوقت فلفهم  
العلم مع بقاء شيء من الوقت فلها الخيار في بقية الوقت وان مضى الوقت قبل ان تعلم  
ثم علمت فلا خيار لها لانه خص التفويض بزمان فيبطل بمضيه علمت او لم تعلم وان قال لها  
اختارى اختارى اختارى بالواو او بالفاء او بالالف فقالت اخترت نفسي او اخترت  
نفسى مرة او بمرة او دفعة او بدفعة او في واحدة او بواحدة او اختيارا يقع ثلاث في قولهم  
جميعا وان قالت اخترت تطليقة او بتطليقة تقع واحدة بائنة ولا يحتاج الى نية الزوج  
وان قالت اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة طلفت ثلاثا عند ابى حنيفة وعندهما  
واحدة وانما لا يحتاج الى النية لدلالة التكرار عليه اذ الاختيار في حق الطلاق هو  
الذي يتكرر وان قالت اخترت اختيرة فهي ثلاث اجماعا لانها لمدة ( قوله فان  
طلقت نفسها في قوله طلق نفسك فهي واحدة رجعية ) لانه امرها بصريح الطلاق  
وصريح الطلاق اذا لم يكن بائنا كان رجعيا ( قوله فان طلفت نفسها ثلاثا وقد اراد  
الزوج ذلك وقض عليها ) لان قوله طلق معناه افل فحل الطلاق وهو اسم جنس فيقع  
على الاقل مع احتمال الكل فلهذا يعمل فيه نية الثلاث وبصرف الى الثلاث عند  
عدمها ثم اذا اطلقت نفسها ثلاثا وقال الزوج انما اردت واحدة لم يقع عليها شيء عند  
ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد تقع واحدة ( قوله وان قال لها طلق نفسك متى  
شئت فلها ان تطلق نفسها في المجلس وبه ) لان كلمة متى عامة في الاوقات فصار  
كما اذا قال في اي وقت شئت ولها المشية مرة واحدة لان اذا ومتى لا تقتضى التكرار  
فاذا شئت وجد شرط الطلاق فطلقت ولم يبق لها مشية حتى لو استرجعها فشئت بعد

بالشك ( وان طلقت نفسها  
في قوله طلق نفسك فهي )  
طلقة ( واحدة رجعية )  
لانه صريح ( وان طلقت  
نفسها ثلاثا ) جملة  
او متفرقا ( وقد اراد  
الزوج ذلك وقض عليها )  
لان الامر بمقتضى العدد  
وان لم يقتضه فاذا نواه  
صحت نيته ( وان قال لها  
طلق نفسك متى شئت  
فلها ان تطلق نفسها في  
المجلس وبه ) لان كلمة  
متى لعموم الاوقات ولها  
المشيئة مرة واحدة لانها  
لا تقتضى التكرار فاذا  
شئت مرة وقع الطلاق  
ولم يبق لها مشيئة فلو  
راجعها فشئت بعد ذلك  
كان لنوا ولو قال كما شئت  
كان لها ذلك ايدا حتى  
تكمل الثلاث لان كل  
تقتضى التكرار فكلما  
شئت وقع عليها الطلاق  
حتى تكمل الثلاث فان  
حدث اليه بعد زوج آخر  
سقطت مشيتها لزوال  
الحلية وليست لها ان تطلق  
نفسها ثلاثا بكلمة واحدة  
لانها توجب عموم الاقرار  
لا عموم الاجتماع وان قال  
لها ان شئت فذلك مقصور  
على المجلس وعمامة في الجوهر

ذلك لم يوتر مشيتها ولو قال كاشئت كان ذلك لها ابدا حتى يقع ثلاث لان كلما تقتضى التكرار فكما شئت وقع عليها الطلاق فان طالت اليه بعد زوج سقطت مشيتها وليس لها ان تطلق نفسها ثلاثا بكلمة واحدة لانها توجب عموم الاقتراد لا عموم الاجتماع فلا يملك الاجتماع جملة وجمعا وان قال لها طلق نفسك ان شئت فذلك مقصود على المجلس لان هـ ان لا تقتضى الوقت وكذا ان اجبت او رضيت او اردت كانه يقتصر على المجلس لانه علقه بفعل من افعال القلب فهو مثل الحيار ( قوله وان قال لرجل طلق امرأتى فله ان يطلقها في المجلس وله ان يرجع ) لان هذا توكيل واستعانة وليس بتلك فلا يقتصر على المجلس بخلاف قوله لمرأة طلق نفسك سواء قال لها ان شئت او لم يقل فانه يقتصر على المجلس لانها مائة لنفسها فكان توكيلا لا توكيلا ( قوله وان قال له طلقها ان شئت فله ان يطلقها في المجلس خاصة ) وليس للزوج ان يرجع وعند زفر هذا والاول سواء والاصل في هذا ان كل ما كان تمويضا فانه يقتصر على المجلس ولا يملك الزوج التمس منه وكل ما كان توكيلا لا يقتصر على المجلس ويملك الزوج الرجوع عنه او التمس عنه فاذا ثبت هذا فنقول اذا قال لها طلق نفسك سواء قال لها ان شئت او لا فلها ان تطلق نفسها في ذلك المجلس خاصة وليس له ان يمزلها لانه تمويض وكذا اذا قال لرجل طلق امرأتى وقرنه بالشيء فهو كذلك وان لم يقرنه بالشيء كان توكيلا ولم يقتصر على المجلس ويملك العزل عنه واذا قال لها طلق نفسك وصاحبتك فلها ان تطلق نفسها في المجلس لانه تمويض في حقها ولها ان تطلق صاحبها في المجلس وغيره لانه توكيل في حق صاحبها وان قال لرجلين طلقا امرأتى ان شئتما فليس لاحدهما التفريق بالطلاق ما لم يجتمعا عليه وان قال طلقا امرأتى ولم يقرنه بالشيء كان توكيلا وكان لاحدهما ان يطلقها وان قال طلق نفسك ثلاثا فطلقت نفسها واحدة فهي واحدة لانها ملكك ايقاع الثالث فتملك ايقاع الواحدة ضرورة وان قال لها طلق نفسك واحدة فطلقت نفسها ثلاثا لم يقع شيء عند ابى حنيفة لانها انت. بغير ما فوض اليها فكانت مبتدأة وعندهما يقع واحدة لانها انت بما ملكته وزيادة فصار كما اذا طلقها الزوج الفا وان قال لها طلق نفسك واحدة املاك الرجعة فيها فقالت طلقت نفسي طلقه بانه وقعت واحدة رجعية لانها انت بالاصل وزيادة وصف فيلقو الوصف وبقي الاصل وان قال طلق نفسك واحدة بانه فقالت طلقت نفسي واحدة رجعية وقعت بانه اعتبار الامر الزوج وان قال طلق نفسك ثلاثا ان شئت فطلقت واحدة لم يقع شيء لان معناه ان شئت الثلاث وهي ما شئت الثلاث فلم يوجد الشرط وان قال طلق نفسك واحدة ان شئت فطلقت ثلاثا فكذا عند ابى حنيفة لا يقع شيء لان مشية الثلاث ليس مشية الواحدة وعندهما يقع واحدة لان مشية الثلاث مشية الواحدة ( قوله وان قال لها ان كنت تحبيني او تبغيني فانت طالق فقالت انا احبك او ابغضك وقع الطلاق وان كان في قلبها بخلاف ما اظهرت ) وان قال ان كنت تحبيني بغيرك وانت طالق فقالت

( وان قال لرجل طلق امرأتى فله ) اى لرجل الخاطب  
( ان يطلقها في المجلس وبه ) لانها وكالة وهي لا تنفذ بالمجلس ( وان قال ) هـ ( طلقها ان شئت خاصة ) لان التطبيق بالمشيئة تملك لا توكيل ( وان قال لها ) اى لزوجته ( ان كنت تحبيني او ) قال لها ان كنت ( تبغيني فانت طالق فقالت ) هـ ( انا احبك او ابغضك وقع الطلاق ) عليها ( وان كان في قلبها خلاف ما اظهرت ) لانه لا يفسد الوقوف على الحقيقة جعل السبب الظاهر وهو الاخبار دليلا عليه

أما أحبك وهي كاذبة طلقت عندهما وقال محمد لا تطلق لان المحبة اذا علقت بالقلب يراد بها حقيقة الحب ولم يوجد وهما يقيسانه على الاول ( قوله واذا طلق الرجل امرأته في مرض موته طلاقاً بائناً فإت وهي في المدة ورثت منه ) وكذا اذا طلقها ثلاثاً وان مات بعد انقضاء عدتها فلا ميراث لها ومنام اذا طلقها بغير سؤال منها ولا رضى اما اذا سأته ذلك فطلقها بائناً او ثلاثاً او خالها او قال لها اختارى فاخترت نفسها فإت وهي في المدة لا ترث لانها رضيت بإبطال حقها وانما ذكر البائن لان الرجعي لا يحرم الميراث في المدة سواء طلقها بسؤالها او بغير سؤالها لان الرجعي لا يزيل النكاح حتى لو طلقها في صحتها طلاقاً رجعياً ومات وهي في المدة ورثت منه وانقلب عدتها الى عدة الوفاة قال الخجندی اذا ابانها في مرض موته بغير رضاها ورثت من الزوج وهو لا يرث منها ويبنى ان تكون المرأة وقت الطلاق من اهل الميراث اما اذا كانت وقت الطلاق مملوكة او كتابية ثم اعتقت في المدة او اسلمت لا ترث لان الفرار لم يوجد وان قالت له في مرضه طلقني للرجمة فطلقها ثلاثاً ورثت لان الرجعي لا يزيل النكاح فلم تكن بسؤالها راضية بإبطال حقها وان طلقها ثلاثاً وهو مريض ثم صح ثم مات بعد ذلك وهي في المدة لم ترثه وقال زفر ترثه ثم المريض الذي ترثه المطلقة ان يكون مريضاً مرضاً لا يعيش منه غالباً ويخاف منه الهلاك غالباً بان يكون صاحب فراش لا ينجى ولا يذهب الى ان يموت وقيل هو ان يكون مضاً لا يقوم الا بشدة وهو في حال يجوز له الصلاة قاعداً فاما اذا كان يذهب ويحيى وهو يحتمل فهو كالصحيح وان قدم ليقول قصاصاً او رجماً فطلق حينئذ ورثت وكذا اذا انكسرت به السفينة وبقي على لوح او وقع في فم سبع فطلق ثلاثاً ومات من ذلك ورثت ( قوله واذا قال لاسرأته انت طالق ان شاء الله متصلاً لم يقع الطلاق ) سواء سمع الاستثناء او لم يسمعه اذا كان قد حرك به لسانه وهذا اختيار الكرخي وقال الهندواني لا يصح ما لم يسمعه نفسه فان ماتت المرأة قبل ان يقول ان شاء الله لم يقع الطلاق وان قدم الاستثناء فقال ان شاء الله انت طالق فهو استثناء عندهما وقال محمد ليس باستثناء وهو منقطع والطلاق واقع في القضاء وهو مدين فيما بينه وبين الله ان كان اراد الاستثناء واما اذا قال ان شاء الله فانت طالق فهو استثناء اجاباً وكذا اذا قال ان شاء الله وانت طالق بالواو فهو استثناء اجاباً كذا في شرحه وفي الخجندی لا يصح الاستثناء بذكر الواو بالاجماع وهو الاظهر وان قدم ذكر الطلاق فقال انت طالق وان شاء الله او انت طالق فان شاء الله لم يكن مستثياً وان قال الا ان يشاء الله او ما شاء الله او اذا شاء الله او بقضاء الله او بقدره الله او بما احب الله او بما اراد الله فهو مثل ان شاء الله وان قال انت طالق بمشية الله فهو استثناء وكذا اذا علق بمشية من لا يظهر لنا مشيته كان حكمه حكم الاستثناء كما اذا قال ان شاء الله او ما شاء الله او بما اراد الله او بما احب الله او بما اراد الله فهو مثل ان شاء الله اذا ضم مع مشية الله مشية غيره كما اذا قال ان شاء الله وشاء زيد فشاء زيد لم تطلق وان قال انت طالق ان شاء زيد وقف على مشية زيد فان شاء في ذلك المجلس طلقت

في مرض موته) وهو الذي  
ييجز به عن اقامة مصالحه  
خارج البيت هو الاصح  
درر ( طلاقاً بائناً ) من  
غير سؤال منها ولا رضاها  
( فإت ) فيه ( وهي في  
المدة ورثت منه وان مات  
بعد انقضاء المدة فلا  
ميراث لها ) لانه لم يبق  
بينهما علقه وصارت  
كالا جانب قيد بالبائن  
لان الرجعي لا يقطع  
الميراث في المدة لانه  
لا يزيل النكاح وقيدنا  
بعدم السؤال والرضا لانه  
اذا سأته ذلك او خالها  
او قال لها اختارى  
فاخترت نفسها لم ترث  
لانها رضيت بإبطال حقها  
وقيدنا بالموت فيه لانه  
لوصح منه ثم مرض  
ومات في المدة لم ترث  
ومثل المريض من قدم  
ليقتل ومن انكسرت به  
السفينة وبقي على لوح  
ومن افتقره السبع وصار  
في فم ونحو ذلك ( واذا  
قال لاسرأته انت طالق  
ان شاء الله متصلاً لم يقع  
الطلاق عليها ) لان التعليق  
بشرط لا يصح وجوده  
مغير لصدر الكلام ولهذا  
اشترط اتصاله

وكذا اذا كان غائبا وقف على مجلس علمه ويقتصر عليه فان شاء في المجلس وقع وان قام  
بطل وصورة مشبهه ان يقول شئت ما جعله الى فلان ولا يشترط نية الطلاق ولا ذكره  
وان قال لامرأته انت طالق ثلاثا وثلاثا ان شاء الله وقع عليها ثلاث عند ابي حنيفة  
وقال الاستثناء جائز وهذا الخلاف اذا قال ثلاثا وواحدة ان شاء الله لابي حنيفة  
ان العدد الثاني لنمو لاحكم له لان الزوج لا يملك اكثر من ثلاث والنمو حشو فيفصل  
بين الإيقاع والاستثناء كالسكوت ولهما انه كلام واحد لان الواو للجمع وكأنه قال  
شئت ان شاء الله وان قال انت طالق واحدة وثلاثا ان شاء الله فالاستثناء جائز اجابا  
لان الكلام الثاني ليس بلفظ ( قوله وان قال لها انت طالق ثلاثا الواحدة طلقت  
ثنتين وان قال ثلاثا الاثنتين طلقت واحدة ) وان قال ثلاثا الانصف واحدة طلقت  
ثلاثا عندهما وقال ومحمد اثنتين وان قال ثلاثا الاثلاثا يقع ثلاث لانه لا يصح استثناء  
الكل واختلفوا في استثناء الكل فقال بعضهم هو رجوع لانه يبطل كل الكلام وقال بعضهم  
هو استثناء فاسد وليس برجوع وهو الصحيح لانهم قالوا في الموصى اذا استثنى جميع الموصى به  
بطل الاستثناء والوصية صحيحة ولو كان رجوعا لبطلت الوصية لان الرجوع فيها جائز  
وان قال انت طالق ثلاثا الواحدة وواحدة وقت الثلاث عند ابي حنيفة وبطل  
الاستثناء لان حكم اول الكلام موقوف على آخره فكانه قال الاثلاث وقال ابو يوسف  
استثناء الاولى والثانية جائز وبطل استثناء الثالثة ويلزمه واحدة لان استثناء الاولى  
والثانية قد صح الاترى انه لو سكت عليه جاز فاذا ذكر الثالثة فقد استثنى ما لا يصح  
فبطل وصح استثناء ما سواه وان قال انت طالق واحدة وواحدة وواحدة الاثلاثا بطل  
الاستثناء اجابا لانه استثناء الجملة فلم يصح وكذا اذا قال انت طالق واحدة وواحدة  
واحدة الواحدة وواحدة وواحدة لان كل واحدة جملة على حياها وقد استثناهما  
فلا يصح وقد قال ابو يوسف ومحمد اذا قال انت طالق اثنتين واثنين الاثنتين وقع اثنتان  
وجعل الاستثناء من كل اثنتين واحدة وقال زفر يقع ثلاث لان الاستثناء يرجع الى  
ما يليه ولا يرجع الى غيره ومتى رجع الى ما يليه كان استثناء الكل فلا يصح وعن محمد  
فحين قال انت طالق اثنتين واثنين الاثلاثا قال هي ثلاث لانه لا يمكن ان يحمل الاستثناء  
من الجملتين لانه يكون من كل واحدة طلقة ونصف وهذا يكون استثناء جميع الجملة  
ولا يمكن ان يكون من احدي الجملتين لانه يرفضها وعن ابي يوسف اذا قال واحدة  
واثنين قال هي ثلاث وهو قول محمد لا اذا اردنا الاستثناء الى كل واحدة من الجملتين  
ابطاناهما وان اردنا بعضه الى هذه وبعضه الى هذه ابطلهما ايضا لانه يعمد على قدر  
الثلاث والثلاثين فم يبق الا بطلان الاستثناء وان قال انت طالق ثلاثا الاثلاثا الواحدة  
وقمت واحدة لانه يحمل كل استثناء مما يليه فاذا استثنى الواحدة من الثلاث بقي ثنتان  
يستثنيهما من الثلاث فيبقى واحدة وان قال ثلاثا الاثلاثا الاثنتين الواحدة فاستثنى  
الواحدة من اثنتين يبقى واحدة يستثنيهما من الثلاث يبقى ثنتان يستثنيهما من الثلاث

( وان قال لها انت طالق  
ثلاثا الا واحدة طلقت  
ثنتين وان قال ثلاثا الاثنتين  
طلقت واحدة ) والاصل  
ان الاستثناء تكلم بالباقي  
بعد الثنية فشرط صحته  
ان يبقى وراء المستثنى  
شيء ليصير متكلما به  
حتى لو قال انت طالق  
ثلاثا الا ثلاثا تطلق ثلاثا  
لانه استثنى جميع ما تكلم به  
فلم يبقى بعد الاستثناء شيء  
ليتكلم به

(واذا ملك الزوج امرأته أو شقفا) أى جزأ (منا أو ملكك) ﴿٦٤﴾ المرأة زوجها أو شقفا منه وقت الفرقة

بينهما) بغير طلاق للنفقة بين ملك النكاح و ملك الرقبة الا ان يشتري المأذون او المدبر او المكاتب زوجته لان لها حقا لملكها تاما جوهره

### ﴿ كتاب الرجعة ﴾

بالفتح وتكسر وهى عبارة عن استدامة الملك القائم فى العدة بنحو راجعتك وبما يوجب حرمة المصاهرة كما اشار الى ذلك بقوله ( اذا طلق الرجل امرأته تطليقة رجعية ) وهى الطلاق بصرح الطلاق بعد الدخول من غير مقابلة عوض قبل استيفاء عدد طلائها ( او طلقين ) رجعتين ( فله ان يراجعها فى عدتها ) أى عدة امرأته المدخول بها حقيقة اذلا رجعة فى عدة الخلوة ابن كمال وفى البرازيه ادعى الوطى بعد الدخول

وانكرت فله الرجعة لافى حكمه ( رجعتين بذك او لم ترض ) لانها باقية على الزوجية بدليل جواز الظهار عليها والايلاء والمان والتوارث والطلاق مادامت فى العدة بالاجماع وقد دل على ذلك قوله

يبقى واحدة وان قال انت طالق ما بين واحدة الى ثلاث او من واحدة الى ثلاث طلقت اثنتين عند ابي حنيفة بدخل الابتداء دون النفاية وقال زفر لا بدخلان جميعا وقال ابو يوسف ومحمد بدخلان جميعا وان قال انت طالق ما بين واحدة الى اخرى او من واحدة الى واحدة فهى واحدة اما على اصل ابي حنيفة فالابتداء بدخل والنفاية تسقط فيقع واحدة واما على قولهما فيدخلان جميعا الا انه يحتمل ان يكون قوله من واحدة الى واحدة يعنى منها البها فهى واحدة ولا يقع اكثر منها وقال زفر لا يقع ثنى لانه يسقط الابتداء او النفاية واذا سقط لم يقع ثنى ومنهم من قال يقع واحدة عند زفر ايضا وهو الصحيح لانه جعل الثنى الواحد حدا ومحدودا وذلك لا يتصور فبلغوا آخر كلامه ويبقى قوله انت طالق قال بشر عن ابي يوسف اذا قال من ثنتين الى ثنتين يقع ثنتان وان قال من واحدة الى ثنتين او ما بين واحدة الى ثنتين فهى واحدة عند ابي حنيفة وان قال واحدة فى ثنتين ونوى الضرب والحساب اولم يكن له نية فهى واحدة وقال زفر يقع ثنتان فان نوى واحدة وثنيتين فهى ثلاث اجماعا وان كانت غير مدخول بها يقع واحدة كما فى قوله واحدة وثنيتين وان نوى واحدة مع ثنتين يقع ثلاث لان كلمة فى قد تأتى بمعنى مع قال الله تعالى ﴿ فادخل فى مبادى ﴾ أى مع مبادى وان نوى الطرف يقع واحدة اجماعا وان قال ثنتين فى ثنتين ونوى الضرب والحساب فهى ثنتان وعند زفر ثلاث لان قضيتها ان يكون اربعا الا انه لا يزيد لطلاق على ثلاث ( قوله واذا ملك الزوج امرأته أو شقفا منها أو ملكك امرأه زوجها أو شقفا منه وقت الفرقة بينهما ) الا ان يشتري المأذون او المدبر او المكاتب كل منهم زوجته لا يفسد النكاح لان لهم حقا لملكها تاما ثم اذا ملكت المرأة زوجها هل يملكها ويوقع الطلاق عندهما لا وعند محمد نعم يعنى اذا كان مدخولا بها فله ان الطلاق يستدعى قيام النكاح ولا بقاءه مع المنافي وهو ملك الجين وكذا اذا اشتراها ثم طلقها لا يقع ثنى لما قلنا ولحمد ان العدة ان باقية اذا كانت مدخولا بها والله سبحانه وتعالى اعلم

### ﴿ كتاب الرجعة ﴾

هى المراجعة وهى عبارة عن ارتجاع المطلق طاقته على حكم النكاح الاول وهى تثبت فى كل مطلق بصرح الطلاق بعد الدخول مالم يستوف عدد الطلاق عليها ولم يحصل فى مقابلة طلائها عوض ويعتبر بقاؤها فى العدة ( قوله رحمه الله واذا طلق الرجل امرأته تطليقة رجعية او تطليقتين فله ان يراجعها فى عدتها رضى بذلك او لم ترض ) انما شرط بقاؤها فى العدة لانها اذا انقضت زال الملك وحقوقه فلا تصح الرجعة بعد ذلك وقوله رضى او لم ترض لانها باقية على الزوجية بدليل جواز الظهار عليها والايلاء والمان والتوارث ووقع الطلاق عليها مادامت متمدة بالاجماع

(وازوج)

﴿ وبعولتهن احق بردهن ﴾ سماء وبلا وهذا يقتضى بقاء الزوجية بينهما جوهره



وازوج امساك زوجته رخصت او لم ترض وقد دل على ذلك قوله تعالى ﴿ وبسواهن  
 اخق بردهن ﴾ ساء بملأ وهذا يقتضى بقاء الزوجية بينهما ( قوله والرجعة ان يقول  
 راجعتك او راجعت امرأتى ) هذا صريح في الرجعة ولا خلاف فيه فقوله راجعتك  
 هذا في الحضرة \* وقوله راجعت امرأتى في الحضرة والقبية ثم الرجعة على ضربين سنى  
 وبدعى فالسنى ان يراجعها بالقول ويشهد على رجعتها شاهدين ويعلمها بذلك فان  
 راجعتها بالقول فهو ان يقول لهما راجعتك او راجعت امرأتى ولم يشهد على ذلك  
 او اشهد ولم يعلمها بذلك فهو مخالف السنة والرجعة صحيحة وان راجعها بالفعل مثل  
 ان يطأها او يقبلها بشهوة او ينظر الى فرجها لشهوة فانه يصير مراجعها عندنا الا انه يكرهه  
 ذلك ويستحب ان يراجعها بعد ذلك بالاشهاد وان نظر الى سائر اعضائها لشهوة لا يكون  
 مراجعها ( قوله او يطأها او يقبلها او يلمسها لشهوة او ينظر الى فرجها لشهوة ) يعنى  
 الفرج الداخلى ولا يتحقق ذلك الا عند انكسارها وقال الشافعى لا تصح الرجعة الا بالقول  
 مع القدرة عليه ولا مهر في الرجعة ولا عوض لان الطلاق الرجعى لا يزيل الملك والعوض  
 لا يجب على الانسان في مقابلة ملكه وان راجعها بلفظ الزوج جاز عند محمد وعليه الفتوى  
 وكذا اذا تزوجها صار مراجعها هو المختار وان قال انت امرأتى ونوى الرجعة قال ابن  
 مقاتل هو رجعة ومن الفاظ الرجعة ايضا اردتك وامسكتك وانت عندى كما كنت اذا  
 نوى بذلك الرجعة كذا في النهاية وهذه كنايات الرجعة ولو جامعته وهو نائم او غشى  
 عليه او يمنون صار مراجعها \* وقوله او يقبلها لشهوة \* يعنى على الفم بالاجماع وان كان  
 على الخد او الزقن او الجبهة او الرأس اختلفوا فيه وظاهر ما اطلق في العمود ان القبلة  
 في اى موضع كانت توجب حرمة المصاهرة عند بعض المشايخ وهو الصحيح كذا في الذخيرة  
 \* وقوله او يلمسها لشهوة وكذا اذا لمسته هي ايضا لشهوة كان رجعة عند ابى حنيفة ومحمد  
 وقال ابو يوسف اذا لمسته فركها وهو يقدر على منعها فهو رجعة وان منعها ولم يتركها  
 لم تكن رجعة وفي البناء اذا لمسته مخنثة وهو كاره او نائم او زائل العقل واقر  
 الزوج انها فعلته لشهوة كان رجعة عندهما وقال ابو يوسف لا يكون رجعة الا اذا  
 تركها وهو يمكنه منعها واما اذا كان اللبس والنظر من غير شهوة لم يكن رجعة بالاجماع  
 قال محمد ولو صدقها الورثة بعد موته انها لمسته لشهوة كان ذلك رجعة وان شهد  
 الشهود انها قبلته لشهوة لم يقبل الشهادة لان الشهوة معنى في القلب لا يشاهدونها وقال  
 بعضهم يقبل لانه يظهر للشهود نشاط في الوجه وان شهدوا على النكاح جاز اجماعا  
 لانه يشاهد فلا يحتاج فيه الى شرط الشهوة وان نظرت هي الى فرجها لشهوة فعند  
 ابى حنيفة يكون رجعة وعند ابى يوسف لا يكون رجعة وان نظر الى دبرها بشهوة  
 لا يكون رجعة اجماعا لانه لا يجري مجرى الفرج ولا يجوز تعليق الرجعة بالشرط مثل  
 ان يقول اذا جاء غلبت راجعتك او اذا دخلت الدار او اذا قلت كذا فهذا لا يكون  
 رجعة اجماعا ( قوله ويستحب ان يشهد على الرجعة شاهدين ) بقولهما اشهدا انى

( والرجعة ) اما ان تكون  
 بالقول مثل ( ان يقول  
 راجعتك ) اذا كانت حاضرة  
 او رددتك او امسكتك ( او  
 راجعت امرأتى ) اذا كانت  
 غائبة ولا يحتاج في ذلك الى  
 نية لانه صريح ( او ) بالفعل  
 مثل ان ( يطأها او يقبلها  
 او يلمسها بشهوة او ينظر  
 الى فرجها ) الداخلى  
 ( بشهوة ) وكذا بكل  
 ما يوجب حرمة المصاهرة  
 الا انه يكره ذلك ويستحب  
 ان يراجعها بعده بالقول  
 ( ويستحب ) له ( ان يشهد

على الرجعة شاهدين فان لم يشهد صحت الرجعة ( لما مرانها استدامة للنكاح والقام والشهادة ليست شرطا فيه في حالة البقاء  
في النفي في الايلاء الا انها تستحب لزيادة الاحتياط كيلا يجرى التناكر فيما ويستحب له ان يعلمها كيلا تقع في المعصية هدايه  
( واذا انقضت العدة فقال ) الزوج ( قد كنت راجعتها في العدة فصدقته فهي رجعة ) بالتصادق ( وان كذبت فاقول  
قولها ) لدعواه مالا يملك ان شاء في الحال فلا يصدق الا بالبرهان ﴿ ٦٦ ﴾ ( ولا يمين عليها عند ابي حنيفة ) وقالاهما

قد راجعت امرأتى فلانة او ما يؤدى عن هذا المعنى قال الله تعالى ﴿ وانهم ذوو  
عدل منكم ﴾ ولانه لا يؤمن ان تنقض العدة فلا تصدق على الرجعة ( قوله واذا  
لم يشهد صحة الرجعة ) وقال مالك لا تصح للآية والامر للجواب ولنا اطلاق النصوص  
عن قيد الاشهاد وهو قوله تعالى ﴿ فامسكوهن بمعروف ﴾ وقوله تعالى ﴿ وبعولتهن  
احق بردهن ﴾ وقوله عليه السلام لعمر رضى الله عنه « مرابك ظلي راجعها » ولم  
يذكر الاشهاد في شيء من هذا ولانه استدامة النكاح والشهادة ليست شرطا فيه في حالة  
البقاء كما في النفي والايلاء الا انه يستحب الاشهاد كي لا يجرى التناكر فيما والآية بحمولة  
على الاستحباب الا ترى انه قرنهما بالمفارقة اى قرن المراجعة بالمفارقة في قوله ﴿ فامسكوهن  
بمعروف او فارقوهن بمعروف ﴾ والاشهاد في المفارقة مستحب فكذا في المراجعة  
( قوله واذا انقضت العدة فقال قد كنت راجعتها في العدة فصدقته فهي رجعية وان  
كذبت فاقول قولها ) لانه اخبر عما لا يملك انشاء في الحال فكان منهما الا ان بالتصديق  
ترفع التهمة وهذا اذا ادعى بعد انقضاء العدة ( قوله ولا يمين عليها عند ابي حنيفة )  
وهذه من المسائل الثمان التي لا يستحلف فيها وقد بيناها في النكاح وتستحلف المرأة على  
انقضاء العدة بالاجماع ( قوله واذا قال الزوج قد راجعتك فقالت بحجية له قد انقضت  
عدتي لم تصح الرجعة عند ابي حنيفة ) وقال ابو يوسف القول قول الزوج وتصح  
الرجعة والخلاف فيما اذا قالت على الفور متصلا بكلامه اما اذا سكنت ساعة ثم قالت له  
ذلك صحة الرجعة بالاجماع وتستحلف في هذه المسئلة عند ابي حنيفة لانها ينكولها بتدل  
الامتناع من الاذواج والكون في منزل الزوج وهذا مما يصح بذله فلهذا صح منها ولا  
يقال اذا نكحت صحت الرجعة والرجعة لا يصح بذلها فنقول انما ثبت ينكولها العدة  
والزوج يملك الرجعة من طريق الحكم لبقاء العدة لا بقولها ولو بدأت المرأة بالكلام  
فقالت انقضت عدتي فقال الزوج بحجيتها لموصولا بكلامها راجعتك لم تصح الرجعة  
كذا في المجندى ( قوله واذا قال زوج الاممة بعد انقضاء عدتها قد كنت راجعتها  
فصدقه المولى وكذبت الاممة فالقول قولها ) وهذا عند ابي حنيفة وزفر وقال ابو يوسف  
ومحمد القول قول المولى لان بعضها مملوك له فقد اقر بما هو خالص حقه لزوج فشابه  
الافرار عليها بالنكاح ولها ان حكم الرجعة يثبت على العدة والقول في العدة قولها  
فكذا فيما يثبت عليها ولان المولى لا مدخل له في ذلك لان الرجعة الى الزوج والعدة

اليمين وهي احدى مسائل  
الاختلاف الستة قال في  
التحصيل قد تقدم ان الفتوى  
على قولهما قال الامام  
فاضيلان في شرح الجامع  
الصغير في كتاب القضاء  
في باب القضاء في الايمان  
المنكر يستحلف في الاشياء  
الستة عندهما فاذا نكل  
حبس حتى يقر او يحلف  
والفتوى على هذا قال  
الامام السديدي الزوزني  
وهو المختار عندي وبه  
كنت اعمل بالرى واصبان  
اه ( واذا قال الزوج  
قد راجعتك فقالت )  
الزوجة ( بحجية له قد  
انقضت عدتي لم تصح  
الرجعة عند ابي حنيفة )  
وقال تصح قال الاسججاني  
والصحيح قول ابي حنيفة  
واعتقه المحبوبي والنسفي  
وغيرهما كذا في التحصيل  
( واذا قال زوج الاممة  
بعد انقضاء عدتها قد كنت  
راجعتها في العدة فصدقه  
المولى ) اى مولى الاممة

( وكذبت الاممة ) ولا يمين ( فاقول قولها ) عند ابي حنيفة وقالوا القول قول المولى لان بعضها مملوك له ( من )  
فقد اقر بما هو خالص حقه لزوج فشابه الافرار عليها بالنكاح وهو يقول بان حكم الرجعة يثبت على العدة والقول  
في العدة قولها فكذا فيما يثبت عليها هدايه قال في التحصيل والصحيح قول الامام ومضى عليه المحبوبي والنسفي وغيرهما ولو كان  
على القلب فندهما القول قول المولى وكذا عنده في الصحيح نص عليه في الهداية احترازا عما حكي في النابيع من انه على الخلاف

(واذا انقطع الدم من الحيضة الثالثة) في الحرة والحيضة الثانية في الامه (اعشرة ايام انقطعت الرجعة وان لم تنسل) لان الحيض لا يزيد له على العشرة فبجرد الانقطاع خرجت من الحيض بقيت فانقضت العدة وانقطعت الرجعة (وان انقطع لاقل من عشرة ايام) وكانت الزوجة مسلمة (لم تقطع الرجعة حتى تنسل) لان حود الدم بمحمل فيكون حيا لبقاء المدة فلا بد ان يعتد الانقطاع بحقيقة الاغتسال (او) بلزوم حكم من احكام الطاهرات بان (بعضى عليها وقت صلاة) فتصبر دينا في ﴿٦٧﴾ ذمتها وهي لا تجب الاعلى الطاهرات (او تيمم) للمذر (وانصل) فيه

ولو نقل (عند ابى حنيفة وابى يوسف) وهذا استحسان هدايه (وقال محمد اذا تيممت) للمذر (انقطعت الرجعة وان لم تنسل) وهذا قياس لان التيمم حال عدم الماء طهارة مطلقة حتى يثبت به من الاحكام ما يثبت بالاغتسال فكان بمنزلة ولهما انه ملوث غير مطهر وانما اعتبر طهارته ضرورة ان لا تضاعف الواجبات وهذه الضرورة تحقق حال اداء الصلاة لا فيما قبلها من الاوقات هدايه قال الامام بهاء الدين في شرحه لهذا الكتاب والصحيح قولهما واختار المحبوبي والنسفي والموصلي ومدر الشريعة اه تعجب قيدا بالمسلمة احترازا من الكتبية فانه تنقطع بمجرد الانقطاع لعدم توقع اماره زائدة في حقها

من الامه الا ترى ان المولى لو قال لزوج انت قد راجعتا فانكر الزوج لم يقبل قول المولى عليه ولو كذبه المولى وصدقته الامه فتندهما القول قول المولى وكذا عنده في الصحيح لانها منقضية العدة في الحال وقد ظهر ملك النعمة للمولى فلا يقبل قولها في ابطالها بخلاف الاول لان المولى بالتصديق في الرجعة مقر بقيام العدة ولا يظهر ملكه مع العدة وان قالت قد انقضت عدتي وقال الزوج والمولى لم تنقض فالقول قولها لانها امينة في ذلك (قوله) واذا انقطع الدم من الحيضة الثالثة لعشرة ايام انقضت العدة وان لم تنسل) لان الحيض لا يزيد له على العشرة فبجرد الانقطاع خرجت من الحيض فانقضت العدة وانقطع الرجعة (قوله) وان انقطع لاقل من عشرة ايام لم تقطع الرجعة حتى تنسل او بعضى عليها وقت صلاة كاملة) لان فيما دون العشرة يحتمل حود الدم فلا بد من الفسل او بعضى وقت الصلاة وهذا اذا كانت مسلمة اما اذا كانت كسائية فان عدتها تنقضي بنفس الانقطاع وانقطعت رجعتها سواء كان الانقطاع لاكثر الحيض او لافله لانه لا يتوقع في حقها اماره زائدة لان فرض الفسل لا يلزمها \* وقوله \* او بعضى عليها وقت صلاة \* وهذا اذا انقطع اول الوقت فان انقطع آخره يعتبر ادنى وقت تقدر فيه على الاغتسال والتحرية (قوله) او تيمم ونصل عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد اذا تيممت انقطع الرجعة وان لم تنصل) يعنى اذا كانت مسافرة فتيممت لهما ان التيمم لا يرفع الحدث الا ترى انها لو رأت الماء بطل تيممها وصار كأن لم يكن فلم يقطع الرجعة وليس كذلك اذا صلت لانه تعلق بالتيمم حكم لا يلحقه الفسخ الا ترى انها لو رأت الماء لم تبطل تلك الصلاة فصار كالفسل ولحمد انها اذا تيممت استباححت به ما تستبجه بالفسل فصار كما لو اغتسلت ثم قبل يقطع الرجعة بنفس الشروع في الصلاة عندهما وقبل بعد الفراغ وصحح في الفتاوى انها تنقطع بالشروع (قوله) فان اغتسلت ونسيت شيئا من بدنها لم يصبه الماء فان كان عضوا كاملا فما فوقه لم تقطع الرجعة وان كان اقل من عضو انقطعت) وذلك قدر اصبع او اصبعين والقياس في العضو الكامل ان لا يتبقى الرجعة لانها قد غسلت اكثر بدنها ولاكثر حكم الكل الا ان في الاستحسان تبقى الرجعة

كما في الهداية وغيرها (وان اغتسلت ونسيت شيئا من بدنها لم يصبه الماء فان كان) المنى (عضوا) كاملا (فا فوقه لم تقطع الرجعة وان كان اقل من ذلك انقطعت) قال في الهداية وهذه استحسان والقياس فيما دون العضو ان يتبقى لان حكم الجنابة والحيض لا يتجزى ووجه الاستحسان وهو الفرق ان مادون العضو يتسارع اليه الجفاف لقلته فلا يتيقن بعدم وصول الماء اليه فقلنا انه تنقطع الرجعة ولا يحمل لها الزوج اخذا بالاحتياط فيها بخلاف العضو الكامل لانه لا يتسارع اليه الجفاف ولا ينفصل عنه مادة فافترقا اه

لان الحدث باق بقاءه فكأنها لم تفصل وان بقي اقل من عضو انقطعت الرجعة لان  
مادون عضو يتسارع اليه الجفاف لقلته فلا يقن بعدم وصول الماء اليه قلنا تنقطع  
الرجعة الا انها لا يحل لها الزوج احتياطا واما اذا بقيت المضمضة والاستنشاق قال محمد  
ايضا من زوجها ولا يحل للزوج ما لم تأت بذلك وعن ابي يوسف روايتان احدهما  
ان الرجعة لا ينقطع لان الحدث في عضو كامل والثانية مثل قول محمد لان المضمضة  
والاستنشاق مختلف في وجوبها والرجعة يعتبر فيها الاحتياط فلا يجوز اثباتها بالشك  
ولا تسبيح الازوج بالشك واما اذا اغتسلت بسور حمار ونجست فلا رجعة عليها ولا تحل  
للزوج لان سور الحمار مشكوك فيه فان كان طاهرا انقطعت الرجعة وحلت للزوج  
وان كان نجسا بقيت الرجعة ولم تحل للزوج فاعتبر الاحتياط في الحبيبتين فقالوا تنقطع  
الرجعة ولا تحل للزوج ( قوله والمطلقة الرجعية تنشوق وتزني ) لانها حلال  
لزوج اذ النكاح قائم بينهما ثم الرجعة مستحبة والتزني حامل عليها \* وقوله «تنشوق»  
اي تنتظر وتطاول كي يراها الزوج ( قوله ويستحب لزوجها ان لا يدخل عليها حتى  
يؤذنها ) يعني بالتخضع وما اشبهه ( قوله او يسميها خفي نعليه ) هذا اذا لم يكن قصده  
المراجعة لانه ربما تكون مجردة فيقع بصره على موضع بصره مراجعها ثم يطلقها  
فيطول عليها العدة وقد نهى الله تعالى عن ذلك بقوله ﴿ ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ﴾  
انزات هذه الآية في ثابت بن يسار الانصاري طاق امرأته حتى اذا انقضت عدتها  
الا يومين او ثلاثة وكادت تبين منه راجعها ثم طلقها ففعل بها مثل ذلك حتى مضت عليها  
سبعة اشهر مضارة لها بذلك وكان الرجل اذا اراد ان يضار امرأته طلقها ثم يتركها  
حتى تحيض الحيضة الثالثة ثم راجعها ثم طلقها فتطول عليها العدة قال الله تعالى ﴿ واذا  
طلقتم النساء ﴾ الآية ومنها اذا طلقتم النساء تطليقة او تطليقتين ﴿ فبلغن اجلهن ﴾  
اي قاربن وقت انقضاء العدة ﴿ فامسكوهن بمعروف ﴾ اي امسكوهن بالرجعة على  
احسن العجة لا لتطويل العدة ﴿ او سرحوهن بمعروف ﴾ اي اتركوهن حتى ينقض  
عدتهن ﴿ ولا تمسكوهن ضرارا ﴾ اي ولا تحبسوهن مضارة لهن لتطويل العدة ﴿ لتعدوا  
عليهن ﴾ اي تظلموهن بذلك وليس له ان يسافر بها حتى يشهد على رجعتها لقوله تعالى  
﴿ لا تخرجوهن من بيوتهن ﴾ نزل في المعتدات من الرجعي \* فان قيل الرجعة تصح بدلالة  
فعل يخص بالنكاح فلم لا يكون المسافرة بها رجعة \* قلنا المسافرة لا تكون اعظم من السكنى  
مهما في منزل واحدة وذلك لا يكون رجعة فكذا المسافرة بها ( قوله والطلاق الرجعي  
لا يحرم الوطى ) وقال الشافعي بحرمه وقائده في وجوب المهر بالوطى \* فنحننا لا يجب  
وعنده يجب اذا وطئها قبل ان يراجعها لانا ان الطلاق الرجعي لا يزيل الملك ولا يرفع العقد  
بدليل ان له مراجعتها من غير رضاها وبلحقها الظهار والايلاء واللعان ولهذا لو قال نسائي  
طوائق دخلت في جملتها وان لم ينوها ( قوله واذا كان الطلاق بائنا دون الثلاث فله  
ان يتزوجها في عدتها وبمد انقضاء عدتها ) لان حل الحلية باق لان زواله معلق بالطفقة

( والمطلقة ) . المطلقة ( الرجعية ) يستحب لها  
انها ( تنشوق ) اي تنتظر  
لزوجها ( وتزني ) لانه لان  
الزوجة قائمة والرجعة  
مستحبة والتزني دام لها  
( ويستحب لزوجها ان  
لا يدخل عليها حتى يستأذنها )  
بالتخضع ونحوه ( او يسميها  
خفي نعليه ) ان لم يكن  
قصده المراجعة لانه ربما  
تكون مجردة فيقع بصره  
على موضع بصره مراجعها  
ثم يطلقها فتطول عليها  
العدة ( والطلاق الرجعي  
لا يحرم الوطى ) لانه لا يزيل  
الملك ولا يرفع العقد بدليل  
انه مراجعتها من غير رضاها  
ويلحقها الظهار والايلاء  
واللعان ولهذا لو قال نسائي  
طوائق دخلت في جملتهن  
وان لم ينوها جوهره ( واذا  
كان الطلاق بائنا دون الثلاث  
فله ان يتزوجها في عدتها  
وبمد انقضاء عدتها ) لان حل  
الحلية باق لان زواله معلق  
بالمطلقة الثالثة فينعدم قبله  
ومنع الغير في العدة لاشتباه  
النسب ولا اشتباه في اباحتها

الثالثة فيندم قبله ومنع التبر في العدة في اشتباه النسب ولا اشتباه في طلاقه ( قوله )  
 وإذا كان الطلاق ثلاثا في المرة او اثنتين في الامة لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره نكاحا  
 صحيحا ويدخل بها ثم يطلقها او يموت عنها ( المراد بالدخول الوطى حقيقة وثبت بشرط  
 الوطى بإشارة النص وهو ان يحمل النكاح على الوطى حمل الكلام على الافادة دون  
 الاطادة اذ المقد قد استغنى بطلاق اسم الزوج او بزار على النص بالحديث المشهور  
 وهو قوله عليه السلام لا تحل الاول حتى تذوق عسلة الآخر ولا خلاف لاحد  
 من العلماء في هذا سوى سعيد بن المسيب وقوله غير معتبر حتى اوقضى به القاضي لا ينفذ  
 قضاؤه وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل وهو على المنبر عن رجل طلق امرأته  
 ثلاثا فتزوجها غيره فأتى الباب وارخا السر وكشف الحمار ثم فارقتها فقال عليه السلام  
 لا تحل الاول حتى تذوق عسلة الآخر واحتج ابن المسيب بظاهر قوله هو حتى تنكح  
 زوجا غيره قلنا لا جده لان الله تعالى لما ذكر النكاح والزواج دل على اعتبار امرين  
 ولو كان يكفي احدهما لاقصر عليه ثم الشرط في الوطى هو الايلاج دون الانزال  
 لان الانزال كمال ومباشرة والكمال قيد والنسب مطلق وسواء وطئها الزوج الثاني  
 في حبس او نفاس او صوم او احرام فانها تحل بذلك الوطى بعد ان يكون النكاح  
 صحيحا ولو كان الزوج الثاني عبدا او مدبرا او مكاتباً تزوج باذن مولاه ودخل بها حلت  
 للاول واوطئها ثلاثا فتزوجت زوجا آخر فطلقها ثلاثا قبل ان يدخل بها فتزوجت  
 بزواج ثالث فدخل بها حلت الاولين كذا في الكرخي ( قوله المطابقة ثلاثا اذا كانت  
 مفقضة فتزوجت بزواج آخر ودخل بها اثنتان لا تحل الاول مالم تحل ) لا احتمال ان يكون  
 الوطى حصل في الدبر فاذا حلت علمنا ان الوطى حصل في القبل وقد نظم الفقيه  
 الاجل سراج الدين ابو بكر بن علي بن موسى الهاملي رحمه الله في ذلك اشيا جيدا فقال  
 وفي المفقضة مسألة عجيبه • لدى من ليس يعرفها غريبه  
 اذا حرمت على زوج وحلت • لثان قال من وطئ نصيبه  
 فطلقها فلم تحل فابست • حللا لا يقدم ولا خطيبه  
 لشك ان ذاك الوطى منها • بفرج او شكة القريبه  
 فان حلت فقد وطئت بفرج • ولم تبق الشكوك لنا مزيبه

( واذا كان الطلاق ثلاثا  
 في المرة او اثنتين في الامة )  
 ولوقبل الدخول ( لم تحل له  
 حتى تنكح زوجا غيره نكاحا  
 صحيحا ويدخل بها ) اي  
 بطأها ( ثم يطلقها او يموت  
 عنها ) وتنفى عنها  
 منه قيد بالنكاح الصحيح  
 احترازا عن الفاسد  
 والموقوف فلو نكحها  
 عبد بلا اذن السيد ووطئها  
 قبل الاجازة لا يحلها حتى  
 يطأها بعدها كما في الدبر  
 ( والصبي المراهق ) وهو  
 الذي تحرك آله وتنشئ  
 وقدره شمس الاسلام بشعر  
 سنين ( في التحليل كالبالغ )  
 لوجود الوطى في نكاح  
 صحيح وهو الشرط وانما  
 عدم منه الانزال وهو ليس  
 بشرط فكان بمنزلة المسلول  
 والتحليل الذي ينزل

( قوله والصبي المراهق في التحليل كالبالغ ) معناه اذا كانت آله تحرك وتنشئ  
 ويجب على المرأة التمسك بوطئه لثقاء الحثانين وهو سبب لزول ما فيها واما الصبي  
 فلا غسل عليه وان كان يؤمر به تحلها وان كان الزوج الثاني مساويا ينشر وبجامع  
 حلت منه لانه يوجد منه المخالطة وانما يندم منه الانزال وهو ليس بشرط ففسار  
 كالتفصيل اذا جامع ولم ينزل والمسلول هو الذي خلعت اتياءه وانما الجيوب فان وطئه  
 لا يحلها للاول لانه لم يوجد منه الا الملاصقة والاباحة انما تحصل بالثقاء الحثانين فان حلت  
 من الجيوب وولدت حلت للاول وكانت محضة عند ابي يوسف وقال زفر والحسن لا تحل

(ووطئ المولى لا يحلها) لاشتراط الزوج بالنس (واذا تزوجها بشرط التحليل) ولو صريحا بان قال تزوجتك على ان احلك (فالنكاح) صحيح ولكنه (مكروه) تخريجا لحديث «لن الله المحلل والحلل له» (فان وطئها حلت للاول) اوجود الدخول في نكاح صحيح اذ النكاح لا يبطل بالشرط هدايه وقال الاسيحاى اذا تزوجها بشرط التحليل بالغلب ولم يقل بالسان نحل الاول في قولهم جميعا اما اذا شرط الاحلال بالقول فالنكاح صحيح عند ابى حنيفة وزفر ويكره للثاني ونحل للاول وقال ابو يوسف النكاح الثانى فاسد والوطئ فيه لا يحلها الاول وقال محمد النكاح الثانى صحيح ولا نحل الاول والصحيح قول ابى حنيفة وزفر واعتمد المحبوى والنسبى والموصل وصدر الشريبه كذا في الصحيح (واذا طلق) الرجل امرأته (الحرمة تطليقة او تطليقتين ٧٠) وانقضت عدتها) منه (وتزوجت

زوج آخر) ودخل بها (ثم) طلقها الآخر و (حدث الى) زوجها (الاول مادت) اليه بخل جديد اى (بثلاث) تطليقات ويهدم الزوج الثانى مادون الثلاث) عند ابى حنيفة وابى يوسف (كما يهدم الثلاث) بالاجماع لانه اذا كان يهدم الثلاث فما دونها اولى (وقال محمد لا يهدم مادون الثلاث) قال الامام ابو المعالى والصحيح قول الامام وضاحه ومثى عليه المحبوى والنسبى والموصل وصدر الشريبه اه صحيح قيدنا بدخول الثانى لانه لو لم يدخل لم يهدم اتفاقا فيه (واذا طلقها ثلاثا) ومضت عليها مدة (فالتت قد انقضت عدتي)

للاول ولا تكون محسنة (قوله ووطئ المولى لا يحلها له) لان الله تعالى شرط ان يكون الوطئ من زوج والمولى ليس زوج والوطئ في النكاح الفاسد لا يحلها الاول وقد قالوا في الامة اذا اشترها الزوج وقد طلقها اثنتين لم يحل له وطؤها تلك اليمين حتى تزوج غيره ويدخل بها وكذا لو اعتقت فاراد ان يتزوجها لم يكن له ذلك لان الطلاق اوجب تحريرا لا يرتفع الا بوطئ الزوج ولو تزوج امرأة نكاحا فاسدا وطلقها ثلاثا جاز له ان يتزوجها ولو لم تنتج زوجا غير (قوله واذا تزوجها بشرط التحليل فالنكاح مكروه) لقوله عليه السلام «لن الله المحلل والحلل له» وقال «الا ينكم بالثيس المستند» قيل من هو قال «الحلل» وهذا يفيد الكراهة وصورته ان يقول تزوجتك على ان احلك او قالت المرأة ذلك اما اذا اخبر الثانى في قلبه الا حلال الاول ولم بشرطه في العقد لفظا ودخل بها حلت للاول اجماعا كذا في المصنف وقوله «فالنكاح مكروه» بنى الثانى والاول (قوله فان وطئها حلت للاول) هذا عند ابى حنيفة وزفر وقال ابو يوسف النكاح فاسد لانه في معنى الموقت ولا يحل للاول لفساده وقال محمد النكاح صحيح ولا نحل للاول لانه استبجل ما اخره الشرع فيجازى بمنع مقصوده كما في قتل المورث (قوله واذا طلق الحرمة تطليقة او تطليقتين وانقضت عدتها وتزوجت زوجا آخر ثم مادت الى الاول مادت بثلاث تطليقات ويهدم الزوج الثانى الطلاق كما يهدم الثلاث) وهذا عندهما وقال محمد لا يهدم مادون الثلاث وبه قال الشافعى (قوله واذا طلقها ثلاثا فقالت قد انقضت عدتي وتزوجت زوج آخر ودخل بي الزوج وطلقني وانقضت عدتي والمدة تحتل ذلك جاز للزوج ان يصدقها اذا كان في غالب ظنه انها صادقة) انما ذكره هكذا مطولا لانها لو قالت حلت لك فتزوجها ثم قالت ان الثانى لم يدخل بي ان كانت طالعة بشرط الحلل للاول لم تصدق وفي المبسوط لو قالت حلت لا نحل له حتى يستفسرها وان تزوجها ولم يستلها ولم تخبره بشئ ثم قالت لم اتزوج آخر او تزوجت ولم يدخل قال قولها وبفسد النكاح اه

منك (وتزوجت) آخر (ودخل بي الزوج) آخر (وطلقني و) قد (انقضت عدتي) منه (و) كانت (المدة تحتل ذلك جاز للزوج) الاول (ان يصدقها) وينكحها (اذا كان غالب ظنه انها صادقة) قال في الجواهر انما ذكره مطولا لانه لو قالت حلت لك فتزوجها ثم قالت ان الثانى لم يدخل بي ان كانت طالعة بشرط الحلل للاول لم تصدق وان لم تكن طالعة به صدقت واما اذا ذكرته مطولا كما ذكر الشيخ فانها لا تصدق على كل حال وفي المبسوط لو قالت حلت لا نحل له حتى يستفسرها وان تزوجها ولم يستلها ولم تخبره بشئ ثم قالت لم اتزوج آخر او تزوجت ولم يدخل قال قولها وبفسد النكاح اه

كل حال وفي المبسوط لو قالت حلفت لك لا تحمل له ما لم يستفسرها وإن يزوجه  
ولم يسألها ولم تجرب به بشي ثم قالت لم أتزوج زوجا آخر أو تزوجت ولم يدخل بي  
فالقول قولها وينفذ النكاح وفي الفتاوى إذا كانت ممن تعرف شرائط الحل فدخلها  
في العقد اعتراف بانقضاء العدة ولو أن الزوج الثاني أنكر الدخول وادعت هي  
الدخول فالقول قولها وإن كان هو الذي أقر بالدخول وهي لم تنكر تحمل للاول  
ولا يصدق الثاني عليها ولا يلتفت في قوله أنه دخل بها كذا في النبايع والله أعلم

## ﴿ كتاب الايلاء ﴾

## ﴿ كتاب الايلاء ﴾

هو في اللغة اليمين وفي الشرع عبارة عن اليمين على ترك وطئ الزوجة في مدة مخصوصة  
والايلاء محدود لانه مصدر الايلاء والمولى من لا يمكنه قربان امرأته في المدة الا  
بشيء يلزمه بسبب الجماع في المدة ( قول له رحمه الله إذا قال الزوج لامرأته والله  
لا اقربك أو والله لا اقربك أربعة أشهر فهو مولى ) وإن قال والله لا اقربك وانت  
جائز لا يكون مولى لانه ممنوع من وطئها من غير عمن فلم يكن المنع مضافا الى اليمين  
وانما قال لا اقربك ولم يقل لا طأؤك لان القربان عبارة عن الوطئ قال الله تعالى  
﴿ ولا تقربوا من حتى يطهرن ﴾ واراد به الجماع فان قال لم ارد به الجماع لم يصدق  
في القضاء ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى وكذا لو قال والله لا اجامعك أولا يا ضحك  
اولا اطاؤك أو لا اغتسل منك من جنابة وقال لم ارد به الجماع لم يصدق في القضاء  
ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى وإن قال والله لا امسك أو لا يجتمع رأسي ورأسك  
اولا ادنو منك أولا ادخل عليك أولا اقرب فراشك أولا يمس جلدي جلديك فان  
في هذه الالفاظ إذا قال لم ارد به الجماع صدق قضاء وديانة لانها تحتل الجماع وغيره فان  
قال نويت بها الجماع كان مولى وكذا إذا حلف لا يأتيها أولا ينشأها أن نوى الجماع  
كان مولى والا فلا وينفذ الايلاء بكل لفظة ينقصد بها اليمين كقوله بالله وما الله  
وعظمة الله وجلاله وكبريائه ولا ينقصد بما لا ينقصد به اليمين كقوله وعلم الله لا اقربك  
وعلى غضب الله ومخطئه ان قربك وإن جعل للايلاء غاية أن كان لأبرجا وجودها  
في مدة الايلاء كان مولى كما إذا قال والله لا اقربك حتى اصوم المحرم وهو في رجب  
أو لا اقربك الا في مكان كذا وبينه وبينه مسيرة أربعة أشهر فصاعدا فانه يكون مولى  
وإن كان أقل لم يكن مولى وكذا إذا قال حتى تقطعي ظفرك وبيننا وبين الفطام  
اربعة أشهر فصاعدا وإن كان أقل لم يكن مولى وإن قال لا اقربك حتى تقطع  
الثمن من منبرها أو حتى تخرج الدابة أو الدجاء كان القياس أن لا يكون مولى لانه  
يرجى وجود ذلك ساعة فصاعدا وفي الاستحسان يكون مولى لأن هذا اللفظ في  
العرف والعادة إنما يكون لتأيد وكذا إذا قال حتى تقوم الساعة أو حتى يلج الجبل  
في سم الحياط فانه يكون مولى وإن كان يرجى وجوده في المدة لامع بقاء النكاح

مناسبتة اليمينونة ما لا وهو

لفظة الحلف مطلقا وشرما

الحلف على ترك قربان

زوجته مدة مخصوصة

وشرط محلية المرأة بأن

تكون منكوبة وقت تميز

الايلاء واهلية الزوج

لطلاق وحكمه وقوع

طلقة بائنة أن يبرئ حلفه

والكفارة والجزاء المعلق

ان حث كما صرح بذلك

بقوله ( إذا قال الرجل

لامرأته والله لا اقربك )

أو لا اجامعك أولا اطاؤك

أو لا اغتسل منك من جنابة

و كذا كل ما ينقصد به

اليمين ( أو ) قال ( لا اقربك

اربعة أشهر ) أو قال أن

قربك فعل حج أو عبدي

حر أو انت طالق ( فهو

مولى ) لقوله تعالى ﴿ للذين

يؤلون من نسائهم تربس

اربعة أشهر ﴾ الآية

( فان وطأ في الاربعة الاشهر حنث في بيته ) فعليه المحلوف عليه ( ولزمته الكفارة ) في عدة الجمين والجزاء المعلق او الكفارة في التعليق على الصحيح الذي رجع اليه الامام كما في الشرع لاياله ( وسقط الايلاء ) لانها الجمين بالحنث ( وان لم يقربها حتى مضت اربعة اشهر بانت منه بتطبيقه ) لانه ظلمها بمنع حقها ﴿ ٧٢ ﴾ فبازاه الشرع بزوال نعمة النكاح

فانه يكون موليا ايضا مثل ان يقول والله لا افرك حتى تموت او تقتل او اموت او اقتل او حتى اطلقك ثلاثا فانه لا يكون موليا اجمالا وكذا اذا كانت امة فقال لا افرك حتى املكك او املكك شقصا منك يكون موليا وان قال حتى اشترك لا يكون موليا لانه قد بشر بها لغيره ولا يفيد النكاح ولو قال اشترك لنفسى لا يكون موليا ايضا لانه ربما بشر بها لنفسه شراء فاسدا ولو قال حتى اشترك لنفسى لا يكون موليا ايضا لانه ربما بشر بها لنفسه شراء فاسدا وان قال حتى اشترك لنفسى واقبضك كان موليا وان كان برحى وجوده مع بقاء النكاح كان موليا مثل ان يقول ان قربتك فبيدي حر او فامرأتى الاخرى طالق او فانت طالق فانه يكون موليا وكذا اذا قال فلي عني رقبة او احج او العمة وان قال فلي ان اصل ركعتين او اغزو لا يكون موليا عندهما وقال محمد بن يسكون موليا وان جملة غايه فقال حتى اعقني عبيدي او حتى اطلق امرأتى كان موليا عندهما وقال ابو يوسف لا يكون موليا وان قال والله لا افرك سنة الا يوما لا يكون موليا وقال زفر يكون موليا لان اليوم المستثنى يجعل في آخر المدة كما لو قال الاتقصان يوم ولنا انه لما استثنى يوما غير معين صار كل يوم السنة كانه المستثنى الا ترى انه لو قال صمت في هذه السنة يوما احتمل ان يكون ذلك اليوم في ابتدائها واثنائها وآخرها واما اذا قال الاتقصان يوم كان موليا لان التقصان يكون في آخر المدة لانه عبارة عن مابقي ( قوله فان وطأ في الاربعة الاشهر حنث في بيته ولزمته الكفارة وسقط الايلاء ) لان الجمين يرتفع بالحنث ( قوله وان لم يقربها حتى مضت اربعة اشهر بانت منه بتطبيقه واحدة ) لانه ظلمها بمنع حقها فبازاه الشرع بزوال نعمة النكاح عند مضى هذه المدة وهو المأثور عن عثمان وعلى والعبادة الثلاثة وزيد بن ثابت ( قوله فان كان حلف على اربعة اشهر فقط سقطت الجمين ) لانها كانت موقنة بها فزالت بانقضائها ( قوله وان حلف على الابد فالجمن باقية ) لانها مطلقة ولم يوجد الحنث الا انه لا يتكرر الطلاق قبل التزويج لانه لم يوجد منع الحق بعد البيونة لان البائن لاحق لها في الوطى ( قوله فان طأ فزوجها ماد الايلاء ) لان الجمن باقية فان وطأ والا وقتت بمضى اربعة اشهر اخرى فيعتبر ابتداء هذا الايلاء من حين التزويج فان تزوجها ثلثا ماد الايلاء وقتت بمضى اربعة اشهر اخرى ان لم يقربها لان الجمن باقية مالم يحنث فيها ( قوله فان تزوجها بعد زوج لم يقع بذلك الايلاء طلاق ) لتفثيده بطلاق هذا الملك والآن استفاد طلاقا لم يكن في ملكه يوم الجمن ولا اضاف بيته اليه ( قوله والجمن باقية ) لعدم الحنث ( قوله فان وطأ كفر من بيته ) لوجود الحنث ( قوله فان حلف على اقل

عند مضى هذه المدة وهو المأثور عن عثمان وعلى والعبادة الثلاثة وزيد بن ثابت رضي الله عنهم وكفى بهم قذوة ) فان كان حلف على ( مدة الايلاء فقط ) اربعة اشهر فقد سقطت الجمين ) لانه كانت موقنة بوقت قترت مع مضى ( وان كان حلف على الابد فالجمن باقية ) بعد البيونة لعدم الحنث ( فان طأ ) اليها ( فزوجها ) ثانيا ( عاد الايلاء ) لما مر ان زوال الملك بعد الجمن لا يطلها الا انه لا يتكرر الطلاق قبل التزوج لعدم منع الحق بعد البيونة ( فان وطأ ) حنث في بيته ولزمته الكفارة وسقط الايلاء لانه يرتفع بالحنث ( والا ) بطأ ( وقتت بمضى اربعة اشهر ) اخرى ( تطليقة اخرى ) ايضا لانه بالتزوج ثبت حقها فيتحقق الظلم فيشتر ابتداء هذا الايلاء من وقت الزوج هدايه ( فان طأ اليها و ( تزوجها ) ثانيا ( عاد الايلاء و وقع

بمضى اربعة اشهر ) اخرى ( تطليقة اخرى ) لبقاء طلاق ذلك الملك بقاء الحلية ( فان طأ اليها ( من ) و ( تزوجها ) رابعا ( بعد ) حلها بتزوج ( زوج آخر لم يقع بذلك الايلاء طلاق ) لزوال طلاق ذلك الملك بزوال الحلية ( و ) لكن ( الجمن باقية ) لعدم الحنث ( وان وطأ كفر من بيته ) لوجود الحنث ( وان حلف على اقل



من اربعة اشهر لم يكن موليا ) لانه يصل الى جماعها في تلك المدة من غير حنث يلزمه هذا  
 لم يكن موليا ان قال والله لا اقربك شهرين وشهرين كان موليا وان قال والله لا اقربك  
 شهرين ومكث يوما ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين لم يكن موليا  
 لان الثاني ايجاب مبتدأ وقد صار ممنوعا بعد اليقين الاول بشهرين وبعد الثانية اربعة  
 اشهر الا يوما مكث فيه فلم يتكامل مدة المنع وكذا اذا قال والله لا اقربك شهرين  
 ومكث ساعة ثم قال والله لا اقربك شهرين لم يكن موليا لما ذكرنا وان قال والله لا اقربك  
 شهرين ولا شهرين لم يكن موليا لانه عند اعادة حرف النفي صار الثاني ايجابا آخر واذا  
 كان كذلك صار اجلين فتدخلا الا ترى ان من قال والله لا اكمل فلانا يوما ولابومين  
 الى اليقين ينقض يومين كذا في النباه ( قوله وان خلف بحج او صوم او صدقة  
 او عتق او طلاق فهو مولى ) لتحقق المنع باليمين وهو ذكر الشرط والجزاء وهذه الاجزبة  
 مانعة لما فيها من المشقة اما الحلم فانه يلزمه لاجل ما في القالب وكذا لو حلف بعمرة  
 او هدى لان العمرة يحتاج في ادائها الى مال والهدى من جملة الكفارات وكذا الصوم  
 من موجب الكفارات وكذا الصدقة والعتق والاعتكاف لانه لا يصح الا بالصوم وان  
 قال ان قربتك والله على صوم شهر كذا ان كان ذلك الشهر يمضي قبل مضي اربعة اشهر  
 فليس بمولى لانه اذا مضى امكنه الوطى في المدة من غير شيء يلزمه وان كان لا يمضي  
 الا بعد اربعة اشهر فهو مولى لانه لا يتوصل الى وطئها في المدة الا بصيام يلزمه واما  
 اذا حلف بطلاق فانه لا يتوصل الى وطئها الا بمعنى يلزمه من احكام اليقين وكذا اذا  
 حلف بظهار كان موليا فان حلف بصلاة لم يكن موليا عند ابي حنيفة وابي يوسف  
 وقال محمد والحسن وزفر يكون موليا لان الصلاة يصح اجابها بالنذر فصارت كالحج  
 والصوم ولهما ان الصلاة ليست من احكام الايمان ولا يلزمه مال لاجلها في القالب  
 فصار كمن حلف بصلاة الجنائز او سجدة التلاوة وهذا كله في حق المسلم اما الذي  
 فلا يصح ابلاؤه بالجلف بالحج والصوم والصدقة والاعتكاف لانه ليس من اهلها  
 واما اذا آلى باسم من اسماء الله فانه يكون موليا عند ابي حنيفة خلافا لهما وان حلف  
 بطلاق او عتاق يكون موليا بالاجماع وصورة الحلف بالصوم ان يقول ان قربتك فله  
 على صوم شهر اما اذا قال هذا الشهر لا يكون موليا ولا يلزمه شيء صورة الحلف  
 بالحلم ان يقول ان قربتك فله على حجة وصورة الحلف بالصدقة ان يقول ان قربتك  
 فله على صدقة كذا وصورته في العتق والطلاق هو ان يقول ان قربتك فقل عتق رقبة  
 او عتق عبدي هذا وفي الطلاق ان قربتك فانت طالق او فلانة طالق زوجة له اخرى  
 وفي مسألة تعيين الطلاق والعتاق بشرط بقاء المحلوف عليه في ملكه الى ان تمضي  
 المدة حتى لو باع العبد او مات قبل مضي المدة سقط الايلاء ثم اذا عاد الى ملكه وجد  
 من الوجوه قبل القربان انفق الايلاء وان دخل في ملكه بعد القربان لا ينقض الايلاء  
 مثله اذا قال ان قربتك فبدي هذا حر ثم باعه سقط الايلاء لانه لا يلزمه بالقربان

من اربعة اشهر لم يكن  
 موليا ) لانه يصل الى  
 جماعها في تلك المدة من  
 غير حنث يلزمه ( وان  
 حلف بحج او صوم او صدقة  
 او عتق او طلاق فهو  
 مولى ) لتحقق المنع باليمين  
 وهو ذكر الشرط والجزاء  
 وهذه الاجزبة مانعة لما  
 فيها من المشقة وصورة  
 الحلف بالعتق ان يعلق  
 بقرابنها عتق عبده وفيه  
 خلاف ابي يوسف فانه  
 يقول يمكنه البيع ثم القربان  
 فلا يلزمه وهما يقولان  
 البيع موهوم فلا يمنع  
 المانعة فيه هدايه قال في  
 التصحيح ومنى على قولهما  
 الاثمة حتى ان قالهم لا يحكى

شيء ثم اذا ماد ملكه قبل القربان انعقد الا بلاء وان دخل في ملكه بعد القربان لا ينعقد وان قال ان قربك فبدأ هذان حران فأت أحدهما أو باع أحدهما لا يبطل الأيلاء لانه يلزمه بالقربان حق وان ماتا جميعا أو باعتهما معا أو على التناوب بطل الأيلاء فان دخل أحدهما في ملكه بوجه من الوجوه قبل القربان انعقد الا بلاء ثم اذا دخل الآخر في ملكه انعقد الا بلاء من وقت دخول الأول وان قال ان قربك فلي نحو ولدي فهو مول وقال زفر لا يكون موليا وهذا فرع على ان هذا النذر يوجب ذبح شاة وذلك من جملة الكفارات ( قوله فان آلى من المطلقة الرجعية كان موليا ) لان الزوجية بينهما قائمة فان انقضت عدتها قبل انقضاء مدة الأيلاء سقط الايلاء لقوات المحلقة ( قوله وان آلى من البائن لا يكون موليا ) لان البائن لاحق لها في الوطى فلم يكن مانعا حقها بخلاف الرجعية فان لها حقا في الوطى لانها زوجة واذا آلى من امرأته ثم ابانها قضت اربعة اشهر وهى في العدة وقفت اخرى بالا بلاء لان ابتداء الأيلاء كان وهى زوجة فيصح الأيلاء فاذا ابانها فالبشونة يلحقها البشونة بعد سابق وان كان لا يلحقها ابتداء كذا في الكرخى ولو آلى من امرأته في مجلس واحد ثلاث مرات فقال والله لا اقربك والله لا اقربك والله لا اقربك ان اراد التكرار فلا بلاء واحد واليمين واحدة وان لم يكن له نية فلا بلاء واحد واليمين ثلاث وان اراد التخليط والتشديد فلا بلاء واحد واليمين ثلاث في قول ابى حنيفة وابى يوسف حتى اذا مضت اربعة اشهر ولم يقربها بانت بتطليقة وان قربها وجب ثلاث كفارات وقال محمد وزفر والا بلاء ثلاث واليمين ثلاث واليمين والا بلاء الأول ينقضي حين مايلفظ بالأول والثاني حين مايلفظ بالثاني والثالث حين مايلفظ بالثالث فاذا مضت اربعة اشهر ولم يقربها بانت بتطليقة فاذا مضت ساعة بانت باخرى فاذا مضت ساعة بانت باخرى واذا قربها وجب عليه ثلاث كفارات واجمعوا انه اذا آلى من امرأته في ثلاث مجالس فلا بلاء ثلاث واليمين ثلاث ثم الايلاء على اربعة اوجه ايلاء واحد ويمين واحدة كقوله والله لا اقربك والايلاءان ويمينان وهو اذا آلى من امرأته في مجلسين او قال اذا جاء غد فوالله لا اقربك وان جاء بعد غد فوالله لا اقربك وايلاء واحد ويمينان وهى مسئلة الخلاف اذا قال في مجلس واحد والله لا اقربك والله لا اقربك واراد به التخليط فلا بلاء واحد واليمين ثنتان عندهما حتى اذا مضت اربعة اشهر ولم يقربها بانت بواحدة وان قربها وجب كفارتان وقال محمد وزفر والا بلاء اثنان واليمين ثنتان وايلاءان ويمين واحدة وهو اذا قال لامرأته كلما دخلت هذين الدارين فوالله لا اقربك فدخلت احدهما دخلت اودخلتهما جميعا دخلة واحدة فهو ايلاءان ويمين واحدة فالاول ينقضي عند الدخلة الاولى والثاني عند الدخلة الثانية ( قوله ومدة الأيلاء الامة شهران ) وذلك نصف ايلاء مدة الحرة فان اعتقت في مدة الايلاء نصبر مدتها اشهر ولو آلى منها ثم طلقها ثم اعتقت تكون عدتها عدة الاماء

الخلاف اه ( وان آلى من المطلقة الرجعية كان موليا ) لبقاء الزوجية فان انقضت عدتها قبل انقضاء مدة الأيلاء بسقط الأيلاء لقوات المحلقة جوهره ( وان آلى من المطلقة ) الباشة لم يكن موليا لعدم بقاء الزوجية اذ لاحق لها في الوطى فلم يكن مانعا حقها بخلاف الرجعية ( ومدة ايلاء الامة شهران ) لانها مدة ضربت اجلا للبينونة فتتصرف في الرق كعدة

ومدة ايلائها مدة الحرائر قال الخجندی اذا طلقها طلاقاً بائناً ثم اعتقت في العدة لا يسهول عدتها الى عدة الحرائر وان طلقها رجياً ثم اعتقت في المدة تحولت الى عدة الحرائر والعد في الايلاء كالحر وانما ينظر الى الزوجة ان كانت امه فعدتها شهران وان كانت حرة فاربعة اشهر ( قوله وان كان المولى مريضاً لا يقدر على الجماع او كانت المرأة مريضة او ارتقاء او صغيرة لا يجامع مثلها او كانت بينهما مسافة لا يقدر ان يصل اليها في مدة الايلاء ففيه ان يقول بلسانه فنت اليها فاذا قال ذلك سقط الايلاء ) والاصل ان النفي هو الرجوع ومنه فالنقل اذا رجع فلما كان الزوج يترك الوطى في المدة ما فيها لها من حقها جعل رجوعه من ذلك فيا والنفي يختص بالعدة بدليل قراءة ابن مسعود ﴿ فان فاؤا فبين ﴾ والنفي عندنا هو الوطى مع القدرة عليه فاذا عجز عنه قام النفي بالقول مقامه وعند الشافعي لافي الا بالجماع ثم العجز عن طريق المشاهدة مثل ان يكون مريضاً لا يقدر على الجماع او هي كذلك او يكون بينهما مسافة لا يقدر على اتانها الابد مضى المدة او تكون صغيرة لا يجامع مثلها او ارتقا او يكون هو مجبوا او تكون هي مجبوسة في موضع لا يقدر عليها او نائسة في موضع لا يقدر عليها ففيه في جميع هذا القول وان كان هو مجبوساً في موضع لا يمكن ان يدخلها عليه قال في الكرخي فيه القول وفي الخجندی فيه الجماع والعجز الثاني من طريق الحكم مثل ان يكون محرماً او صائماً او هي كذلك فهذا فيه الوطى عندنا لانه قادر عليه وعند زفر بالقول لان المنع منه لحق الله تعالى فهو كالمنع من طريق المشاهدة وقوله ففيه ان يقول بلسانه فنت اليها او راجعتهما وعند ابى حنيفة يقول اشهدوا اني فنت الى امرأتي وابطلت الايلاء وهذا الاتهام ليس بشرط وانما هو احتياط حتى اذا مضت المدة وادعى الزوج القول فكذبته اقام البينة واذا اختلفا في النفي مع بقاء المدة فالقول قوله لانه يملك فيها النفي وان اختلفا بعد مضيتها فالقول قولها لانه يدعي النفي في حال لا يملكه فيه ولا يمين عليها لانه مما لا يستعمل فيه قوله ففيه ان يقول بلسانه فنت اليها هذا اذا آلى وهو مريض اما اذا آلى وهو صحيح ثم مرض ففيه لا يصح الا بالجماع ثم اذا كان فيه بالقول لا يقع الطلاق عليها بمضي المدة اما اليمين اذا كانت مطلقة فهي حل حالها اذا وطئ لزمته الكفارة لانها لا تنحل الا بالحنث وذلك انما يقع بفعل المحلوف عليه فاما القول فليس بمحلوف عليه فلا تنحل اليمين به وان كانت اليمين موقفة باربعة اشهر وقاء فيها ثم وطئها بعد الاربعة الاشهر لا كفارة عليه وقوله فاذا قال ذلك سقط الايلاء يعني اذا قال فنت اليها سقط الايلاء اي لا يقع الطلاق بمضي المدة واما اذا اقربها كفر عن يمينه ( قوله وان صح في المدة بطل ذلك النفي وصار فيه الجماع ) اي اذا قدر على الجماع في المدة بطل ذلك القول وصار فيه الجماع لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود كالتييم مع الماء وعلى هذا اذا طلقها بعد الايلاء طلاقاً بائناً لم يصح النفي منه بالقول لان النفي بالقول اقيم مقام الوطى لاجل الضرورة حتى لا يبين بمضي المدة وهذا المعنى لا يوجد بعد البيئتين ثم

العدة ( فان كان المولى مريضاً ) بحيث ( لا يقدر على الجماع او كانت المرأة مريضة ) ارتقاء او صغيرة لا يجامع ( او كان بينهما مسافة ) بعيدة بحيث ( لا يقدر ان يصل اليها في مدة الايلاء ) او مجبوسة او نائسة لا يصل اليها ( ففيه ان يقول بلسانه فنت اليها ) او ابطلت الايلاء او رجعت عاقبات او نحو ذلك ( فاذا قال ذلك سقط الايلاء ) لانه اذاها بذكر المنع فيكون ارضاءها بالوعد واذا ارتفع الظلم لا يجازى بالطلاق ( وان صح ) من مرضه او زال المانع ( في المدة بطل ذلك النفي ) الذي ذكره بلسانه ( وصار فيه الجماع ) لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود فيبطل الحلف كالتييم

( واذا قال الرجل لامرأته انت علي حرام ) او انت معي في الحرام او نحو ذلك ( سئل عن نية فان قال اردت الكذب فهو كقال ) لانه نوى حقيقة كلامه قال في التصحيح هذا ظاهر الرواية ومثني عليه الحلواني وقال السرخسي لا يصدق في القضاء حتى قال في النبايع في قول القدوري فهو كما قال يريد فيما بينه وبين الله تعالى اما في القضاء فلا يصدق بذلك ويكون مينا ومثله في شرح الاستبصالي وفي شرح الهداية وهذا هو الصواب وعليه العمل والفتوى اهـ ( وان قال اردت الطلاق فهي تطليقة بائنة ) لانه كناية ( الا ان نوى الثلاث ) فيكون ثلاثا اعتبارا باسائر الكنايات ( وان قال اردت الظهار فهو ظهار ) وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد ﴿ ٧٦ ﴾ ليس بظهار لانعدام التشبيه بالحرمه

والتي بالقول برفع المدة ولا يرفع الجين والقي بالفضل برفع المدة والجين ( قوله واذا قال لامرأته انت علي حرام سئل عن نية فان قال اردت الكذب فهو كقال ) اي هو كذب في ظاهر الرواية ولا يكون ابلاء لانه نوى حقيقة كلامه قال في النبايع وهذا فيما بينه وبين الله اما في القضاء فلا يصدق ويكون مينا لان الظاهر ان الحرام في الشرع معين ( قوله وان قال نويت الطلاق فهي تطليقة بائنة الا ان نوى الثلاث ) لان قوله حرام كناية والكناية يرجع فيها الى نية كما ذكرنا في الطلاق ( قوله وان قال اردت الظهار فهو ظهار ) هذا عندهما وقال محمد لا يكون ظهارا لانعدام التشبيه بالحرام ولهما انه وصفها بالتحريم وفي الظهار نوع تحريم والمطلق يحمل على المقيد اذا نواه ( قوله وان قال اردت التحريم اولى اذبه شيئا فهو معين بصير بها موليا ) لان الاصل في تحريم الحلال انما هو الجين عندنا فان قال اردت التحريم فقد اراد الجين وان قال لم ارد شيئا لم يصدق في القضاء لان ظاهر ذلك الجين واذا ثبت انه معين كان بها موليا قال في الكرخي اذا قال لها انت علي حرام او قد حرمتك علي او انا عليك حرام او قد حرمت نفسي عليك او انت محرمة علي فهو كله سواء يرجع فيه الى نية فان قال اردت الطلاق فهو طلاق وان نوى ثلاثا فثلاث وان نوى واحدة فواحدة وان نوى اثنين فواحدة بائنة وان لم يكن له نية فهو معين وهو مول ان تركها اربعة اشهر بانت بتطليقة وان قال اردت الكذب فليس بشيء فيما بينه وبين الله ولا يصدق في نفي الجين في القضاء وان قال كل حل علي حرام ان نوى جميع المباحات صدق لانه شدد على نفسه وان نوى الطعام دون غيره او شرابا او لباسا دون غيره او امرأته دون غيرها صدق وان لم يكن له نية فهو علي الطعام والشراب خاصة وان قال لامرأته انت علي كالنية او كالدائم او كلهم الحزير او كالحرام ان نوى كذبا فهو كذب وان نوى التحريم فهو ابلاء وان نوى الطلاق فهو طلاق وان قال لها ان فعلت كذا فانت اي برده التحريم فهو باطل لان التحريم انما يكون اذا جعلها مثله فاما اذا قال انت اي فهو كذب وان قال انت معي حرام فهو مثل قوله انت علي حرام وان قال لامرأته انتا علي حرام ونوى

وهو الركن فيه ولهما انه اطلق الحرمة وفي الظهار نوع حرمة والمطلق يحمل على المقيد ههنا قال الاستبصالي والتصحيح قولهما واعتمد المحبوبي والنسفي وغيرهما تصحيح ( وان قال اردت التحريم اولى اذبه شيئا فهو معين بصير بها موليا ) لان الاصل في تحريم الحلال انما هو الجين عندنا فاذا قال اردت التحريم فقد اراد الجين وان قال لم ارد شيئا لم يصدق في القضاء لان ظاهر ذلك الجين واذا ثبت انه معين كان بها موليا جوهره قال في الهداية ومن المشايخ من يصرف لفظ التحريم الى الطلاق من غير نية لحكم العرف قال الامام المحبوبي وبه يفتي وقال نجم الائمة في شرحه لهذا الكتاب قال اصحابنا

التأخرون الحلال علي حرام او انت علي حرام او حلال الله علي حرام او كل حلال علي ( في احدهما ) حرام طلاق بان ولا يفتقر الى النية لعرف حتى قالوا في قول محمد ان نوى مينا فهو معين ولا تدخل امرأته الابالية وهو علي المأكول والمشروب انما اجاب به علي عرف ديارهم اما في عرف بلادنا فبريدون تحريم التكوحة فيصل عليه اهـ وفي مختارات النوازل وقد قال التأخرون يقع به الطلاق من غير نية لقلية الاستعمال بالعرف وعليه الفتوى ولهذا لا يخلف به الا الرجال قلت ومن الالفاظ المستعملة في مصرنا وريفنا الطلاق يلزمه والحرام يلزمه وعلي الطلاق

وعلى الحرام كذا في الصحيح

### ﴿ كتاب الخلع ﴾

بضم الحاء وقصها واستعمل  
في ازالة الزوجية بالضم  
وفي غيره بالفتح وهو لغة  
الازالة وشرطها في البصر  
ازالة ملك النكاح المتوقفة

على قبولها بلفظ الخلع  
او ما في مثناه اه ولا بأس  
به عند الحاجة كما اشار  
الى ذلك بقوله ( اذا تشاق  
الزوجان ) اى اختلفا ووقع  
بينهما المداوة والممازعة  
( وخافا ان لا يقيما حدود  
الله ) اى ما يلزمهما من  
موجبات النكاح مما يجب له  
عليها وعليه لها ( فلا بأس  
ان تقتدى ) المرأة ( نفسها  
منه بما لم يخلها به ) لقوله  
نمالي ﴿ فلا جناح عليهما فيما  
افدت به ﴾ الآية ( فاذا )  
قبل الزوج و ( فعل ذلك )  
المطلوب منه ( وقع بالخلع  
تطبيقه بأشئ ) لانه من  
الكتابات الان ذكر المال  
افنى عن النية ههنا ولانها  
لا تبدل له المال الا لتسلم  
لها نفسها وذلك بالبينونة  
( ولزمها المال ) الذى  
افدت به نفسها لقبولها

في احدهما الطلاق وفي الثانية الا يلاهما طلاقان جميعا لان افظ الواحد لا يحمل  
على امرين فاذا ارادها حمل على اغلظهما فوقع الطلاق عليها وان قال هذه على  
حرام بنوى الطلاق وهذه على حرام بنوى البين كان على ما نوى لانها لفظان وان  
قال انما على حرام بنوى في احدهما ثلاثا وفي الاخرى واحدة فهما طلاقان ثلاثا  
ثلاثا لما بينا انه يحمل على اغلظهما والله سبحانه وتعالى اعلم

### ﴿ كتاب الخلع ﴾

هو في اللغة مشتق من الاختلاع ومنه خلع النمل والقميص وفي الشرع عبارة عن  
عقد بين الزوجين المالى فيه من المرأة تبذله فخلعها او بطلها وحكمه من جهتها حكم  
المعاوضة حتى يجوز لها الرجوع عنه وبطل باهراضها ويجوز لها فيه شرط الخيار  
على الصحيح ولا يصح تعليقه بالاخطار وحكمه من جهة الزوج حكم التعليق اى طلاق  
معلق بشرط حتى لا يصح رجوعه عنه ولا يجوز له فيه شرط الخيار ولا يبطل باهراضه  
عنه ويصح تعليقه بالخطر ( قوله رحمه الله ان تشاق الزوجان وخافا ان لا يقيما  
حدود الله فلا بأس ان يقتدى نفسها بما لم يخلها به ) المشافة المخالفة والتباعد عن الحق  
وهو ان يكون كل واحد منهما في شق على حدة ولم يدر من ايهما جاء النشوز وحدود  
الله ما يلزمهما من موجبات النكاح وهو ما فرضه الله للزوج عليها ولها عليه وانما شرط  
التشاق لانه اذا لم يكن منها نشوز وكان ذلك منه كرهه ان يأخذ منها شيئا ( قوله  
فاذا فلا ذلك وقع بالخلع تطبيقه بآية ) سواء نوى او لم ينو اذا كان في مقابلته مال  
لان ذكر المال في مقابلة الخلع متعين الاختلاع من النكاح مرادا فلا يحتاج الى النية  
وان لم يقابل مال ان نوى به الطلاق وقع والا فلا لانه كناية من كتابات الطلاق واما اذا  
كان في مقابلته المال فوجود المال من من النية لانها لا تسلم للمال الا لتسلم لها نفسها وذلك  
بالبينونة ثم الخلع عندنا طلاق وعند الشافعى فسخ وقادته اذا خالها ثم تزوجها بعد  
ذلك حادت اليه بتطبيقين لا غير عندنا وعند ثلاث ( قوله ولزمها المال ) لانه  
ايجاب وقبول يقع به الفرقة من قبل الزوج ويستحق الموضع منها وقد وجد الفرقة  
من جهته فلزمها المال ولا يصح الخلع والطلاق على مال الا بالقبول في المجلس فان قامت  
من المجلس قبل القبول او اخذت في عمل آخر بدل على الاضرار لا يصح الخلع ويعتبر  
فيه مجلسا لا مجلسه حتى لو ذهب من المجلس ثم قبلت في مجلسها ذلك صح قبولها ووقع  
الطلاق ولزمها المال والخلع من جانبها بمنزلة البين لا بمالك الرجوع عنه وبصح تعليقه  
بالاخطار ومن جانبها بمنزلة مبادلة المال بالمال حتى انها تملك الرجوع عن ذلك قبل قبول  
الزوج ولا يصح تعليقه بالاخطار بيانه اذا قال خالعت امرأتى على الف او طلقها على  
الف وهى غائبة يتوقف على قبولها في مجلس عليها ولو كانت هى التى قالت ذلك  
وهو غائب فانه لا يصح حتى اذا بلغه الخبر فاجازه في مجلس عليه لا يجوز قال الكرخي

ذلك (وان كان النشوز) اي التفرد والجفاء (من قبله) اي الزوج (كرهنا له ان يأخذ منها عوضا) لانه او حشما بالاستبدال فلا يزيد في وحشتها بأخذ المال (وان كان النشوز من قبلها) اي الزوجة (كرهنا له ان يأخذ) منها عوضا (اكثر مما اعطاها من المهر دون النفقة وغيرها وفي الجامع الصغير يطيب له الفضل ٧٨) ايضا (ان فعل ذلك) بان اخذ

اذا ابتدأ الزوج فقال خالعتك على الف لم يصح رجوعه عن ذلك ولم يبطل بقيامه من المجلس قبل قبولها ويجوز ان يطلقه بشرط او بوقت فيقول اذا جاء غد فقد خالعتك على الف واذا قدم زيد فان قبلت قبل ذلك لم يجوز واما اذا ابتدأت هي فقالت خلعت نفسي منك بالف فذلك مثل ايجاب البيع يجوز لها ان ترجع فيه قبل قبوله ويبطل بقيامها من المجلس وقيامه ولا يجوز ان يتعلق بشرط ولا وقت وذكر في البدايع ان الزوج اذا قال خالعتك على الف على اني بالخيار ثلاثا لم يصح خيار الشرط ويصح الخلع اذا قبلت وان شرط الخيار لها فقال خالعتك بالف على انك بالخيار ثلاثا قبلت او شرطت هي لنفسها الخيار جاز عند ابي حنيفة فان رده في الثلاث بطل الخلع وان لم تده تم لان الذي من جهتها تملك المال وشرط الخيار يجوز فيه كالبيع وعندهما لا يجوز والفاظ الخلع خمسة خالعتك بارأئك بائنتك فارتك طالق تنسك على الف فان قال خالعتك على الف فقبلت فقال لم انو بذلك الطلاق لم يصدق لان ذكر العوض دالة عليه (قوله فان كان النشوز من قبل الزوج كرهنا له ان يأخذ منها عوضا) لقوله تعالى ﴿وان اردتم استبدال زوج مكان زوج الى ان قال فلا تأخذوا منه شيئا﴾ (قوله وان كان النشوز من قبلها كرهنا له ان يأخذ منها اكثر مما اعطاها) يعني من المهر دون النفقة وغيرها لقوله عليه السلام لامرأة ثابت بن قيس حين جاءت اليه فقالت يا رسول الله لانا ولا ثابت فقال اتردين عليه حديثه فقالت نعم وزيادة فقال اما الزيادة فلا وقد كان النشوز منها وفي الجامع الصغير يطيب له الفضل ايضا لاطلاق قوله تعالى ﴿فلا جناح عليهما فيما افتدت به﴾ (قوله فان فعل ذلك جاز في القضاء) يعني اذا اخذ الزيادة وكذا اذا اخذ والنشوز منه (قوله وان طلقها على مال قبلت وقع الطلاق ولزمها المال وكان الطلاق باثنا) صورته انت طالق بالف او على الف اما اذا قال انت طالق عليك الف فقبلت طلقت ولا يلزمها شيء عند ابي حنيفة ومعنى المسئلة قبولها بف على المجلس فان قامت منه قبل القبول بطل كخيار المخيرة (قوله وان بطل العوض في الخلع مثل ان يخالع المسلمة على خرا وخزير او ميتة فلا شيء لزوج والفرقة باثني) وانما لم يجب شيء لانا ما سمع مالا ولا وجه الى ايجاب المسمى للاسلام ولا الى ايجاب غيره لعدم الالتزام بخلاف ما اذا خالع على خل بعينه وظهر خرا لانا سمع مالا فصار مفرورا فيجب المهر وبخلاف ما اذا كاتب او احتق على خمر حيث يجب قيمة البدلان ملك المولى فيه متقوم ولم يرزوا له مجانا اما ملك البضع في حالة الخروج غير متقوم وانما كان باثنا لان الخلع من كتابات الطلاق والكنائيات بواين (قوله وبطل العوض في الطلاق كان

اكثر مما اعطاها) جاز في القضاء لا طلاق قوله تعالى ﴿فلا جناح عليهما فيما افتدت به﴾ وكذلك اذا اخذ والنشوز منه هدايه (وان طلقها على مال) بان قال لها انت طالق بالف او على الف (فقبلت) في المجلس (وقع الطلاق ولزمها المال) لان الزوج يستبدل بالطلاق تجهيزا وتعليقا وقد علقه بقبولها والمرأة تملك التزام المال لولايتها على نفسها وملك النكاح مما يجوز الاعتراض عنه وان لم يكن مالا كالفقاص هدايه (وكان الطلاق باثنا) لان بدل المال انما كان اتسما لها نفسها وذلك بالبينونة (واذا بطل العوض في الخلع) وذلك (مثل ان يخالع المرأة المسلمة على خرا وخزير) او ميتة اودم (فلا شيء لزوج) عليها لانها لم تسم له مالا متقوما حتى نصير غارة له بخلاف ما اذا خالع على خل بعينه فظهر خرا لانا سمع مالا فصار مفرورا (والفرقة) فيه (باثني) لانه

لا يبطل العوض كان العامل فيه لفظ الخلع وهو كناية (وان بطل العوض في الطلاق كان) الطلاق (رجعيا)

(رجبيا) لان العامل فيه لفظ الطلاق وهو صريح والصريح بمقتب الرجمة (وما جاز ان يكون مهرًا) في النكاح (جاز ان يكون بدلا في الخلع) لان ما يصلح ان يكون بدلا للثمن اولي ان يصلح لغيره (فان قالت له خالتي على ما في يدي) الحسبة (فخالها ولم يكن في يدها شيء فلا ٧٩) شيء عليها) لانها لم تقرر بتسمية المال (وان قالت) له (خالتي

على ما في يدي من مال ولم يكن في يدها شيء ردت عليه مهرها) لانها لما سمعت مالا لم يكن الزوج راضيا بالزوال الا بالعوض ولا وجه الى ايجاب المسمى وقيته للجمالة ولا الى قيمة البضع اعني مهر المثل لانه غير متقوم حالة الخروج فصين ايجاب ما قام به على الزوج دفعا لضرر هدايه (وان قالت) له خالتي على ما في يدي من دراهم ولم يكن في يدها شيء) او كان في اقل من ثلاثة دراهم (فعلينا ثلاثة دراهم) لانها سمعت الجمع واقفه ثلاثة (وان قالت) له (طلعتي ثلاثا بالف فطلقها واحدة) (فعلينا ثلث الالف) لانها لما طلبت الثلاث بالف فقد طلبت كل واحد ثلث الالف وهذا الآن حرف الباء صحب الاحواض والعوض ينقسم على العوض والطلاق بان لوجوب المال (وان قالت) طلعتي ثلاثا على الف فطلقها واحدة فلا شيء عليها عند ابي حنيفة) وتقع رجبية وقالا عليها ثلث

رجبيا) هذا اذا لم يستوف عدد الطلاق وانما كان رجبيا لان صريح الطلاق اذا خلا عن العوض ولم يوصف بالبينونة كان رجبيا وهذا ايضا في الحرة اما الامه اذا بذلت مالا للزوج وطلقها كان بانا لانه يجب عليها بعد المتق (قوله) وما جاز ان يكون مهرًا جاز ان يكون بدلا في الخلع) فادته انه يجوز الخلع على حيوان مطلق فيكون له الوسط منه وتكون المرأة مخيرة بين دفع ماله او قبضه وانما جاز ذلك الخلع عقد على البضع فجاز ان يثبت في النكاح جاز ان يثبت في الخلع الا انه يفارق النكاح في انها اذا منعت في الخلع خيرا او خذرا او مالا قيمته فخلعها عليه لم يكن له عليها شيء وصح الخلع وفي النكاح يلزم الزوج مهر المثل والفرق ان خروج البضع من ملك الزوج غير متقوم ودخوله في ملكه قيمة بدليل انه اذا تزوجها ولم يسم لها مهرًا ثبت لها مهر المثل بالدخول وفي الخلع لو خلعها ولم يسم لها شيئا ونوى الطلاق طلعت ولم يكن له عليها شيء (قوله) واذا قالت له خالتي على ما في يدي فخالها ولم يكن في يدها شيء فلا شيء عليها) لانها لم تقرر حيث لم تسم له مالا ولا سمته شيئا قيمة وكذا اذا قالت على ما في يدي ولم يكن في يدي شيء صح الخلع ولا شيء له (قوله) وان قالت على ما في يدي من مال فخالها ولم يكن في يدها شيء ردت عليه مهرها) لانها لما سمعت مالا لم يكن راضيا بالزوال الا بعوض ولا وجه الى ايجاب المسمى او قيمته للجمالة ولا الى قيمة البضع اعني مهر المثل لانه غير متقوم حالة الخروج فتصين ما قام به على الزوج ثم اذا وجب الرجوع بالمهر وكانت قد ابرأته منه لم يرجع عليها بشيء لان غير ما يستحقه قد سلم له بالبراءة فلو رجع عليها لرجع اليه وهي لا توجب على الواهب ضمانا (قوله) وان قالت على ما في يدي من دراهم او من الدراهم ففعل ولم يكن في يدها شيء فله عليها ثلاثة دراهم) لانها سمعت الجمع واقفه ثلاثة وان وجد في يدها دراهم من ثلاثة الى اكثر فهي للزوج وان كان في يدها اقل من ثلاثة فله ثلاثة وان وقع الخلع على المهر صح فان لم يقبضه المرأة سقط عنه وان قبضته استردته منها وان خالها على نفقة عدتها صح الخلع وسقطت عنه النفقة (قوله) وان قالت طلعتي ثلاثا بالف فطلقها واحدة ففعلينا ثلث الالف) لانها لما طلبت الثلاث بالف فقد طلبت كل واحد ثلث الالف وليس كذلك اذا قال لها طلعتي ثلثا بالف فطلعتي نفسها واحدة لانه لم يرش بالبينونة الا بكل الالف فلم يجوز وقوع البينونة بعضها (قوله) واذا قال طلعتي ثلاثا على الف فطلقها واحدة فلا شيء له عليها عند ابي حنيفة) ويملك الرجمة وعندهما هي واحدة بانة ثلث الالف لان كلمة على بمنزلة الباء في المعوضات حتى ان قولهم احملي هذا المتاع

الالف وتقع بانة لان كلمة على بمنزلة الباء في المعوضات وله ان كلمة على فشرط والمشرط لا يتوزع على اجزاء الشرط بخلاف الباء لانه لعوض على ما مر قال الاسيبهاني والصحيح قوله واعنده البرهاني والنسفي وغيرهما يصح

بدرهم وعمل درهم سواء ولا في حنيفة ان كلمة هل فالشرط قال الله تعالى ﴿ ولا يصحك ﴾  
 على ان لا يشركن بالله شيئا ﴿ ومن قال لامرأته انت طالق على ان تدخل الدار كان  
 شرطا واذا كان فيها معنى الشرط فالشرط لا ينقسم هل عدد الشروط وانما يلزم  
 الشروط عند وجود جميع الشرط الا ترى انه لو قال لها ان دخلت الدار ثلاثا فانت  
 طالق ثلاثا فدخلت الدار مرة لم يقع عليها شيء لعدم كمال الشرط كذلك في مسئلتنا ما لم  
 يوجد كمال الشرط المستحق به جميع البدل لم يرجع عليها بشيء وان قالت طلقني ثلاثا  
 ولك الف وطلقها وقع الطلاق ولا شيء له عليها عند ابي حنيفة لانها ذكرت الالف  
 وطلقها وقع الطلاق ولا شيء له عليها عند ابي حنيفة لانها ذكرت الالف غير متعلقة  
 بالطلاق والطلاق لا يقف على عوض وقال ابو يوسف ومحمد يلزمها الالف لانه لا فرق  
 في الاعراض بين الباء والواو الا ترى ان من قال لرجل ارحل لي هذا الناع ولك درهم  
 فحمله استحق الدرهم فكذا هذا والجواب لابي حنيفة ان الاجابة لا تصح بغير عوض  
 والطلاق بخلافه ( قوله وان قال الزوج طلقني نفسك ثلاثا بالف او على الالف فطلقت  
 نفسها واحدة لم يقع عليها شيء ) لانه ماضى بالبينونة الا ليس له الالف كله بخلاف  
 قولها طلقني ثلاثا بالف لانها لما رضيت بالبينونة بالف كانت بعضها ارضى ولو قالت  
 طلقني واحدة بالف فطلقها ثلاثا طلقت ثلاثا عند ابي حنيفة بغير شيء وقال ابو يوسف  
 ومحمد تطلق ثلاثا ويلزمها الالف ( قوله والمباراة كالحلقة ) وصورتها ان يقول  
 برئت من النكاح الذي بيني وبينك على الف فقبلت ( قوله والحلقة والمباراة بسقوطان  
 كل حق لكل واحد من الزوجين على الآخر مما يتحقق بالنكاح عند ابي حنيفة ) يعني  
 النكاح القائم حالة المباراة اما الذي قبله لا يسقط حقوقه وقال ابو يوسف في المباراة  
 مثل قول ابي حنيفة واما الحلقة فهو كالطلاق على ما لا يسقط الاماميه وقال محمد فيها  
 جميعا لا يسقط الاماميه وصورة المسئلة اختلعت منه على شيء مسمى عين او دين وكان  
 المهر غير ذلك وهو في ذمة الزوج وقد دخل بها او لم يدخل لزمها ما سمت له ولا شيء لها  
 عليه من المهر عند ابي حنيفة وعندهما ان ترجع عليه بالمهر ان دخل بها وبخلافه  
 ان لم يدخل بها ولو انها كانت قد قبضت المهر ثم بارأها او خالها قبل ان يدخل بها  
 على شيء فهو جائز والمهر كله لها ولا يتبع كل واحد منهما صاحبه بعد الحلقة والمباراة  
 بشيء من المهر وكذا لو كانت قبضت منه نصف المهر او اقل اكثر ثم اختلعت منه  
 بدراهم مسماة قبل ان يدخل بها فلا زوج ما سمت له ولا شيء لواحد منهما على صاحبه مما  
 في يده من المهر وفي التتمة اذا خالها على مثل معلوم ولم يذكر المهر وقبضت هل يسقط المهر  
 هذا موضع الخلاف فعند ابي حنيفة يسقط وعندهما لا يسقط وانما ان ترجع به ان دخل بها  
 او بنصفه ان لم يدخل بها وفي شرحه اذا خالها او بارأها على عبد او ثوب او درهم وكان  
 المهر غير ذلك فلا شيء له غير ذلك وان كان قد اعطاها المهر لا يرجع عليها بشيء منه فان كان  
 قبل الدخول ولم يعطها شيئا منه لم يكن لها عليه شيء وهذا قول ابي حنيفة ووافقه

( ولو قال الزوج ) لزوجته  
 ( طالق نفسك ثلاثا بالف  
 او على الف فطلقت نفسها  
 واحدة لم يقع عليها شيء )  
 لان الزوج ماضى بالبينونة  
 الاتم الالف له كله بخلاف  
 قولها طلقني ثلاثا بالف لانها  
 لما رضيت بالبينونة بالف كانت  
 بعضها ارضى ( والمباراة )  
 مثل ان يقول لها برئت من  
 نكاحك على الف فقبلت  
 ( كالحلقة ) قال في المختارات  
 اى يقع بها الطلاق البائن  
 بلانية كما في الحلقة ( والحلقة  
 والمباراة بسقوطان كل حق  
 لكل واحد من الزوجين  
 على الآخر مما يتعلق بالنكاح )  
 كالمهر مقبوضا وغير مقبوض  
 قبل الدخول وبعده والتفقة  
 الماضية واما تفقة العدة فلا  
 تسقط الا بالذكر وهذا  
 ( عند ابي حنيفة ) وقال  
 ابو يوسف في المباراة مثل  
 ذلك وفي الحلقة لا يسقط



ابو يوسف في المبرأة واما في الخلع فلم يوافقه وقال ان الخلع لا يوجب ذلك وقال محمد في كليهما هو كالطلاق هل مال فابو يوسف مع محمد في الخلع ومع ابي حنيفة في المبرأة قال في التنازع ان كان الخلع بلفظ الخلع رى الزوج من كل حق وجب لها بالنكاح كالاهر والنفقة الماضية فالكسوة الماضية ولا يسقط عنه نفقة العدة وان كان بلفظ المبرأة فكذلك ايضا عند ابي حنيفة فان كانت قد قبضت مهرها سلم لها وان كانت لم تقبضه فلا شيء لها على الزوج سواء كان قبل الدخول او بعده وقال ابو يوسف ان كان بلفظ المبرأة فكما قال ابو حنيفة وان كان بلفظ الخلع يسقط الاماميا عند الخلع وقال محمد لا يسقط الاماميا سواء كان بلفظ الخلع او بلفظ المبرأة فلي قوله ان كان قبل الدخول وقد قبضت مهرها وجب عليها رد النصف منه وان كان بعد الدخول فهو لها وله عليها جميع ما سمت واجمعوا انه اذا كان لاحدهما على صاحبه دين غير المهر بسبب آخر لا يسقط وهو الذي احترز به الشيخ بقوله من حقوق النكاح ﴿ مسألة ﴾ قال في الواقعات رجل تزوج بامرأة على مهر مسمى ثم طلقها طلاقاً باتناً ثم تزوجها ثانياً على مهر آخر ثم اختلعت منه على مهرها يبرأ الزوج من المهر الثاني والله اعلم

### كتاب الطهار

الطهار هو ان يشبه امرأته او عضوا من اعضائها ببر به عن جميعها او جزأ شايها منها بمن تحرم عليه على التأيد واحل ثبوته اول سورة المجادلة نزلت في خولة بنت ثعلبة امرأة من الخزرج وفي زوجها اوس بن الصامت وهو اخو عبادة بن الصامت وكانت خولة حسنة الجسم فراها زوجها وهي ساجدة في صلاتها فنظر الى عجزها فلما فرغت من صلاتها راودها عن نفسها فابت عليه فغضب وقال انت على كظها رمي وندم بعد ذلك ثم عاد فراودها عن نفسها فامتنعت وقالت والذي نفس خولة بيده لا تصل الى وقد قلت ماقت حتى يقضى الله ورسوله بيننا وبحكم الله في وفيكم بحكمه قالت خولة فوقع على فدفنته بما يدفع به المرأة الشيخ الكبير الضعيف ثم خرجت الى جيري فاخذت منهم ثيابا فلبستها ومضت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجدت عائشة تفصل شق رأسه فقلت يا رسول الله زوجي اوس بن الصامت تزوجني وانا شابة مرغوب في وكنت غنية ذات مال واهل حتى اذا اكل مالي وافي شبابي وتفرق اهل وكبر سني وبترته داء بطني ظاهر مني وجعلني كاهه ثم ندم على ذلك ولي منه اولاد صفار ان ضممتهم اليه ضارحوا وان ضممتهم الى جاعوا فهل شيء يا رسول الله يجمعني واية فقال صلى الله عليه وسلم فما ادراك الا قد حرمت عليه فقلت يا رسول الله ماذا ذكر طلاقا وانه زوجي وابن عمي وابو اولادي واحب الناس الى وهو شيخ كبير لا يستطيع ان يخدم نفسه فقال صلى الله عليه وسلم حرمت عليه قالت فجاءت اراجع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول حرمت عليه حرمت عليه فقلت لا تنقل ذلك فوالله ماذا ذكر

الاماميا وقال محمد لا يسقط فيهما الاماميا والصحيح قول ابي حنيفة ومنى عليه المحبوبي والنسب والوصل وصدر الشريفه تصحيح قيد بما يتعلق بالنكاح لانه لا يسقط ما لا يتعلق به كالقرض ونحوه قال في البرازية اختلعت على ان لا دعوى لكل على صاحبه ثم ادعى ان له كذا من القطن صح لاختصاص البراءة بحقوق النكاح اه

### كتاب الطهار

هولقة مصدر ظاهر امرأته اذا قال لها انت على كظي اى كما في الصحاح والمغرب وفي الدرر هولقة مقابلة الظاهر بالظهر فان الشخصين اذا كان بينهما عداوة يجعل كل منهما ظاهرا الى ظاهره الآخر اه

طلاقا فقال صلى الله عليه وسلم : ما عدى في امرك شيء وان نزل في امرك شيء ينتهك .  
فهتفت وبكت وجملت تراجع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قالت اللهم اني اشكوا  
الك شدة وجدى وفانتي ووحدنى وما يشق على من فراقه ورفعت يدها الى السماء  
تدعو وتضرع فيينا هي كذلك اذ نقض رسول الله صلى الله عليه وسلم الوحي كما كان  
نقضاء فلما سري عنه قال ياخولة : قد ازل الله بك وفي زوجك ان قرآن . ثم تلا قوله  
عن وجل ﴿ قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها ونشكك الى الله والله يسمع  
تجاوزكم ﴾ الى آخر الآيات فقالت طائفة تبارك الذي وسع سمعه كل شيء وقوله  
تمالى ﴿ ان الله سميع بصير ﴾ سميع بمن ينجبه ويتضرع اليه بصير بمن يشكوا اليه فقال  
صلى الله عليه وسلم : مر به فليعتق رقبة . فقالت والله ما عنده ذلك فقال : مر به فليصم  
شهرين متتابعين . قالت انه شيخ كبير مابه من صوم قال : مر به فليطعم ستين مسكينا  
وسقا من تمر . قالت والله ما يجد ذلك فقال : انا سمينه بعرق من تمر . وهو مكمل بسع  
ثلاثين صاعا قالت وانا اعيته بمنزل ذلك فقال افعل واستوصى به خيرا وفي رواية  
النبي صلى الله عليه وسلم قال لاوس بن الصامت : هل تستطيع ان تعتق رقبة . قال  
لا فاني قليل المال قال : فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين . قال والله يا رسول الله  
اني اذا لم اكل اليوم ثلاث مرات كل بصرى وخفت ان تقشرو عيني قال : فهل  
تستطيع ان تطعم ستين مسكينا . قال لا والله الا ان تعينني يا رسول الله قال : اني معك  
بخمسة عشر صاعا وداع لك فيه بالبركة فاطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك  
( قوله رحمه الله اذا قال الرجل لامرأته انت على كظري اى فقد حرمت عليه  
لايحمله وطأها ولا لمسا ولا تقبلها حتى يكفر عن ظهاره ) بنى لانه لا  
يتكاح ولا يملك يمين ولا بعد زوج تزوجها بعد طلاق الثلاث ثم رجعت اليه حتى  
يكفر . وكذا اذا كانت زوجته امه فظاهر منها ثم اشتراها لانه لا يحمله حتى يكفر . وكذا  
لو كانت حرة فارتدت ولحقت ثم سببت فاشترها لان الظهار بوجوب نحرهما لا يرتفع  
الا بالكفارة . وكذا لا يحمله ان ينظر الى فرجها لشهوة لانه من دواحي الجماع . وكذا  
لا يبغي للمرأة ان تدعه بفرجها حتى يكفر لانه حرام عليه فلزمها الامتناع من الحرام  
كما لزم الرجل وانما حرم عليه المس والقبلة والنظر الى الفرج لانه من دواحي الجماع  
فحرمت عليه دواحيه حتى لا يقع فيه كما في الاحرام بخلاف الحائض والصائم لانه يكثر  
وجودهما فلو حرمت الدواحي لكان يفضى الى الحرج ولا كذلك الاحرام والظهار  
وهذا كله في الظهار المطلق او المؤبد اما في الموقت كما اذا ظاهر مدة معلومة  
كالיום والشهر والسنة فانه ان قربا في تلك المدة يلزمه الكفارة وان لم يقربا حتى  
مضت المدة سقطت عنه الكفارة وبطل الظهار . وقوله : كظري اى : صريح  
في الظهار فيقع به الظهار نوى او لم ينو وان اراد به الطلاق لم يكن الا ظهارا ولا يصح  
ان يكون طلاقا ولا يصح ظهارا لصبي والمجنون لانه قول واقوالهما لاحكامهما كالطلاق

وشرا نشيه المسلم زوجته  
او ما يعبره منها او جزأ شائما  
منها بمحرمة عليه تأييدا كما  
اشار الى ذلك بقوله ( اذا قال  
الزوج لامرأته انت على  
كظري اى ) وكذا لو حذف  
على كافي التبر ( فقد حرمت  
عليه لا يحمله وطأها ولا لمسا  
ولا تقبلها ) وكذا يحرم عليها  
تمكينه من ذلك ( حتى يكفر  
عن ظهاره ) وهذا لانه  
جناية لانه منكر من القول  
وزور فيناسب المجازاة عليها  
بالحرمة وارتقاءها بالكفارة  
ثم الوطء اذا حرم حرم  
بدواحيه كيلا يقع فيه كما  
في الاحرام بخلاف الحائض  
والصائم لانه يكثر وجودهما  
فلو حرم الدواحي يفضى  
الى الحرج ولا كذلك  
الظهار والاحرام هدايه

( فان وطئها قبل ان يكفر استغفر الله ﴿ ٨٣ ﴾ قال ) من ارتكب هذا المأثم ( ولا شيء عليه غير الكفارة

الاول ) وقبل عليه  
اخرى لوطا كما في الدر  
( ولا يباودها حتى يكفر )  
لقوله صل الله عليه وسلم  
لذي واقع في ظهاره قبل  
الفكارة . استغفر الله  
ولا نسد حتى تكفر .  
و لو كان شيئا واجبا لنبه  
عليه هدايه ( والود  
لذي تجب به الكفارة )  
في قوله تعالى ﴿ ثم يودون  
لما قالوا ﴾ ( ان يزم على  
وطئها ) قال في الجوهره  
بني ان الكفارة انما تجب  
عليه اذا قصد وطئها بعد  
الظهار فان رضى ان تكون  
محرمه عليه ولم يزم على  
وطئها لا تجب عليه ويجبر  
على التكفير دفا للضرر  
عنها اه ( واذا قال انت  
على كبتن ابي او كفنتها  
او كفرتها فهو مظاهر )  
لان الظاهر ليس الانشيه  
المحتملة بالمحرمه وهذا المعنى  
يتحقق في عضو لا يجوز  
النظر اليه هدايه ( وكذلك )  
الحكم ( ان شبهها بمن  
لا يحل له النظر اليها ) نظر  
الزوج للزوجه ( على التأييد  
من محارمه ) نسباً او رضاً  
وذلك ( مثل اخته او امه  
من الرضاة ) لا نحن  
في الصريم المؤبد مسكلام

و اذا ظاهر الرجل من امرأته ثم ماتت سقطت عنه الكفارة وان امتنع المظاهر  
من الكفارة فرضته امرأته الى الفاضى حبسه حتى يكفر او يطلق ( قوله فان وطئها  
قبل ان يكفر استغفر الله تعالى ولا شيء عليه غير الكفارة الاولى ولا يباود حتى يكفر )  
ولو ظاهر ثم ارتد ثم اسلم فزوجها فالظاهر بجاهه عند ابي حنيفة وعندهما لا يكون  
مظاهرا بعد الردة كذا في الينايع قوله والود الذي يجب به الكفارة ان يزم على  
وطئها ) بني ان الكفارة انما يجب عليه اذا قصد وطئها بعد الظاهر فاذا رضى ان تكون  
محرمه عليه ولم يزم على وطئها لا يجب عليه الكفارة وتجبر على التكفير دفا للضرر  
عنها فان عزم على وطئها وجبت عليه الكفارة فان عزم بعد ذلك ان لا يباودها سقطت وكذا  
اذا مات احدهما بعد العزم واذا كفر عن ظهاره وهى مبانة او نكحت زوج آخر اجزاء  
وان ظاهر من امرأته مرارا في مجلس واحد او في مجالس متفرقة فعليه لكل ظاهر  
كفارة الا ان بني في كل مرة الظاهر الاول فاذا اراد الكرار صدق في القضاء اذا قال  
في مجلس واحد ولا يصدق فيما اذا قال ذلك في مجالس بخلاف الطلاق فانه لا يصدق  
في الوجهين جميعا ( قوله واذا قال انت على كبتن ابي او كفنتها او كفرتها فهو  
مظاهر ) وكذا اذا شبهها بعضو من امه لا يجوز النظر اليه فهو كتنبيهه بظاهر ( قوله  
وكذلك اذا شبهها بمن لا يحل له ما حكمتها على التأييد من ذوات محارمه مثل اخته  
او عته او امه او امه من الرضاة او اخته من الرضاة ) لانهم حرام على التأييد وقال  
الشعبي لا يصح الظاهر الا بالاشبهه بالام وقال مالك يصح بالاشبهه بالاجنية واذا قال لها  
انت على كبتن ابيك كان مظاهرا سواء كان مدخولا بها ام لا وان قال كبتن ابيك  
ان كانت مدخولا بها كان مظاهرا والا فلا وكذا اذا شبهها بامرأة ابيه او امرأة ابنه  
كان مظاهرا لانما حرام عليه على التأييد وان شبهها بامرأة وقد زنى بامها او بامرأة قد  
زنى ابوه كان مظاهرا عند ابي يوسف لانه لا يحل له نكاحها على التأييد وقال محمد  
لا يكون مظاهرا لان هذا مختلف فيه حتى لو حكم حاكم يجوز نكاحه لم ابطله فلم  
نصر محرمه على التأييد وعند ابي يوسف لو حكم حاكم يجوز له لم ينفذ حكمه وان قبل  
اجنية لشهوة او نظر الى فرجها لشهوة ثم شبه زوجته بابنتها لم يكن مظاهرا عند  
ابي حنيفة ولا يشبه هذا الوطئ لان الوطئ ابين واظهر وقال ابو يوسف يكون  
مظاهرا وان شبهها بامرأة محرمه عليه في الحال وهى تحل له في آخر مثل اخت  
امرأته او امرأة لها زوج او محوسبة لم يكن مظاهرا وان شبهها بامرأة بينه وبينها  
بلعان لا يكون مظاهرا اجماعا اما عندهما فظاهر وكذا عند ابي يوسف وان كانت عنده  
حرام على التأييد لانه لو حكم حاكم يجوز نكاحها جاز ثم الظاهر انما يكون من جانب  
النساء حتى لو قال انت على كبتن ابي او ابني لا يكون مظاهرا وان قال كبرت ابي  
او كبرت ابني كان مظاهرا الوقد ظاهرت منك فهو مظاهر وان قال انت منى كبتن ابي  
او عندى او منى فهو مظاهر ولا تكون المرأة مظهرة من زوجها عند محمد وقال

نسبا (وكذلك) الحكم (ان قال رأسك هل كظهر ابي او فرجك او ﴿ ٨٤ ﴾ وجهك او رقبك) لانه يبرها من

ابو يوسف تكون مظهارة والفتوى على قول محمد وهو الصحيح وعند الحسن بن زياد عليها كفارة بين لان الظهار تقتضي التحريم فكانها قالت انت على حرام فيجب عليها كفارة بين اذا وطئها ولحمد انها لا تملك التحريم كالطلاق كذا في الكرخي (قوله وكذلك قال رأسك هل كظهر ابي او فرجك او وجهك او يدك او رقبك او نفسك او تلك او عثرتك كان مظاهرا) لانه يبر بهذه الاشياء عن جميع البدن وان قال ظهرك هل كظهر ابي او كبطنها او كفرجها او بطنك او فخذك او يدك او رقبك لا يكون مظاهرا كذا في النيسابغ لان هذا المضمون امرأته لا يبره من جميع الشخص وهو انما يكون مظاهرا اذا شبه امرأته او عضوا منها يبره من جميع الشخص بمن لا يحل له على التأيد (قوله وان قال انت هل مثل ابي او كأي رجس الى بنته) عند ابي حنيفة فان اراد الاكرام فليس بشيء وان اراد الطلاق او الظهار فهو كأي ونى وان اراد التحريم فهو ايلاء وقال ابو يوسف هو تحريم لان الظاهر من التشبيه التحريم وادناه الايلاء وقال محمد هو ظهار وليس كذلك اذا قال انت هل كفرج ابي لان التشبيه بالكرامة لا يكون بالفرج فلم يبق الا التحريم (قوله وان قال اردت الظهار فهو ظهار) لانه تشبيه بجميعها وفيه تشبيه بالعضو لكنه ليس بصريح فيفتقر الى الزينة (وان قال اردت الطلاق فهو طلاق بان) لانه تشبيه بالام في الحرمة فكأنه قال انت هل حرام ونوى الطلاق (وان لم تكن له نية) او حذف الكاف كافي الدر (فليس بشيء) لاحتمال الحمل على الكرامة وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يكون ظاهرا قال جمال الاسلام في شرحه الصحيح قول ابي حنيفة وابي يوسف واعتقد البرهاني والشافعي وغيرهما صحيح (ولا يكون الظهار الا من زوجته)

جميع البدن (او نصفك او ثلثك) لانه ثبت الحكم في الشائع ثم يمدى الى الكل كما مر في الطلاق (وان قال انت هل مثل ابي) او كأي وكذا لو حذف على غايه (رجع الى نية) ليتكشف حكمه (ان قال اردت الكبرامة فهو كما قال) لان التكرام في التشبيه فاش في الكلام (وان قال اردت الظهار فهو ظهار) لانه تشبيه بجميعها وفيه تشبيه بالعضو لكنه ليس بصريح فيفتقر الى الزينة (وان قال اردت الطلاق فهو طلاق بان) لانه تشبيه بالام في الحرمة فكأنه قال انت هل حرام ونوى الطلاق (وان لم تكن له نية) او حذف الكاف كافي الدر (فليس بشيء) لاحتمال الحمل على الكرامة وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يكون ظاهرا قال جمال الاسلام في شرحه الصحيح قول ابي حنيفة وابي يوسف واعتقد البرهاني والشافعي وغيرهما صحيح (ولا يكون الظهار الا من زوجته)

لقوله تعالى ﴿ من نسائهم ﴾ (فان ظاهر من امته لم يكن مظاهرا) لان الظهار منقول عن الطلاق (لانه)

لانه لم يتعلق به حق آدمي (قوله ومن قال انساؤه اثنتين على كظهر ابي كان مظاهرا  
 من جميعهن وعليه لكل واحدة كفارة) سواء كان في مجلس او مجالس وائس  
 كذلك اذ آلى من نساؤه ثلثة معهن فانه لا يجب الا كفارة واحدة لانه اقسم بالله وهو  
 واحد لا شريك له وانما هنا فالكفارة انما يجب لرفع التحريم والتحريم في كل واحدة  
 منهن غير التحريم في الاخرى ولومات واحدة لم يسقط التحريم عن الباقيات بخلاف  
 الابلاء وكذا ظاهر من امرأة واحدة مرارا في مجلس او مجالس فانه يجب لكل  
 ظهار كفارة الا ان ينوي الظهار الاول فيكون عليه كفارة واحدة فيما بينه وبين الله  
 لان الظهار الاول اخص والثاني اخصر فاذا نوى الاخبار حمل عليه وقال في البيهقي اذا  
 قال اردت التكرار صدق في القضاء اذا قال ذلك في مجلس واحد ولا يصدق فيما اذا قال  
 ذلك في مجالس مختلفة بخلاف الطلاق فانه لا يصدق في الوجهين ولو طلق امرأته طلاقا  
 رجعيًا ثم ظاهر منها في عدتها صح ظهاره لانها زوجة وان كان الطلاق بائنًا لم يصح ظهاره  
 لان الظهار لا يكون الا من زوجة وهذه ليست زوجة بدليل انها لا تعود اليه الا بعد  
 جديد ولانها محرمة بالطلاق وتحريم الطلاق أكد من تحريم الظهار لانه يزيل الملك  
 ولا يرتفع بالكفارة والظهار لا يزيل الملك ويرتفع بالكفارة (قوله وكفارة الظهار  
 عتق رقبة) يعني كاملة الرق في ملكه مقرونا بنية الكفارة وجنس ما يفي من المنافع  
 قائم بلا بدل فقولنا كاملة الرق حتى اذا اعتق نصف الرقبة ثم اعتق نصفها الآخر قبل  
 ان يجمعهما يجوز عن كفارته وبعد ما جاعها لا يجوز عن كفارته عند أبي حنيفة وعندهما  
 يجوز لان عتق النصف بمنزلة الكل عندهما اذ هو لا يجزى عندهما ولو كان عبيدين  
 اشترى اعتق احدهما نصيبه عن كفارة لا يجوز عند أبي حنيفة سواء كان موسرا وموسرا  
 لان العبد لا ينفك عن السعاية في الاحوال كلها عند أبي حنيفة فكان متقابلا بدل وعندهما  
 اذا كان المعتق موسرا جاز وان كان موسرا لم يجز لان بشار المعتق يمنع سعاية العبد  
 عندهما وان اعتق نصف رقبة وصام شهرا او اطعم ثلاثين مسكينا لا يجوز عن كفارته  
 فهذا معنى قولنا رقبة كاملة الرق في ملكه قولنا مقرونا بالنية فانه اذا اعتق عبده ولم ينو  
 عن كفارته لا يجوز عن كفارته وكذا اذا نوى عن كفارته بعد الاعتاق لا يجوز ايضا ولو  
 دخل ذورحم محرم منه في ملكه بصنمه ان نوى عن كفارته وقت وجود الصنع جاز  
 عن كفارته عندنا وقال الشافعي لا يجوز وقولنا وجنس ما يفي من المنافع قائم فانه اذا  
 اعتق عبدا مقطوع اليدين او الرجلين او يابس الشق او مقعدا او شل اليدين او زمانة  
 او مقطوع يد واحدة ورجل واحدة من جانب او مقطوع ابرأى اليدين او مقطوع ثلاث  
 اصابع من كل يد سوى الايامين او اعمى او متهوا او اخرس لا يجوز عن كفارته فان كان  
 مقطوع يد واحدة او مقطوع يد ورجل من خلاف او اشل يد واحدة او مقطوع اصبعين  
 من كل يد سوى الايامين او آحور او اعشاه او مقطوع الاذنين او مقطوع الانف او حنينا  
 او خصيا او مجبوبا او خنثى او امة رتقا او قرنا يجوز عن كفارته وان كان اصم يجوز

ولا طلاق في المملوكة  
 (ومن قال انساؤه)  
 التعددات (اثنتين على  
 كظهر ابي كان مظاهرا  
 من جماعتهن) لانه اضاف  
 الظهار اليهن فصار كما اذا  
 اضاف الطلاق (وعليه  
 لكل واحدة كفارة)  
 لان الحرمة تثبت في كل  
 واحدة والكفارة لانها  
 الحرمة فيتعدد بتعدد  
 بخلاف الابلاء منهن لان  
 الكفارة فيه لصيانة حرمة  
 الاسم يعني اسم الله تعالى  
 ولم يتعدد ذكر الاسم  
 هدايه (وكفارة الظهار  
 عتق رقبة) اي اعتاقها  
 بنية الكفارة

(فان لم يجد ما ينفعه) فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع الصيام (فاطعام) ﴿ ٨٦ ﴾ ستين مسكينا) فليس الوارد فيه فانه يغد

الكفارة على هذا الترتيب  
و (كل ذلك) يجب بالزم  
(قبل المسيس) لانها منية  
للمرمة فلا بد من تقديمها  
على الوطئ ليكون الوطئ  
حلالا (ويجزى في ذلك)  
التكفير (عق الرقبة  
الكافرة والمائة والذكر  
والاثنى والصغير والكبير)  
لان اسم الرقبة يطلق  
على هؤلاء اذ هي عبارة  
عن الذات الرقوة  
المملوكة من كل وجه  
وليست بغائبة المنفعة  
(ولا تجوز العيب  
ولا المقطوعة البدن  
او الرجلين) لانه فائت  
جنس المنفعة فكان هالكا  
حكما (وبجوز الاصم  
والمقطوع احدى اليدين  
واحدى الرجلين من  
خلاف) و المقطوع  
الاذنين والانف والاهور  
والاعشى والحصى و  
المجبوب لانه ليس بغائت  
جنس المنفعة بل مختلفها  
وهو لا يمنع (ولا يجوز  
مقطوع ايهما البدن) لان  
قوة البطش بهما ففواتها  
يفوت جنس المنفعة

في ظاهر الرواية وقيل اذا كان بحال لوصح في اذنه لم يسمع فانه لا يجوز وقولنا بغير بدل  
فانه اذا اعتق عبده على بدل ونواه من كفارته لا يجوز وان ابرأ بعد ذلك عن البذل فانه  
لا يجوز ايضا وكذا المريض اذا عتق عبده من كفارته وهو لا يخرج من ثلث ماله فائت  
من ذلك المرض لا يجوز من كفارته وان اجازت الورثة فان برى من مرضه جاز (قوله)  
فان لم يجد صام شهرين متتابعين) من قبل ان يتأسا وحد عدم الوجود ان لا يكون  
في ملكه ذلك حتى لو كان له عبد للخدمة لا يجوز له الصوم الا ان يكون من صافحوزم  
اذا كفر بالصيام وافطر يوما لعذر مرض او سفر فانه يستأنف الصوم وكذا لوجاء  
يوم الفطر او يوم النحر او ايام التشريق فانه يستأنف فان صام هذه الايام ولم يفطر فانه  
يستأنف ايضا لان الصوم فيها من ماوجب في ذمته لا يجوز وان كانت امرأة فصامت  
عن كفارة الافطار او عن كفارة القتل فحاضت او نكحت في خلال ذلك فانه لا تستأنف  
ولكن تصل القضاء بعد الحيض والناس لانها لا تجد صوم شهرين لحيض فبما فان  
افطرت يوما بعد الحيض والنفاس فانه تستأنف وان كان نكح من كفارة عين فحاضت  
او نكحت في خلال ذلك فانه تستأنف لانها تجد صوم ثلاثة ايام لحيض فيها وان صام  
شهرين متتابعين ثم قدر على الاعتاق قبل غروب الشمس في آخر ذلك اليوم يجب العتق  
ويكون صومه تطوعا لانه قدر على المبدل قبل فراغه من البذل كالنكح اذا وجد الماء  
قبل الفراغ من الصلاة والافضل له ان يتم صوم هذا اليوم فان لم يتم وافطر لا يجب عليه  
قضاؤه عندنا وقال زفر يوجب قضاؤه (قوله فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا) ولا يكون  
الا على هذا الترتيب (قوله كل ذلك قبل المسيس) هذا في الاعتاق والصوم ظاهر  
لنص لان الله تعالى قال فيها ﴿ من قبل ان يتأسا ﴾ وكذا في الاطعام ايضا عندنا قال مالك  
من كانت كفارته الاطعام جاز ان يطأ قبله (قوله ويجزى في العتق الرقبة المسلمة  
والكافرة والذكر والاثنى والصغير والكبير) لان اسم الرقبة يطلق على هؤلاء  
والشافعي يخالفنا في الكافرة ويقول الكفارة حق الله تعالى فلا يجوز صرفها الى غيره  
كالزكاة قلنا المنصوص عليه عتق رقبة مطلقا من غير شرط الايمان والقياس على الزكاة  
قياس المنصوص على المنصوص وهو لا يجوز لان من شرط صحة القياس عدم النص  
في القيس ولا يجوز عتق الجنين لانه لا يعرف حياته وسلامته (قوله ولا يجوز  
العيب ولا مقطوعة اليدين او الرجلين) وقد بينا ذلك (قوله ويجوز الاصم)  
هذا استحصان والقياس ان لا يجوز وهذا اذا كان بحيث اذا صح يسمع اما اذا  
كان يسمع اصلا وهو الاخرى بالصاد لا يجزبه ويجوز مقطوع الاذنين لانهما انما  
يراد للزينة والمنفعة قائمة بعد ذهابهما وكذا يجوز مقطوع الانف لانه يراد للسمع  
ومنفعة الشم باقية ويجوز مقطوع الذكر لان فده اصلا من غير قطع لا يمنع الجواز  
بان كان اثنى (قوله ولا يجوز مقطوع ايهما البدن) احتراز بذلك عن ايهما الرجلين  
لان ذلك لا يمنع الجواز وانما لا يجوز مقطوع ايهما البدن لان قوة البطش والتناول

ولا الجنون الذي لا عقل لان الانتفاع بالجوارح لا يكون الا بالعقل فكانت المنافع والذي يحسن ويشق يحجزه لان الاختلال غير مانع ( ولا يجوز حتى المدبر وام الولد ) لاحتقارهما الحرية بكونهما بغير العقل فكان الرق فيهما ناقسا ( و ) كذا ( المكاتب الذي ادى بعض المال ) ولم يميز نفسه لانه اعتاق بدل ( فان اعتق مكاتب لم يؤد شيئا ) وهجز نفسه ( جاز ) لقيام الرق من كل وجه ( وان اشترى ) المظاهر ( اياه وابنه يتولى بالشراء الكفارة جاز عنهما ) لثبوت المقت اقتضاء بالنية بخلاف مالو ورثه لانه لا صنع له فيه ( وان اعتق ) المظاهر ( نصف عبدا مشتركا عن الكفارة ) وهو موسر ( وضمن قيمة باقية فاعتقه لم يجز عند ابي حنيفة ) ويجوز ﴿ ٨٧ ﴾ عندهما لانه تملك نصيب صاحبه بالضمن فصار معتقا الكل وهو ملكه ولا يبي حنيفة ان

تقوت بفقداهما فصار فواتهما كفوات جميع الاصابع وكذا لا يجوز مقطوع ثلث اصابع من كل يد افوات الاكثر من الاصابع ولا يحجزى الذاهب الاسنان ولا مقطوع الشفتين اذا كان لا يقدر على الاكل فان كان يقدر عليه جاز ولا يحجزى الاخرس والمخرسى لان منفعة الكلام انضمت ويجوز ذاهب الشعر والحية والحاجبين لان ذلك انما هو الزينة ( قوله ولا الجنون الذي لا عقل ) لان الانتفاع بالجوارح لا يكون الا بالعقل فكانت المنافع فاما اذا كان يحسن ويشق فانه يحجزى وان اعتق طفلا رضيعا اجزاء وان اعتق مريضا يرجى له الحياة ويخاف عليه الموت اجزاء فان كان في حد الموت لم يحجزه ( قوله ولا يجوز حتى المدبر وام الولد ) لان رقهما ناقص حتى لا يجوز بهما ( قوله ولا المكاتب الذي ادى بعض المال ) لان عنقه بدل ( قوله فان اعتق مكاتب لم يؤد شيئا جاز ) لان الرق قائم فيه من كل جانب لانه يقبل الانتفاع ولم يحصل منه عوض ويسلم للمكاتب الاولاد والاكساب ويجوز حتى الابن عن الكفارة كذا في شاهان ( قوله فان اشترى اياه وابنه يتولى بالشراء الكفارة جاز عندهما ) بخلاف مالو ورثه لانه لا صنع له فيه ( قوله وان اعتق نصف عبدا مشترك وضمن قيمة باقية واعتقه لم يجز عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يجوز اذا كان موسرا ولا يجوز اذا كان معسرا ( قوله وان اعتق نصف عبدا عن كفارة ثم اعتق باقية منها جاز ) لانه اعتقه بكلامين والنقصان يتمكن على ملكه بسبب الاعتاق بجمعة الكفارة وذلك لا يمنع الجواز بخلاف ما تقدم لان النقصان هناك يتمكن على ملك الشريك ( قوله وان اعتق نصف عبدا عن كفارة ثم جامع التي ظاهر منها ثم اعتق باقية لم يجز هذا عند ابي حنيفة ) لان اعتقاق يجزى عنده وشرط الاعتاق ان يكون قبل الميسر بالنس قال الله تعالى ﴿ فصرر رقبة من قول ان تقاسا ﴾ واعتاق نصف حصل بعد الميسر وعندهما يجوز لان اعتاق النصف عندهما اعتاق الكل فحصل اعتاق الكل قبل الميسر واذا لم يجز عند ابي حنيفة استأنف حتى رقبة اخرى ( قوله وان لم يجد المظاهر ما يبتغي فكفارته صوم شهرين متتابعين

وهذا على اصل ابي حنيفة اما عندهما الاعتاق لا يجزى فاعتاق النصف اعتاق الكل فيكون اعتاقا بكلامين هداه ( وان اعتق نصف عبدا عن كفارة ثم جامع التي ظاهر منها ثم اعتق باقية لم يجز عند ابي حنيفة ) لان الاعتاق يجزى عنده وشرط الاعتاق ان يكون قبل الميسر بالنس واعتاق النصف حصل بعده وعندهما اعتاق النصف اعتاق الكل فحصل الكل قبل الميسر هداه وقد قدما تصحيح الاسيهاى لقول الامام في تجزى الاعتاق وعليه متى المحبوب والنسني وغيرهما تصحيح ( واذا لم يجد المظاهر ما يبتغي ولو محتاجا اليه لخدمته او قضاء دينه لانه واجد حقيقة بدايه ( فكفارته صوم شهرين ) بالاهلة وان كان كل واحد

مهما تسعة وعشرين يوما والاثنين يوما فان صام بالايام وافطر لتسعة وخمسين عليه الاستقبال كما في المحيط ولو صام تسعة وعشرين يوما باللال وثلاثين بالايام جاز كما في الظم ولو قدر على التحرير واو في آخر اليوم الاخير لزمه العتق وانهم يومه ندبا (متابعين) للنص عليه (ليس فيهما شهر رمضان) لانه لا يقع من الظاهر لما فيه من ابطال ما اوجبه الله تعالى (ولا يوم الفطر ولا يوم النحر ولا ايام التشريق) لان الصوم في هذه الايام منى عنه فلا ينوب عن الواجب الكامل هدايه (فان جامع التي ظاهر منها في خلال الشهرين ليلا عامدا او نهارا في ٨٨ ناسيا استأنف الصوم عند ابي حنيفة

ومحمد) وقال ابو يوسف لا يستأنف لانه لا يمنع التتابع اذ لا يفسد به الصوم وهو الشرط ولهذا ان الشرط في الصوم ان يكون قبل المسيس وان يكون خاليا عنه ضرورة بالنص وهذا الشرط ينعدم بالجساع في خلال الصوم فيستأنف كما في الهداية قال في زاد الفقهاء الصحيح قول ابي حنيفة ومحمد ومثني عليه البرهاني والنسفي وصدر الشريفة تعميم (وان افطر يوما منهما اى الشهرين) (بمذر) كفر ومرض ونفاس بخلاف الحيض لتصدر الخلو عنه (او بفير مذر استأنف) ايضا لفوات التسابع وهو قادر عليه عادة (وان ظاهر العبد) ولو مكاتب (لم يجزه في الكفارة الا الصوم) لانه لا ملك له فلم يكن من اهل التكفير بالمال (فان

ليس فيهما شهر رمضان ولا يوم الفطر ولا يوم النحر ولا ايام التشريق) لان التتابع منصوص عليه وصوم هذه الايام منى عنه فلا ينوب عن الواجب (قوله فان جامع التي ظاهر منها في خلال الشهرين ليلا عامدا او نهارا ناسيا استأنف الصوم عندهما) وقال ابو يوسف يعصى على صيامه ولا يستأنف لنا ان الله تعالى امر بشهرين متتابعين لا مسيس فيهما فاذا جامع فيهما لم بات بالمأثور به ولان الوطى هنا لم يخص بالصوم فاشبه الوطى في الاحتكاف ولا يشبه هذا اذا وطى في كفارة العتق نهارا ناسيا اوليلا عامدا حيث لا يستأنف لان المنع من الوطى فيها لمعنى يخص بالصوم ولا يي يوسف از كل وطى لا يؤثر في فساد الصوم لا يطل التتابع دليله الوطى ناسيا بالنهار واما بالليل في كفارة القتل وقوله نهارا ناسيا او بالليل عامدا او ناسيا لم يستأنف اجماعا (قوله وان افطر في يوم من المذر اول غير مذر استأنف) لفوات التتابع وهو قادر عليه فان كانت امرأة فصاحت او نفست في خلال ذلك لم يستأنف وقد بينا ذلك (قوله واذا ظاهر العبد لم يجزه في الكفارة الا الصوم) لانه لا ملك له وهو من اهل الصوم فلزمه وايس للمولى ان يمنعه عنه (قوله وان اعتق المولى عنه او اعلم عنه لم يجزه وظاهر الذي عندنا لا يصح لانه لا يصح منه الصوم (قوله واذا لم يستطع المظاهر الصيام اطعم ستين مسكينا) المنبر المجرى الخالي في الكفارات في جواز الانتقال بخلاف الشيخ الثاني حيث يعتبر المجرى فيه الى الموت والعجز في اليسار والاعصار في ذلك وقت التكفير لا وقت الظاهر حتى لو ظاهر وهو غني وكان وقت التكفير مصرا اجزاء الصوم وان كان وقت الظاهر وهو فقير ثم ابصر لم يجزه الصوم وقوله ستين مسكينا سواء كانوا مسلمين او ذميين عندهما وقال ابو يوسف لا يجوز فقراء اهل الذمة (قوله نصف صاع من بر) ودقيق البر وسويقه مثله في اعتبار نصف الصاع (قوله او صاعا من تمر او شعير) ودقيق الشعير وسويقه مثله والصاع اربعة امناء فان اعطاهما من بر ومنوين من تمر او شعير اجزاء للحصول المقصود (قوله او قيمة ذلك) لان القيمة عندنا تجزى في الزكاة فكذلك في الكفارات ولان المقصود سد الحاجة ودفع الحاجة وذلك يوجد في القيمة (قوله فان غداهم وعشاهم جاز قليلا اكلا او كثيرا

اعتق المولى عنه او اطعم لم يجزه) لانه ليس من اهل المال فلا يصير مالكا بملكه (وان لم يستطع) (يعنى المظاهر الصيام) لمرض لا يرجى برؤه او كبر سن (اطعم) هو او نائبه (ستين مسكينا) القبيده اتقاني لجواز صرفه الى غيره من مصارف الزكاة ولا يجزى غير المراهق بدائع (كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير) كالقطرة قدرا ومصرفا (او قيمة ذلك) لان المقصود سد الحاجة ودفع الحاجة في القيمة (فان غداهم وعشاهم جاز قليلا) كان ما (اكلا او كثيرا) لان المنصوص عليه هو الاطعام وهو حقيقة في التمكين من العلم وفي الاباحة ذلك كما



في التملك بخلاف الواجب في الزكوة وصدة الفطر فانه الايتاء والاداء وهما التملك حقيقة ولا بد من الادام في خبز  
الشعير ليكنه الاستيفاء الى الشبع وفي خبز الخنطة لا يشترط الادام كما في الهداية ( فان اعطى مسكينا واحدتين يوما جزاء  
لان المقصود سد خلة المحتاج والحاجة تجدد في كل يوم فالدفع اليه في اليوم الثاني كالدفع الى غيره ) وان اعطاه في يوم  
واحد ( ولو بدفنا على الاصح زباني ﴿ ٨٩ ﴾ ) لم يجزه الا عن يومه ( ذلك لفقد التعدد حقيقة وحكما ) وان قرب

الى ظاهر منها ) اي  
جاءها ( في خلال الاطعام  
لم يستأنف ) لان النص  
فيه مطلق الا انه يمنع من  
المسيس قبله لانه ربما  
يقدر على الاحتاق او الصوم  
فيقتان بعد المسيس والنوع  
لحسنى في غيره لا يعدم  
المشروعية في نفسه ( ومن  
وجب عليه كفارتا ظاهرا  
من امرأة او امرأتين  
( فاعتق رقبتين لا ينوي  
عن احدهما بعينها جاز  
عنهما وكذلك ) الحكم  
( اذا صام اربعة اشهر  
او اطعم مائة وعشرين  
مسكينا ) لان الجنس  
مقصد فلا حاجة الى نية  
معينة ( وان اعتق رقبة  
واحدة او صام شهرين  
عن كفارتى ظاهرا ) كان له

ان يحمل ذلك عن إتيهما  
شاء ) لان النية معتبرة  
عند اختلاف الجنس

﴿ كتاب العمان ﴾

هو لغة مصدر لامن

كفانل من الامن وهو الطرد والابعاد يسمى به بالفتب لانه ج في (١٢) نفسه او والسبق من اسباب  
الترجيح وشرعا شهادات مؤكدة بالامان مقرونة بالامن من جهة وبالفتب من اخرى قائمة مقام حد القذف في حقه  
ومقام حد الزنا في حقها كما اشار الى ذلك بقوله ( اذا قذف الرجل امرأته بالزنا ) صريحا ( وهما ) اي الزوجان ( من  
اهل الشهادة ) على المسلم ( و ) كانت ( المرأة ) ممن يحد قاذفها ) لانه قائم في حقه مقام حد القذف فلا بد من احصائها

بني بعد ان وضع لهم ما يشبعهم والمعتبر هو الشبع لا مقدار الطعام ولا بد من اكلتين  
مشبعتين غداء وعشاء او صهور وعشاء وخدائين او عشاء او صهورين ولا يجزى في غير  
البر الا بالادام قال في الهداية لا بد من الادام في خبز الشعير ليكنه الاستيفاء الى الشبع  
وفي خبز الخنطة لا يشترط الادام فان كان فيه صبي فطيم لا يجزى لانه لا يستوفي الاكل  
كاملا والمعتبر ان يكون كل واحد منهم يستوفي الاكل ( قوله وان اطعم مسكينا  
واحدا ستين يوما اكلتين مشبعتين اجزاء ) وكذا اذا اعطاه ستين يوما كل يوم  
نصف صاع من براوصاع من تمر او شعير ( قوله وان اعطاه في يوم واحد طعام ستين  
مسكينا لم يجزه الا عن يومه ذلك ) ولو اطعم مائة وعشرين مسكينا دفعة واحدة فعليه  
ان يطعم احدى الفرقتين اكلة مشبعة اخرى وكذا اذا غدا ستين وعشا ستين غيره  
فعليه ان يطعم احدى الفرقتين اكلة مشبعة اخرى ( قوله فان قرب الى ظاهر منها  
في خلال الاطعام لم يستأنف ) كما اذا اطعم ثلاثين مسكينا ثم جامع امرأته فانه يطعم ثلاثين  
مسكينا والجمع لا ينقص الاطعام لان الله تعالى لم يذكر فيه من قبل ان يتامسا الا  
انه يمنع من المسيس بعده قبله لانه ربما يقدر على الاحتاق او الصوم فيقتان بعد المسيس  
ولو اعطى ستين مسكينا كل مسكين صاعا من الخنطة عن ظاهرين لا يجزىه الا عن  
احدهما في قولهما وقال محمد يجزىه عنهما فان كانت الكفارتان من جنسين مختلفين  
فانه يجزىه اجماعا كما اذا اطعم من افطار وظهر ( قوله ومن وجب عليه كفارتا  
ظاهرا فاعتق رقبتين لا ينوي احدهما بعينها جاز عنهما وان صام اربعة اشهر او  
اطعم مائة وعشرين مسكينا جاز وان اعتق رقبة واحدة وصام شهرين جاز ان  
يجعل ذلك من اجماعا شاء ) وقال زفر لا يجزىه عن احدهما في جميع ذلك والله اعلم

﴿ كتاب العمان ﴾

لقبه بالمان دون الفتب وان كان فيه الفتب ايضا لان الامن من جانب الرجل وهو  
مقدم وسابق والسبق من اسباب الترجيح ثم المان شهادات عند ابي يوسف وعند  
محمد ايمان فيها معنى الحد وفائدته اذا عزل الحاكم بعد المان قبل الحكم وانتقلوا الى  
غيره فنصف ابي يوسف بأنف المان لانه شهادة فيها معنى اليمين وعند محمد يني ( قوله  
رحمه الله اذا قذف الرجل امرأته بالزنا ) وهما من اهل الشهادة والمرأة من يحد قاذفها

او نقي نسب ولدها فطالبته بموجب القذف فعليه اليمان ( وذلك بان يقول لها يا زانية  
اوانت زينة او رأيتك تزني او هذا الولد من الزنا او ايس هومنى فانه يجب اليمان  
وان قال جومعت جماعا حراما او وطيت وطيا حراما فلاحد ولايمان وانما شرط ان يكونا  
من اهل الشهادة لان اليمان عندنا شهادات مؤكدة بالايان مقرونة باليمن فائمة مقام  
حد القذف في حقه ومقام حد الزنا في حقها لقوله تعالى ﴿ ولم يكن لهم شهاده الا  
اتصمهم ﴾ ففهمهم شهداء واستثناءهم من جملة الشهداء والاستثناء انما يكون من الجنس وقال  
تعالى ﴿ فشهادة احدهم اربع شهادات بالله ﴾ نص على الشهادة باليمين واليمين فقلنا الركن هو  
الشهادة المؤكدة باليمين ثم قرن الركن في جانبه باليمن لو كان كاذبا وهو قائم مقام حد  
القذف وفي جانبها بالتضيب وهو قائم مقام حد الزنا فاذا ثبت هذا قلنا لا بد ان يكونا  
من اهل الشهادة لان الركن فيه الشهادة ولا بد ان تكون هي بمن يحد قاذفها لانه قائم  
في حقه مقام حد القذف فلا بد من احصائها ويجب ايضا بنى الولد لانه لما نساء صار  
قاذفها وهي سقط اليمان لحق في الشهادة ان كان من جانب الزوج فعليه الحد وان كان  
من جانبها فلاحد ولايمان وقوله فطالبته انما شرط طلبها لانه حقها فلوم تطلبه  
وسكنت لا يبطل حقها ولو طالت المدة لان طول المدة لا يبطل حد القذف ولا القصاص  
ولا حقوق العباد ولا ليمان بين الحر والامة ولا بين العبد والحر لان العبد والامة ليسا  
من اهل الشهادة ولا بين المسلم والكافرة لان الامة والكافرة لا يحد قاذفهما ومن شرائط  
اليمان ان يكونا حرين بالعتق مطلقين مسلمين غير محدودين في قذف وان يكون النكاح بينهما  
صحيا سواء دخل بها او لم يدخل بها فان تزوجها نكاحا فاسدا ثم قذفها لم يتلأعنا لانه قذف  
لم يصادف الزوجية كقذف الاجنبى لان الموطوءة بنكاح فاسد لا يحد قاذفها فلا يجب  
عليه اليمان كقذف الصغيرة قال المجتهدى اذا كانت المرأة صغيرة او مجنونة او كتابية او امة  
او مدبرة او مكاتبة او ام ولد او محدودة في قذف او كانت قد وطئت وطئا حراما في جميع  
عمرها مرة او خرسا فلاحد ولايمان لان اليمان سقط بمعنى من جهتها وكذا اذا كانا  
مبيينين او مجنونين او اخرسين او مملوكين او كافرين فان كانا اعمى او فاسقين يجب اليمان  
لانهما من اهل الشهادة في بعض الاحكام ولهذا ينقض النكاح بشهادتهما ولو كانا محدودين  
من اهل الشهادة فيما طريقه الاستفاضة كالموت والنكاح والنسب ولو كانا محدودين  
في قذف يجب على الزوج الحد لان اليمان سقط من جهته اذا البداية له وان كانت  
المرأة حرة عفيفة وكان الزوج عبدا او محدودا في قذف فعليه الحد لان قذفها صحيح  
وقد سقط اليمان بمعنى من جهته وهوانه لا يصح منه اليمان ومتى كان الزوج بمن لا يصح  
قذفه كالصبي والمجنون والزوجة بمن يحد قاذفها فلايمان لان قذفه لم يصح وان كان  
الزوج حرا مسلما مطلقا غير محدود في قذف وهي امة او كافرة او صغيرة او مجنونة  
او زانية فلاحد ولايمان لان قذفها ليس بقذف صحيح وان كانت حرة مسلمة عفيفة  
الا انها محدودة في قذف فلاحد ولايمان لان القذف صحيح وانما سقط اليمان بمعنى من

( او نقي نسب ولدها ) منه  
او من غيره لانه اذا نقي نسب  
ولدها صار قاذفا لها ظاهرا  
( وطالبته بموجب القذف )  
لانه حذفا فلا بد من طلبها  
كسائر الحقوق فلوم تطلبه  
وسكنت لا يبطل حقها  
ولو طالت المدة لان طول  
المدة لا يبطل حقوق العباد  
( فعليه اليمان ) ان عجز  
عن البرهان

( فان امتنع منه حبسه الحاكم حتى يلاعن ) فيبرأ ( او يكذب نفسه فهدر ) لان الاعان خلف عن الحد فاذا لم يأت بالخلف وجب عليه الاصل ( فان لاعن ) الزوج ( وجب عليه الاعان ) بمده لانه المدعي فيطلب منه اللفة اولا فلو بدأ بلاءنا حادث بمده فلو فرق قبل الامادة صح لحصول المقصود كما في الدر ( فان امتنع ) المرأة ( حبس الحاكم حتى تلاعن او تصدقه ) قال الزياي وفي بعض نسخ القدوري او تصدقه فهدر وهو غلط لان الحد لا يجب بالاقرار مرة فكيف يجب بالتصديق مرة وهو لا يجب بالتصديق اربع مرات ﴿ ٩١ ﴾ لان التصديق ليس باقرار قصدا فلا يستبر في حق وجوب الحد ويقتبر في درته فيندفع به الاعان

ولا يجب به الحد ولا يثنى النسب لانه انما يقطع حكما بالاعان ولم يوجد وهو حق الولد فلا يصدقان في ابطاله وبه يظهر عدم صحة قول صدر الشريعة فيتنقئ نسب ولدها درر قال شيخنا وقد يجب بان مراد القدوري بالتصديق الاقرار بالزنا لا مجرد قولها صدقت واكفي من ذكر التكرار اعتمادا على ما ذكره في بابه اه ( واذا كان الزوج ) غير اهل للشهادة بان كان ( عبدا او كافرا او محدودا في قذف ) وكان اهلا لقذف بان كان بالغنا حافلا ناطقا ( قذف امرأته فعليه الحد ) والاصل ان الاعان اذا سقط لمخى من جهته فلو القذف صحا حد والا فلا حد ولا لعان كما في الدر ( وان كان )

جهتها وهو انها ليست من اهل الشهادة فلا يجب الاعان ولا الحد وان كان كلاهما محدودين في قذف فقتلها فعليه الحد لان الاعان سقط لمخى في الزوج لان البداية به وقوله والمرأة بمن يحد قاذفها ، يحترز مما اذا كانت من اهل الشهادة الا لانه لا يحد قاذفها بان كان لها ولد لا يصرف له اب فهذه لا يجب بقذفها لعان ( قوله فان امتنع حبسه الحاكم حتى يلاعن او يكذب نفسه فهدر ) لان الاعان حق مستحق عليه وهو قادر على اقامة فيصيب حتى يأتي به او يكذب نفسه ليرتفع الشك فان كذب نفسه حد حد القذف ( قوله فان لاعن وجب عليه الاعان فان امتنع حبس الحاكم حتى تلاعن او تصدقه فهدر ) بئى حد الزنا قالوا هذا غلط من النسخ لان تصديقها اياه لا يكون ابلغ من اقرارها بالزنا ونم لا نحد بمرة واحدة فهنا اولى وان صدقته عند الحاكم اربع مرات لا نحد ايضا لانها لم تصرح بالزنا والحد لا يجب الا بالتصريح وانما بدأ في الاعان بالزوج لانه هو المدعي ( قوله واذا كان الزوج عبدا او كافرا او محدودا في قذف فقتل امرأته فعليه الحد ) لانه نعتز الاعان بمعنى من جهته فيصار الى الواجب الاصل وهو الثابت بقوله تعالى ﴿ والذين يرمون المحسنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء ﴾ الآية والاعان خلف عنه وصورة كون الزوج كافرا بان كان الزوجان كافرين فاستمرت المرأة قذفتها بالزنا قبل عرض الاسلام عليه او نفي نسب ولدها فانه يجب عليه الحد فان اقيم عليه بعض الحد ثم اسلم فقتلها ثانيا قال ابو يوسف اقيم عليه بقية الحد ثم بلاءنا وقال زفر لاعان بينهما وهذا بناء على ان شهادة القاذف انما تبطل بعد كمال الحد وعند زفر تبطل باول سوط وقيد بقوله او محدودا في قذف اذ لو كان محدودا في زنا او اخر فانه بلاعن ( قوله وان كان الزوج من اهل الشهادة وهي امة او كافرة او محدودة في قذف او كانت بمن لا يحد قاذفها بان كانت صبية او مجنونة او زانية فلا حد عليه في قذفها ولا لعان ) لان القذف قد صح من جهته وانما سقط وجبه بمعنى من جهتها لانها ليست من اهل الشهادة ولا محصنة فصار كالمصدقته وكذا اذا كانت مدبرة او مكاتبه او ام ولد او خرسا ( قوله وصفة الاعان ان يبتدى القاضى بالزوج فيشهد اربع شهادات بالله فيقول في كل مرة اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميته به من الزنا ) الى ان قال ويشير

الزوج ( من اهل الشهادة وهي ) غير اهل لالانها ( امة او تافرة او محدودة في قذف ) اوصية او مجنونة ( او كانت بمن لا يحد قاذفها ) بان كانت ذنية او موأمة بشم أو نكاح فسد ( فلا حد عليه في قذفه ) كما او قذفها اجنبي ( ولا لعان ) لانه خلته لكنه يزرر حسما لهذا الباب ( وصفة الاعان ) ما نطق به القرآن وحاصله ( ان يبتدى القاضى بالزوج فيشهد ) على نفسه ( اربع مرات يقول في كل مرة اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميته به من الزنا ) وروى الحسن من ابى حنيفة انه يأتي بلفظ المواجهة فيقول فيما رميته به لانه انقطع للاسناد وجه ما ذكره في الكتاب وهو ظاهر الرواية

الها انما شرط الاشارة لزوال الاحتمال لانه قد يقصد غيرها بذلك ( قوله ثم ننهد المرأة اربع شهادات بالله ) يعني وهي قائمة وكذا الرجل بلاعن وهو قائم وفي الكرخي القيام ايس بشرط وانما هو اشهر واباغ ( قوله تقول في كل مرة انهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رما به من الزنا ) وتقول في الخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين ) انما ذكر الغضب في جانبها لان النساء يستعملن العن كثيرا فبكون ذكر الغضب ادعى لمن الى الصدق ثم العن ينف على لفظ الشهادة عندنا حتى لو قال احلف بالله اني لمن الصادقين او قالت هي ذلك لم يصح العان ( قوله فاذا التنا فرق الحاكم بينهما ) ولا تقع الفرقة حتى يقضى بالفرقة على الزوج فيفارقهما بالطلاق فان امتنع من ذلك فرق القاضي بينهما وقبل ان يفرق الحاكم لاتقع الفرقة والزوجة قائمة بقع طلاق الزوج عليها وظهاره وابلاؤه ونجرت التوارث بينهما اذا مات احدهما وقال زفر اذا فرغا من العان وقست الفرقة من غير تفريق القاضي ولو انهما امتنعا من العان بعد ثبوته او امتنع احدهما اجبرهما الحاكم ولو انها جنت بعدما اتعت الزوج قبل ان تلتعن هي سقط العان واحدا ولو انهما لما فرغا من العان سأل القاضي ان لا يفرق بينهما لم يجبرهما الى ذلك ويفرق بينهما ولو ان القاضي بدأ بلعان المرأة ثم بعد ذلك بالزوج فانه يذني له ان يأمر المرأة تنتعن ثانيا فان لم يأمرها وفرق بينهما تقع الفرقة ولو انهما التنا فلم يفرق بينهما حتى مات او عزل ونصب غيره فان الحاكم الثاني يستقبل العان بينهما في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يستقبل ولو قذفها الزوج فلم يلتنا حتى طلعتها ثلاثا او تطليقة بائنة فلاحد واللعان لان العان تمذر من طريق الحكم لان العان موضوع لقطع الفرائش وقد انقطع بالطلاق فلا معنى لعان وان كان الطلاق رجعيًا تلاعنا لان الزوجية باقية وان تزوجهما بعد الطلاق فاخذته بذلك القذف فلا حد واللعان لان كل واحد من النكاحين منفرد بحقوقه من الآخر والعام من احكام النكاح الاول فلم يجز ان يتلاعنا في نكاح بقذف في نكاح آخر قال الحنبلدي اذا قذفها ثم ابانها فلا حد ولا لعان اما سقوط الحد فلان القذف اوجب العان واما العان فلان الزوجية قد زالت وان قذفها ثم طلقها طلاقا رجعيًا تلاعنا لقيام الزوجية وان طلقها طلاقا بائنا ثم قذفها بالزنا فعليه الحد لانها اجنبية وان قال لامرأته يا زانية انت طالق ثلاثا فلاحد عليه واللعان لان العان سقط بزوال الملك لان من شرط العان الزوجية وقد زالت بالطلاق واذا سقط العان من طريق الحكم لم ينتقل الى الحد ولو قال انت طالق ثلاثا يا زانية وجب عليه الحد لانه قذفها بعد الابانة ( قوله وكانت الفرقة تطليقة بائنة عند ابي حنيفة ومحمد ) لانها بتفريق القاضي كما في العين ولها النفقة والسكنى في عدتها ويثبت نسب ولدها الى سنتين ان كان ممتدة وان لم تكن ممتدة قال

في العينين وإها النفقة والسك  
نكن معنفة قالي سنة اشهر

في العين واهل النفقة والى كنى في عدتها ويثبت نسب ولدها الى ستين ان كانت معدة وان لم تكن معدة قال سنة اشهر جوهره.

( وقال ابو يوسف ) فع ( تحريم مؤبد ) لقوله عليه الصلاة والسلام : المتلاعنان لا يجتمعان ابدًا ، ولهما ان الأكذاب رجوع والشهادة بعد الرجوع لا حكم ﴿ ٩٣ ﴾ لها ولا يجتمعان ما كانا متلاعنين ولم يبق التلاعن ولا حكمه بعد

الأكذاب فيجتمعان هدايه قال لا يصبغي والصحيح قولهما تصحيح ( وان كان القذف ) من الزوج ( بولد ) اي بغير نسب ولدها ( نفي القاضي ) من ابيه ( والحقه بامه ) ويشترط في نفي الولد ان تكون المرأة من اهل الشهادة من حين العلوق الى حين الوضع حتى لو كانت بغير نسب ولدها ثبوتها لا يلحقه الفسخ فلا يتغير بدمه ذلك بغير حالها لان ولد الزوج لا ينفق الاب بالعمان ولونقي ولد الحرة فصدقه فلا حد على الزوج ولالعمان وهو ابنتها لا يصدقان على تحبه لان النسب حتى لولد والام لا تملك اسقاط حقوق ولدها ولا يجوز ان يلا عنها مع تصديقها له في القذف الا ترى انه يستحيل ان تشهد بالله اهل الكاذبين وقد قالت انه صادق وصورة العمان بغير الولد ان يأمر الحاكم الزوج فيقول اربع مرات اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما ربيتك به من نفي الولد فكذا في جانب المرأة ولو قذفها بالزنا ونفي الولد ذكر في العمان الامرين ثم يني القاضي نسب الولد ويلحقه بامه فيقول قد الزمت الولد امه واخرجته من نسب الاب ثم انه بعدما قطع نسبه من الاب جميع احكام نسبه ببقية من الاب سوى الميراث والتنفقة حتى ان شهادة احدهما للآخر لا تقبل ودفع زكاة احدهما الى الآخر لا يجوز وان كانت ابنة تزوجه لها لا يجوز ولا يجوز تزويج الولد لبنت الزوج ولا يجوز لاحد غير المتلاعنان ان يدعي الولد المنفي وان صدقه الولد ( قوله فان عاد الزوج فاكذب نفسه ) بان قال كنت كاذبا فيما ربيتها به من الزنا ( حد حد القذف وحله ان يتزوجها ) وهذا عندهما وقال ابو يوسف لا نحل له لانها قد حرمت حرمة مؤبد ( قوله وكذلك ان قذف غيرها فحد ) لانه خرج بذلك من ان يكون من اهل الشهادة ( قوله وكذلك ان زنت فحدت ) لانها تخرج بذلك من اهل الشهادة ونصير بمن لا يحد قاذفها وصورة ان تكون بكرا وقت العمان او تكون محصنة ثم ترد بدار الحرب ثم تنسي وتسلم وترزى فحدتها في الوجهين الجبلد فيكون قول الشيخ اوزنت فحدت اي زنت قبل الدخول المأبده فلا يتصور الجبلد الا ان ترد وتلق ونسي ثم تسلم وترزى ورواية الفقيه ابن دماس زنت بالتشديد اي قذفت ( قوله واذا قذف امرأته وهي صغيرة او مجنونة فلا لعان بينهما ) لانهما لا يحد قاذفها لو كان اجنيا ولان الصغيرة يستفحل منها الزنا وكذلك المجنونة لان افعالها ليست بمحسنة وان قال لامرأته زنت وانت صغيرة او مجنونة فلا حد ولا لعان لانه اضاف الى حالة لا يصح منها فعل ذلك وان قال زنت وانت امه او كافرة كان عليه العمان لانه صار قاذفا لها في الحال بزنا بتصور منها وان قال لها زنت قبل ان تزوجك كان عليه العمان لانه بصير قاذفا لها في الحال بزنا

او قذفت ( لحدت ) لانها اهلية العمان من جانبها والحاصل ان له تزويجا اذا خرجا واحدهما من اهلية العمان كافي للحد ( واذا قذف الرجل ) امرأته وهي صغيرة او مجنونة فلا لعان بينهما ) لانه لا يحد قاذفها لو كان اجنيا فكذلك لا يلاعن الزوج

لقيامه مقامه ( وقذف الاخرس لا يتعلق به العان ) لانه يتعلق بالتصريح كحد القذف وقذفه لا يعرى عن شبهة والحدود تندرى بالشبهة ( واذا قال الزوج ) لامرأته الحامل ( ليس حملك مني فلا لعان ) وان جاءت به لاقل من ستة اشهر وهذا قول ابى حنيفة وزفر لانه لا يتيقن بقيام الحمل فلم يصبر قاذفا وقال ابو يوسف ومحمد يجب للعان اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر لتيقن الحمل عنده فيحقق القذف واجيب بانه اذا ﴿ ٩٤ ﴾ لم يكن قاذفا في الحال يصبر كالمعلق

والقذف لا يصح تعليقه بالشرط ومثى على قول الامام البرهانى والنسبى والموصلى وصدر الشريعة صحيح ( واذا قال ) الزوج لامرأته الحامل ( زنت وهذا الحمل من الزنا تلاعننا ) لوجود القذف بصريح الزنا ( ولم ينف القاضي الحمل ) عن القاذف لان تلاعنهما بسبب قوله زنت لا يبنى الحمل على ان الحمل لا ترتب عليه الاحكام الا بعد الولادة ( واذا نفي الرجل ولده امرأته حقيب الولادة او في الحال ) اى المدة ( التى تقبل ) فيها ( التهنئة ) ومدةها سبعة ايام عادة كما فى التمهيد ( وتبتاع له ) اى تشتري فيها ( آلة الولادة صح ) نفيه ( لاجتياجه الى نفي ولد غيره عن نفسه ولم يوجد منه الاعتراف صريحا ولا دلالة ( ولاحن به ) لانه بالنفي صار قاذفا ( وان نفا بعد ذلك

ينصور منها بدل عليه من قال لرجل زنت منذ خسين سنة كان قاذفا ووجب عليه الحد وان كان سن القاتل عشرين سنة لانه يصبر قاذفا في الحال كذلك هذا ( قوله وقذف الاخرس لا يتعلق به لعان ) لانه لا يأتى بصريح لفظ الزنا وانما يستدل عليه بالاشارة فهى كالكناية ( قوله واذا قال الزوج ليس حملك مني فلا لعان هذا قول ابى حنيفة وزفر ) لانه لم يتيقن بقيام الحمل فلم يصبر قاذفا ( وعندهما ان جاءت به لاقل من ستة اشهر فهو قاذف ويلاعن ) لانا يتيقن وجوده عند القذف قلنا اذا لم يكن قاذفا في الحال صار كالمعلق بالشرط فكانه قال ان كان بك حمل فليس مني والقذف لا يصح تعليقه بالشرط وان جاءت به لستة اشهر فلا لعان لانه لا يتيقن وجوده عند القذف فلا يلاعن بالشك ( قوله وان قال زنت وهذا الحمل من الزنا تلاعننا ولم ينف القاضي الحمل ) لانه قد نفى بصريح الزنا فوجب عليه بالعان واما الولد فلا يبنى نسبه لان الاحكام لا ترتب عليه الا بعد الولادة لتتمكن الاحتمال قبله الا ترى انه لا يبحكم باستحقاقه للميراث والوصية لانه مجهول يجوز ان يكون ويجوز ان لا يكون فلا يصح نفيه واما ما روى انه عليه السلام لاهن بين هلال وبين امرأته وهى حامل والحق الحمل باه فهو محمول على انه عرف قيام الحمل وحيوان نحن لانعلم ذلك ( قوله واذا نفي الرجل ولد امرأته حقيب الولادة فى الحال التى يقبل فيها التهنئة ويتناع له آلة الولادة صح ) نفيه ولاحن به وان نفا بعد ذلك لاهن وثبت النسب ) اعلم ان المولود فى فراش الزوجة لا يبنى الا بالعان والفراش ثلاثة قوى ووسط وضعيف فالقوى فراش المنكوحه يثبت النسب فيه من غير دعوة ولا يبنى الا بالعان والضعيف فراش الامة لا يثبت النسب فيه الا بالدعوة والوسط فراش ام الولد ثبت فيه النسب من غير دعوة وينفى من غير لعان واذا نفي ولد الزوجة بان قال ليس هو منى او من الزنا وسقط للعان بوجه من الوجوه فانه لا يبنى نسبه ابدا وكذا اذا كانا من اهل العمان ولم يتلاعنا فانه لا يبنى فاذا ثبت هذا قلنا اذا نفا حقيب الولادة صح نفيه ولاحن به عند ابى حنيفة ما لم يظهر منه اعتراف او دلالة على الاعتراف ولم يوقت ابو حنيفة فى مدة النفي وقتا وانما هو مفوض الى رأى الامام وذكر ابواليث ان له بقية الى ثلاثة ايام وروى الحسن الى سبعة ايام وهو ما بين الولادة الى العقيقة وهذا غير صحيح لانه تدبر لدليل عليه ( قوله وقال ابو يوسف انه ان يقيه فى مدة النفاس ) وهذا اذا

لاحن وثبت النسب ) لانه ثبت نسبه بوجود الاعتراف منه دلالة وهو السكوت وقبول التهنئة فلا يبنى ( كان ) بعد ذلك وهذا عند ابى حنيفة ( وقال ابو يوسف ومحمد يصح نفيه فى مدة النفاس ) لان النفي يصح فى مدة قصيرة ولا يصح فى مدة طويلة ففصلنا بينهما بمدة النفاس لانه اثر الولادة وله انه لامنى للتقدير لان الزمان للتأمل واحوال الناس فيه مختلفة فاعتبرنا ما يدل عليه وهو قبول التهنئة وسكوته عندها او ابتياحه متاع الولادة ومضى الوقت هدايه قال الامام ابو المعالى

والصحيح قول أبي حنيفة وأحمد المحمدي ﴿ ٩٥ ﴾ والنسفي والموصل وصدر الشريفة صحيح ولو كان الزوج غائبا خفية

عنه كحالة ولادتها (واذا ولدت المرأة (ولدين في بطن واحد) وهو أن يكون بينهما أقل من ستة أشهر (فتي) الزوج الولد (الاول واعترف بالشاني ثبت نسبهما) لانهما توأمان خلقا من ماء واحد (وحد الزوج) لانه اكدب نفسه بدعوى الثاني (وان اعترف بالاول ونفى الثاني ثبت نسبهما) لما تقدم (ولا عن) لانه صار قاذبا فتى الثاني والاقرار باللفظ سابق على القذف فصار كانه اقر بفتيا ثم قذفها بالزنا

### ﴿ كتاب المدة ﴾

هي افة الاحضاء وشرعاً ترين يلزم المرأة عند زوال النكاح او شبهته وسمى التزوي عدة لان المرأة تخصى الايام المضروبة عليها وتنتظر الفرج الموهود لها (اذا طلق الرجل امرأته) المدخول بها سواء كان (طلاقاتاً او رجعيًا او وقت الفرقة بينهما بغير طلاق) كان حرمت عليه بوجه من الوجوه السابقة كتمكين ابن الزوج ونحو ذلك مما يوجب الفرقة (وهي حرة) (ومن) تحيض فدها ثلاثة اقراء كوامل من وقت الطلاق والفرقة فلو طلقت في الحيض لم بعد من المدة

كان الزوج حاضرا اما اذا ولدت وهو غائب ولم يعلم حتى قدم فله النفي عند أبي حنيفة في مقدار ما يقبل فيه التهنئة بعد قدومه وعندهما في مقدار مدة النفاس بعد قدومه ايضا وقد قالوا في ولد الزوجة اذا هني به فسكت كان اعترافا وان هني بولد الامة فسكت لم يكن اعترافا لان نسب ولد الزوجة يثبت بالفراش وانما يرقب النفي من الزوج فاذا سكت عند التهنئة صار بذلك معترفا واما ولد الامة فلا يثبت بالفراش لانه لا فراش لها وانما يثبت بالدعوى فالكسوت لا يقوم مقام الدعوى وولد ام الولد كولد الزوجة لان لها فراشا (قوله) واذا ولدت ولدين في بطن واحد فتى الاول واعترف بالثاني ثبت نسبهما (وحد الزوج ولا لمان) لانهما توأمان خلقا من ماء واحد وولد الزوج لانه اكدب نفسه بدعوى الثاني والاصل ان الحمل الواحد لا يجوز ان يثبت به نسب دون بعض لانهما حمل واحد فهو كالولد الواحد (قوله) وان اعترف بالاول ونفى الثاني ثبت نسبهما (ولا عن) لانهما حمل واحد فاذا اعترف بالاول ثبت نسبه فلا يصح نفيه لثاني فتيتا جميعا وعليه العان لانه صار قاذبا لزوجة بتي الثاني ولانه لا اقر بالاول ونفى الثاني كان نفيه لثاني رجوعا فلم يصح رجوعه عن الاقرار الاول وان ولدت احدهما ميتا ففاهما لاحن ولزمه الولدان وان تفاهما ثم مات احدهما قبل العان فانه بلاعن ولزمه نسبهما جميعا اما ثبوت النسب فلان الميت منهما لا يصح نفيه لان ذلك حكم عليه والميت لا يحكم عليه لذا لم يحضره خصم والثاني ليس بخصم عنه واما العان فعند أبي يوسف يسقط لان المقصود به نفي النسب وقد تم ذلك بموته فلم يكن في العان فائدة وعند محمد لا يسقط لان العان قد يفرد عن نفي النسب كذا في المجتدي وان جاءت ثلاثة اولاد في بطن واحد فافر بالاول ونفى الثاني وافر بالثالث لاحن وان نفي الاول والثالث وافر بالثاني بدعوى بنوه كذا في الوجز والله اعلم

### ﴿ كتاب المدة ﴾

المدة جمع عدة والمدة هي التزوي الذي يلزم المرأة بزوال النكاح او شبهته وهي مدة وضعت شرعا لتعرف عن رأة الرحم وهي هل ثلاثة اضرب الحيض والشمور ووضع الحمل فالحيض يجب بالطلاق والفرقة في النكاح الفاسد والوطي بشبهة النكاح ويعتق ام الولد وموت مولاه واما الشمور فلي ضربين ضرب منها يجب بدلا عن الحيض في الصغيرة والآيسة والضرب الثاني هو الذي يلزم المتوفى عنها زوجها اذا لم تكن حاملا وبستوى فيه المدخول بها وغير المدخول بها اذا كان النكاح صحيحا اما الفاسد فمدها فيه الحيض في الفرقة والموت واما وضع الحمل فيقضيه به كل عدة عندهما وقال ابو يوسف مثله الا في الامراة الصغيرة (قوله) رحمه الله اذا طلق الرجل امرأته طلاقا بائنا او رجعيًا او ثلاثا او وقت الفرقة بينهما بغير الطلاق وهي حرة من تحيض فدها ثلاثة اقراء (ثلاثة اقراء) سواء كانت الحرة مسلمة او كتابية وهذا اذا طلقها بعد الدخول اما قبله

فلا عدة عليها . وقوله . او وقت الفرفة بينهما بغير طلاق . مثل ان تحرّم عليه بعد الدخول بان تمكن ان زوجها من نفسها او ما اشبه ذلك مما يوجب الفرفة بالتحريم ( قوله والاقرء الحيض ) و قال مالك والشافعي هي الاطهار التي تخلل الحيض و فادته اذا طلقها في طهر لم يجامعها فيه لان نفقضي عدتها ما لم تطهر من الحيضة الثالثة عدتها وعند الشافعي متى شرعت في الحيضة الثالثة انقضت عدتها والدليل على ان الاقرء هي الحيض قوله عليه السلام . المستحاضة تدع الصلاة ايام اقرائها . اي ايام حيضها وقوله عليه السلام لفاطمة . اذا اناك فركك فدفع الصلاة . ( قوله وان كانت لا تحيض من صفر او كبر فعدتها ثلاثة اشهر ) ثم العدة بالشهرور في الطلاق والوفاة اذا اتفقا في غرة الشهر اعتبرت الشهرور بالالهة اجماعا وان نقصت في العدد وان حصل ذلك في بعض الشهر فعدت ابي حنيفة بغير ايام فتعد بالطلاق تسعين يوما وفي الوفاة بمائة وثلاثين يوما وكذا قال في صوم الشهرين المتأبين اذا ابتدأهما في بعض الشهرور وعن ابي يوسف روايتان احدهما مثل قول ابي حنيفة والثانية تعد بقية الشهر بالايام وشهرين بالالهة وتكمل الشهر الاول من الثالث بالايام وهو قول محمد والذمية اذا كانت تحت مسلم فعليها العدة كالسنة الحرة والامة كالامة لان العدة تجب لحق الله تعالى وحق الزوج والذمية غير مخاطبة بحق الله تعالى ومخاطبة بحق الزوج وان كانت تحت ذمي فلا عدة عليها في موت ولا فرقة عند ابي حنيفة اذا كان ذلك في دينهم وعندهما عليها العدة واما اذا كانت حاملا فلا يجوز نكاحها حتى تضع اجماعا ( قوله وان كانت حاملا فعدتها ان تضع حملها ) سواء كان ذلك من طلاق او وفاة وسواء كانت حرة او امة وسواء كان الحمل ثابت الذنب ام لا وليس للعدة بالحمل مدة سواء ولدت بعد الطلاق والموت يوم او اقل ولو ولدت واليت على سريره فان عدتها تنقضي فان ولدت ولدين او ثلاثة انقضت العدة بالاخير والمطلقة الرجعية اذا ظهر منها اكثر الولد بانتهى هذا ينبغي ان تنقضي العدة بظهور اكثر الولد وان اسقطت سقطا ان كان مستبين الخلق او بعضه انقضت به العدة والا فلا وان كانت المتعددة ممن تحيض فارتفع حيضها فان عدتها بالحيض لا بالشهرور ما لم تدخل في حد الاياس وكذا اذا كانت صغيرة فتعد بالشهرور فحاضت بطل حكم الشهرور واستأنفت العدة بالحيض ( قوله وان كانت امة فعدتها حيضتان ) لقوله عليه السلام . طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان . لان الرق منصف والحيض لا ينجزا وكذا الدبرة و ام الولد والمكاتبه لوجود الرق فيهن والمستعنت كالملكاتبه عند ابي حنيفة وعندهما كالحرّة ( قوله وان كانت لا تحيض فعدتها شهر ونصف ) فانه ينجزى فامكن نصيفه وسواء كان زوجها حرا او عبدا لان العدة معتبرة بالنساء وان طلقت المرأة فقالت بعد مدة انقضت عدتي فتي كم تصدق قال ابو حنيفة لا تصدق في اقل من سنين يوما اذا كانت حرة ممن تحيض وفي تخريمه روايتان فتي رواية محمد عنه يحمل كانه ملقها عقيب حيضا فيقدر اقل الطهر خمسة عشر يوما ونصف مدة الحيض خمسة

(والاقرء) هي (الحيض)  
عدتها لان الحيض معرف  
لبراءة الرحم وهو المقصود  
(وان كانت) ممن (لا تحيض  
من صفر) او بلوغ السن (او  
كبر) بان بلغت سن الاياس  
(فعدتها ثلاثة اشهر) قيدنا  
الكبر ببلوغ سن الاياس  
لانه اذا كانت ممن تحيض  
فامدت طهرها فان عدتها  
بالحيض ما لم تدخل في حد  
الاياس جوهره (وان كانت  
حاملًا فعدتها ان تضع حملها)  
وهذا اذا كانت حرة (وان  
كانت امة فعدتها) اذا كانت  
ممن تحيض (حيضتان) لان  
الرق منصف والحيضة  
لا تنجزى فكملت فصار  
حيضتين (وان كانت)  
ممن لا تحيض فعدتها شهر  
ونصف (لان الشهر منجز  
فامكن نصيفه عملا بالرق وان  
كانت حاملا فعدتها ان تضع  
حملها كالحرّة



ايام ثم خمسة عشر طهرا وخمسة حيضا ثم خمسة عشر طهرا وخمسة حيضا فذلك ستون  
وفي رواية الحسن يحمل كانه طلقها في آخر الطهر فيقدر اكثر مدة الحيض عشرة ايام  
ثم اقل الطهر ثم عشرة حيضا وخمسة عشر طهرا وعشرة حيضا وندهما لا تصدق  
في اقل من تسعة وثلاثين يوما وتخريجه كانه طلق في آخر الطهر فيدا باقل الحيض  
واقل الطهر ثم ثلاثة ايام حيض وخمسة عشر طهرا وثلاثة حيض وان كانت حاملا  
وطلقها عقب الولادة او قال لها وهي حامل اذا ولدت فانت طالقي فانها لا تصدق  
عند ابي حنيفة في اقل من خمسة وعشرين يوما وتخريجه ان يحمل خمسة وعشرين يوما  
وخمسة عشر طهرا ثم على رواية محمد يحمل خمسة ايام حيضا وخمسة عشر طهرا وخمسة  
حيضا فذلك خمسة وعشرين وفي رواية الحسن لا تصدق في اقل من مائة يوم وذلك  
ان تجعل الحيض عشرة ايام وقال بعضهم لا تصدق في اقل من مائة وخمسة عشر يوما  
لانهم يعتبرون النفاس اربعين يوما ثم بعده خمسة عشر طهرا وعشرة حيضا وخمسة  
عشر طهرا او عشرة حيضا وخمسة عشر طهرا وعشرة حيضا فذلك مائة وخمسة عشر  
وقال ابو يوسف لا تصدق في اقل من خمسة وستين يوما يجعل النفاس احد عشر يوما  
وبعد خمسة عشر طهرا وثلاثة حيضا وخمسة عشر طهرا وثلاثة حيضا وخمسة عشر  
طهرا وثلاثة حيضا وقال محمد تصدق في اربعة وخمسين يوم وساعة يجعل النفاس  
ساعة وخمسة عشر طهرا وثلاثة حيضا وخمسة عشر طهرا وثلاثة حيضا وخمسة عشر  
طهرا وثلاثة حيضا وهذا كله اذا كانت حرة اما اذا كانت امة وهي من ذوات الحيض  
فند ابي حنيفة لا تصدق في اقل من اربعين يوما في رواية محمد عنه يحمل كانه طلقها  
عقب الحيض فيعتبر خمسة عشر طهرا وخمسة حيضا وخمسة عشر طهرا وخمسة حيضا  
وفي رواية الحسن تصدق في خمسة وثلاثين يحمل كانه طلقها في آخر الطهر ثم استقبلها  
عشرة ايام حيضا وخمسة عشر طهرا وخمسة عشر طهرا وقال ابو يوسف ومحمد تصدق في احد  
وعشرين يوما كانه طلقها في آخر الطهر ثم استقبلتها ثلاثة ايام حيضا وخمسة عشر طهرا  
وثلاثة حيضا وان طلقها عقب الولادة لم تصدق في اقل من خمسة وستين يوما على رواية  
محمد يجعل تقسم خمسة وعشرين يوما خمسة عشر طهرا ثم خمسة حيضا وخمسة عشر  
طهرا وخمسة حيضا وعلى رواية الحسن لا بد من خمسة وسبعين يوما لانه يعتبر النفاس  
والطهر اربعين ثم عشر حيضا وخمسة عشر طهرا وعشرة حيضا وعلى قول ابي يوسف لا بد  
من سبعة واربعين يوما لانه يعتبر النفاس احد عشر يوما ثم خمسة عشر طهرا وثلاثة حيضا  
وخمسة عشر طهرا وثلاثة حيضا وعند محمد ستة وثلاثون يوما وساعة لانه يعتبر النفاس  
ساعة ثم خمسة عشر طهرا وثلاثة حيضا وخمسة عشر طهرا وثلاثة حيضا ( قوله واذا  
مات الرجل عن امرأته الحرة فعدتها اربعة اشهر وعشرة ) وهذه العدة لانجب الا في نكاح  
صحیح وادخل بها ولم يدخل والمعبر عشرة ايام وعشر ليل من الشهر الخامس وسواء كانت  
مسلة او كناية او صغيرة اذا كان زوجها مسلا او صغيرا واما اذا كانت الكناية تحت

( واذا مات الرجل  
عن امرأته الحرة ) دخل  
بها اولا صغيرة كانت  
او كبيرة مسلة او كناية  
خاضت في المدة ولم تحض  
كما في خزائن الفتنين  
( فعدتها اربعة اشهر  
وعشرة ) ايام لقوله تعالى  
﴿ ويذرون ازواجا يتربصن  
بأنفسن اربعة اشهر وعشرا ﴾

(وان كانت امة فعدتها شهران وخمسة ايام) لان الرق منصف كامر (وان كانت) امرأة الميت (حاملة فعدتها ان تضع حملها) ايضا لاطلاق قوله تعالى ﴿واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن﴾ (واذا ورثت المطلقة) باناً (في المرض) بان كان الطلاق فرا من ارثها ومات وهي في العدة (فعدتها ابدء الاجلين) من عدة الوفاة وعدة الطلاق احتياطاً بان تبرص اربعة اشهر وعشراً من وقت الموت فان لم ترفها حيضاً اعتد بمرها ثلاث حيض حتى لو امتد طهرها بق عدتها حتى تبلغ الاياس كما في الفتح قال كال الاسلام في شرحه وهذا قول ﴿٩٨﴾ اني حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف

عدتها ثلاث حيض والصحيح قولهما واعتمده المحبوبي والنسفي وغيرهما فيصح قبضتنا للطلاق بالبان لانه اذا كان رجماً فعليها عدة الوفاة اجماعاً كما في الهداية (فان اعتقت الامة في عدتها من طلاق رجعي انتقلت عدتها) من عدة الاماء (الى عدة الحرار) لان الزوجية باقية (وان اعتقت وهي ميتة او متوفى عنها زوجها لم تنتقل عدتها) لزوال النكاح باليئونة والموت (وان كانت المرأة) آيسة فاعتدت بالشهور ثم رأت الدم انتقض ماضى من عدتها وكان عليها ان تستأنف العدة بالحيض (وهذا على الرواية التي لم يقدروا للاياس فيها قدراتها اذا رأت الدم على العادة يبطل الاياس ويظهر ان ماضى من عدتها لم يكن خلفاً وهو الصحيح لان شرط الخليفة تحقق الاياس وذلك بائتمام العجز الى المات اما على الرواية الذي يقدروا الاياس فيها عدة اذا بلغت ثم رأت الدم بعدها لم يكن حيضاً ويكون كما رآه الصغرة التي لا تحيض مثلها وفي الرأية عن بعضهم ان ما رآه الآيسة حيض على الروايات اجمع لان الحكم بالاياس بعد خمس وخمسين سنة بالاجتهاد ورؤية الدم نس فيبطل به الاجتهاد فلي هذا لابدان يكون الدم احمر على ما هو العادة اما اذا كان اصفر او اخضر لا يبطل الاياس ثم على هذا اختيار اذا كان احمر تبطل عدة الاشهر وبفسد النكاح وهذا بعيد وقال بعضهم ان كان القاضي قضى بحواز النكاح ثم رأت الدم لا يقضى بفساده وقال بعضهم يقضى بفساده قضى اولم يقض وهو الصحيح وذكر الصدر الشهيد ان المرنى بعد الحكم بالاياس اذا كان دماً خالصاً فهو حيض وينقض الحكم بالاياس

هو الصحيح اه قال في الصحيح يحترز بهذا الصحيح عما فصله في زاد الفقها فقال المختار عندنا انها اذا (فيما) رأت الدم قبل الاعتداد بالاشهر يبطل الاعتداد بالاشهر واذا رأت بعد الاعتداد بالاشهر لا يبطل قال نجم الائمة هذا هو الاصح والمختار الفتوى قال في الذخيرة وكان صدر الشهيد حسام الدين يفتي بانها لو رأت الدم بعد ذلك على اي صفة رأت يكون حيضاً وبقي بطلان الاعتداد بالاشهر ان كانت رأت الدم قبل الاعتداد بالاشهر ولا يفتي بطلان

وهذا الصحيح اولى من تصحيح  
فخر الدين في الهداية وقد  
حقق وجهه في فتح القدير  
اه ( والمنكحة نكاحا  
فاسدا ) المدخول بها  
( والموطوءة بشبهة عدتها  
الحيض ) ان كانت من تحيض  
والاشهر ان كانت ممن  
لا تحيض ( في الفرقة  
والموت ) لانها للتعرف عن  
برأة الرحم لا لقضاء حق  
النكاح والحيض هو المعروف  
والاشهر قائمة مقام الحيض  
( واذا مات مولى ام الولد  
بها او اعقها ) ولم تكن  
تحت زوج ولا ممتدة  
( فعدتها ثلاث حيض )  
ان كانت من ذوات الحيض  
وثلاثة اشهر ان كانت  
من ذوات الاشهر لانها  
وجبت بالوطء لا بالنكاح  
ووجبت وهي حرة  
فتكون ثلاث حيض او ما  
يقوم مقامها كما في الوطء  
بشبهة قيد بام الولد لان  
القنة والمدة اذا اعقهما  
المولى او مات عنها لا عدة  
عليها لعدم الفراش  
وقيدنا بان لا تكون  
متزوجة ولا ممتدة لانها  
اذا كانت متزوجة او ممتدة  
ومات مولاه او اعقها

فما يستقبل لانها ماضى من الاحكام وان كان المرنى كدرة او خضرة لا يكون حيضا  
ويحمل على فساد المنبت وهذا القول هو المختار وعليه الفتوى وهو بشرط حكم الحاكم  
بالاياس لعدم بطلان ماضى او لا يشترط اذا بلغت مدة الاياس ولم تر الدم فيه اختلاف  
المشايع والاولى ان لا يشترط واختلفوا في مدة الاياس قل بعضهم ستون سنة وقيل  
سبعون وفي النهاية الاعتماد على خمس وخمسين سنة واليه ذهب اكثر مشايخ المتأخرين  
وعند الشافعي اثنان وستون سنة ولوحاضت المرأة حيضة او حيضتين ثم انقطع  
حيضها فانها تصير الى خمس وخمسين سنة ثم تستأنف المدة بالشهور وان حاضت  
الصغيرة قبل تمام عدتها استأنفت المدة بالحيض سواء كان الطلاق بينا او رجعا  
( قوله والمنكحة نكاحا فاسدا والموطوءة بشبهة فعدتها الحيض في الفرقة والموت )  
هذا اذا دخل بها اما اذا لم يدخل بها حتى مات لم يجب عليها شيء وانما كان عدتها  
الحيض في الفرقة والموت لان هذه المدة تجب لاجل الوطء لا لقضاء حق النكاح  
والمدة اذا وجبت لاجل الوطء كانت ثلاث حيض وان لم تكن من ذوات الحيض  
كان عليها ثلاثة اشهر لان كل شهر يقوم مقام حيضة وانما استوى الموت والطلاق  
لان عدة الوفاة انما تجب على الزوجة لقوله تعالى ﴿ ويدرون ازواجاً ﴾ وهذه ليست  
بزوجة وان كانت امة فعدتها بالحيض حيثان وبالاشر شهر ونصف ( قوله  
موان مات مولى ام الولد عنها او اعقها فعدتها ثلاث حيض ) هذا اذا لم تكن ممتدة ولا  
تحت زوج ولا نفقة لها في المدة لانها عدة وطى كالمدة من نكاح فاسد وان كانت ممن  
لا تحيض فعدتها ثلاثة اشهر كافي للنكاح وانما استوى فيها الموت والنفق لانها عدة  
وطى وان مات عن امة كان يطاؤها او مدبرة كان يطاؤها او اعقها لم يكن عليهما شيء  
لانها ليسا بفراش له واذا زوج ام ولده ثم مات عنها وهي تحت زوج او في عدة من زوج  
فلا عدة عليها بموت المولى لانها ليست بفراش له فان اعقها ثم طلقها الزوج فعدتها عدة  
الحرائر وان اعقها وهي في المدة ان كانت رجعية تغيرت عدتها وان كانت بائن لم تغير  
وان كانت عدتها قد انقضت ثم مات المولى فليها بموته ثلاث حيض لانها عادت  
فراش له فان مات المولى والزوج وبين موتيهما اكثر من شهرين وخمسة ايام ولا يعلم  
ايهما مات اولاً فليها اربعة اشهر وعشر فيها ثلاث حيض بالاجماع لانه اذا مات الزوج  
اولاً فقد وجب عليها شهران وخمسة ايام لانها امة ثم مات المولى بعد انقضاء عدتها  
فوجب عليها ثلاث حيض عدة المولى فيجمع بينهما احتياطاً وان مات المولى اولاً  
عقت بموته ولم يجب عليها عدة بموته لانها منكحة التبر فللمات الزوج وهي حرة  
وجب عليها اربعة اشهر وعشر والشهور يدخل اقلها في اكثرها فوجب عليها على  
طريق الاحتياط اربعة اشهر وعشر فيها ثلاث حيض وان كان بين موتيهما اقل  
من شهرين وخمسة ايام فليها اربعة اشهر وعشر اجابا وليس عليها حيض لانه لا حاله  
لوجوب الحيض ههنا لان المولى ان مات اولاً لم يجب عليها شيء لانها تحت زوج

(واذا مات الصغير) الذي لا يتأق منه الاحبال (من امرأته وبها حمل) محقق وذلك بان تضع لدون سنة اشهر من موته (فقدتها ان تضع حملها) لاطلاق قوله تعالى ﴿واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن﴾ قال في الهداية وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف هذتها اربعة اشهر وعشر لان الحمل ليس بثابت النسب منه فصار كالحادث بعد الموت اه قال جمال الاسلام الصحيح قولهما واعتمد البرهان والسنن وغيرهما تصحيح قيدنا الحمل بالمحقق لانه اذا كان محتملا بان ولدت لاكثر من سنة اشهر فليها عدة السقات امتساكا لكان في التصحيح (فان حدث الحمل بعد الموت فقدتها اربعة اشهر وعشر) لانها وجبت عند الموت كذلك فلا تنغير بعده ولا يثبت نسب الولد في الوجهين لان الصبي لاماء له فلا يتصور منه الماتق والنكاح مقامه في موضع التصور هداية

ويبقى بموته ثم يموت الزوج يجب عليها اربعة اشهر وعشر لانها حرة وان مات الزوج اولا وجب عليها شهران وخمسة ايام ويموت المولى لا يلزمها عدة لانها نفدت من نكاح فلزمها في حال اربعة اشهر وعشر وفي حال نصفه فلزمها الاكثر احتياطا وان لم يعلم كم بين موتيهما ولا اسمها مات اولا فنقد ابي حنيفة عليها اربعة اشهر وعشر بلا حيض فيها لان كل امرئين حادثين لا يعلم تاريخ ما بينهما يحكم بقومعهما معا كالفرق واذا حكمنا بموت الزوج مع موت المولى وجبت عليها العدة وهي حرة فكان عليها عدة الحر اذ لم يكن لايجب الحيض معنى فسقط وعندهما عليها اربعة اشهر وعشر فيها ثلاث حيض لانه يحتمل ان يكون موت الزوج متقدما وانقضت العدة ثم مات المولى ويحتمل ان يكون المولى مات اولا ثم مات الزوج والعدة يعتبر فيها الاحتياط فصنع بين الشهور والحيض واذا اشترى الزوج امرأته ولها منه ولد فاعتقها فليها ثلاث حيض حيطان من النكاح تجتنب فيهما ما تجتنب الزوجة وحضة من العلق لا يجتنب فيها ذلك لانه لما اشترها فسد نكاحها فصارت معتدة في حق غيره وان لم تكن معتدة في حقه بدلالة انه لا يجوز له ان يتزوجها فاذا اعتقها صارت معتدة في حقه وحق غيره لان المعنى للمانع من كونها معتدة في حقه اباحة وطؤها وقد زال بالعتق فوجب عليها حيضتان من فساد النكاح ومن العلق وعدة النكاح يجب فيها الاحداد واما الحيضة الثالثة فانما تجب لاجل العلق خاصة وعدة العلق لا احداد فيها فان كان طلقها قبل ان يشترها فليقتل بانته ثم اشترها حل له وطؤها لان الملك سبب في الاباحة فاذا حصل بعد البيئونة صار كعتد النكاح فان حاضت في المسئلة الاولى حيضتين قبل العلق ثم اعتقها فلا عدة عليها من النكاح حتى ان له ان يتزوجها ونفدت من العلق ثلاث حيض اخرى كذا في الكرخي (قوله واذا مات الصغير من امرأته وبها حمل فقدتها ان تضع حملها) هذا عندهما وقال ابو يوسف هذتها اربعة اشهر وعشر لان الحمل ليس بثابت النسب منه فصار كالحادث بعد الموت ولها اطلاق قوله تعالى ﴿واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن﴾ (قوله وان حدث الحمل بعد الموت فقدتها اربعة اشهر وعشر ولا يثبت نسبه في الوجهين جميعا) لان الصغير لاماء له وقوله حدث الحمل بعد الموت مرفقة حدوثه ان تضع لسته اشهر فصاعدا عند طامة المشايخ وتفسير الحمل يوم الموت ان تلده لاقل من سنة اشهر بعد موته واما امرأة الكبير اذا حدث بها حمل بعد الموت في العدة انتقلت هذتها من الشهور الى وضع الحمل لان النسب يثبت منه فكان كالقائم عند الموت حكما كذا في الهداية واذا مات الخصي من امرأته وهي حامل او حدث الحمل بعد الموت فقدتها ان تضع حملها والولد ثابت النسب منه لانه مجامع واما المجبوب اذا مات عنها وهي حامل او حدث بعد موته ففي احد الروايتين هو كالفحل في ثبوت النسب وانقضت العدة بوضع الحمل لانه يحذف بالاماء وفي الرواية الثانية هو كالصبي ان حدث الحمل قبل موته انقضت به العدة وان حدث بعد موته

(واذا طلق الرجل امرأته في حال الحيض لم تمتد) المرأة (بالحيضة التي وقع فيها العلق) لأنه انقضى بضمها ولا يقع اعتداد الا بكاملة (واذا وطئت ﴿ ١٠١ ﴾ الممتدة بشبهة) ولو من الطلق (فعلها عدة اخرى) ليجدد السبب

(وتداخلت العدتان فيكون ما تراه من الحيض) في تلك المدة (محتسبا به منها جميعا) لان المقصود هو التعرف من فراغ الرحم وقد حصل (واذا انقضت عدة الاولى ولم تكمل) عدة (الثانية فان عليها تمام:عدة الثانية) فاذا كان الوطى اثنى بعد ما رأيت حيضة كانت الاولى من عدة الاولى والنتنن بعدها من المدين وتجب رابعة لثم الثانية وان كان الوطى قبل رؤية الحيض فلا شيء عليها الا ثلاث حيض وهي تنوب عن ست حيض كما في الدرر (وابتداء عدة في الطلاق عقيب الطلاق وفي الوفاة عقيب الوفاة) لانهما السبب في جوبها فيعتبر ابتداءها من وقت وجود السبب (فان لم تلح بالطلاق والوفاة حتى مضت مدة العدة فقد انقضت عدتها) لان المدة هي مضى الزمان فاذا مضت المدة انقضت المدة قال في الهداية وهما يتنقضون في الطلاق ان ابتداءها من وقت

لم تنقض به العدة وانما تنقض بالشهور ولا يثبت النسب منه لانه لا يولج فاستحال كون الولد منه (قوله) واذا طلق الرجل امرأته في حال الحيض لم يمتد بالحيضة التي وقع فيها الطلاق لان المدة مقدرة بثلاث حيض كوامل وهذه قدقات بعضها قبله (قوله) واذا وطئت الممتدة بشبهة فليها عدة اخرى) ووطئ الشبهة انواع منه الممتدة اذا زفت الى غير زوجها فليل له انسا زوجها فوطئها ثم بان الامر بخلافه ومنها اذا طلقها ثلاثا ثم عاد فزوجها في المدة ودخل بها ومنها اذا وطئها في المدة وقد طلقها ثلاثا وقال ظننت انها تحلى و منها اذا طلقها دون الثلاث بعوض او بلفظ الكناية ووطئها في المدة ومنها اذا وطئت بشبهة ولها زوج فطلقها بعد ذلك الوطئ فان هذه المواضع يجب عليها عدتان ويتداخلان وبمضيان في مدة واحدة عندنا (قوله) وتداخل العدتان فيكون ما تراه من الحيض محتسبا به منها جميعا) وعند الشافعي لا يتداخلان وحاصل الخلاف راجع الى اصل وهو ان الركن في المدة هل هو الفعل ام ترك الفعل ففسده هو الفعل لكونها مأورة بالترمس الذي هو الكف من الزوج وعن الخروج وهو فعل ولا ينصور فعلا في وقت واحد كالصومين في يوم واحد وعندنا الركن ترك الفعل وهو ترك الزوج وترك الخروج وينصور ترك افعال كثيرة في وقت واحد كترك مطالبات كثيرة ولهذا يجب على من لا فعل عليها املا كالصبيبة والمجنونة ثم اذا تداخلتا عندنا وكانت المدة من طلاق رجعي فلا تنقضي على واحد منهما وان كانت من باين فنفتها على الاول ولو ان الزوجة اذا تزوجت وفرق بينهما وبين الثاني وقد وطئها فليها المدة ولا تنقضي لها على زوجها مادامت في المدة لانهما تمتت تقسما في المدة كذا في العيون وقوله وتداخل العدتان سواء كانتا من جنس واحد كاطلقة اذا تزوجت او من جنسين كالمتوفى عنها زوجها اذا وطئت بشبهة فانها يتداخلان وتمتد بما تراه من الحيض في الاشهر وقوله ويكون ما تراه من الحيض محتسبا به منها جميعا يعني بعد التفريق من الثاني اما اذا كانت قد حاضت حيضة قبل وطئ الثاني فانها من عدة الاول خاصة ويكون عليها من تمام عدتها حيضتان ومن الثاني ثلاث حيض فاذا حاضت حيضتين كانت منهما جميعا وانقضت عدة الاول وبقيت من عدة الثاني حيضة (قوله) فاذا انقضت المدة من الاول ولم تكمل الثانية فان عليها تمام عدة الثاني) ولهذا لو كان الطلاق رجعيا كان الاول ان يراجعها في الحيضتين ولا يراجعها في الثالثة لان عدتها قد انقضت في حقه ولانها ان تزوجها في الحيضة الثالثة التي هي الرابعة في حقه (قوله) وابتداء المدة في الطلاق عقيب الطلاق وفي الوفاة عقيب الوفاة فان لم تلح بالطلاق او الوفاة حتى مضت المدة فقد انقضت عدتها) لان المدة هي مضى الزمان فاذا مضت المدة

الاقرار تلتزم المواضعة اه قال في الصحيح يعني ان مشايخ بخاري ومروند يفتون ان من اقر بطلاق سابق وصدقه الزوجة وهما من مطلقان التهمة لا يصدق في الاستناد ويكون ابتداء المدة من وقت الإقرار ولا تنقضي ولا سكنى للزوجة لتصديقها قال

الامام ابو علي السفدي ما ذكر محمد بن ان ابتداء العدة من وقت الطلاق ﴿ ١٠٢ ﴾ محمول على ما اذا كانا متفرقين من

انقضت العدة قال في الهداية ومشايخنا يفتون في الطلاق ان ابتداءها من وقت الاقرار  
نفسا لثمة المواضعة حتى انه لو اقرانه طلقها من منذ سنة فان كذبته في الاستناد  
او قالت لا ادري فانه نجب العدة من وقت الاقرار وان صدقته قال محمد نجب العدة  
من وقت الطلاق والخيار من وقت الاقرار ولا يجب لها خففة العدة ولا السكنى لانها  
صدقة ولو ان امرأة اخبرها خة او زوجها الغائب مات او طلقها ثلاثا او كان غير ثقة  
وانما يكتب من زوجها بالطلاق ولا تدري انه كتابه ام لا الا ان اكبر رأيا انه حق فلا  
بأس ان تصد وتزوج وكذا او قالت امرأة لرجل طلقني زوجي وانقضت عدتي  
لا بأس ان يتزوجها ( قوله والعدة في النكاح الزائد عقيب التفريق بينهما او عند  
عزم الواطئ هل ترك وطئها ) وقال زفر من آخر الوطئات فان كانت حاضت ثلاثا  
بعد آخر الوطئ قبل التفريق فقد انقضت عدتها عنده ولو فرق بينهما ثم وطئها  
وجب الحد وصورة العزم هل ترك الوطئ ان يقول تركت وطئها او تركتها او خليت  
سبيلها او ما يقوم مقام هذا القول اما مجرد العزم فلا عبرة به قال في النهاية ولو انكر  
نكاحها فليس ذلك بمناركة اما المتاركة بان يقول تركتك او تركتها او خليت سبيلها  
وهذا في المدخول بها اما في غير المدخول بها يكنى تفرق الايدان وهو ان يتركها هل  
فسد ان لا يعود اليها والطلاق في النكاح الفاسد لا ينقص عدد الطلاق لانه ليس بطلاق  
حقيقة انما هو فسح كذا في الذخيرة ثم الخلو في النكاح الفاسد لا توجب عدة وان تزوج  
منكوحة الغير ووطئها ان كان لا يعلم انها منكوحة غيره نجب العدة وتحرم على الاول الى  
ان تنقضي العدة وان علم انها منكوحة لا نجب العدة ولا تحرم على الاول لانه حينئذ يكون  
زنا محضا ( قوله وعلى المبتوتة والمتوفى عنها زوجها اذا كانت بالغة طافلة مسلمة الاحداد  
وعند الشافعي لا احداد على المبتوتة لان الاحداد وجب اظهارا لتأسف على موت  
زوج وفاء بعدها الى عمته وهذا قد اوحى بالاينة فلا تأسف بغوته ولنا انه يجب  
اظهارا لتأسف على فوات نعمة النكاح الذي هو سبب لصونها وكفايتها ووثقها والاينة  
اقطع من الموت حتى كان لها ان تفصله ميتا قبل الاينة لا بعدها ولا يشبه هذا المطلقة  
الرجعية لانها لم تفارق زوجها فلم يجب عليها الاحداد ( قوله والاحداد ان ترك  
الطيب والزينة والكحل والدهن ) وسواء في ذلك الدهن الطيب او غيره لان فيه زينة  
الشعر ويقال الحداد والاحداد لفتان ( قوله الا من عذر ) بان كان بها وجع العين  
فتكفصل او حكة فتلبس الحرير او تشكلى رأسها فدهن وتمشط بالاسنان الفليضة  
المتباعدة من غير ارادة الزينة لان هذا تداول زينة ( قوله ولا تختضب بالحناء ) لقوله  
عليه السلام الحناطيب ، ولا زينة ( قوله ولا تلبس ثوبا مصبوغا بصفر ولا زعفران  
ولا ورس ) فان غسل الثوب المصبوغ حتى صار لا ينقص جازان تلبسه لزوال الطيب منه  
وكذا لا تلبس الثوب المطيب واللبس الحرير ان قصدت به الزينة لم يجز وان لبسته لغير  
كما اذا كان بها حكة او لغيره جاز من غير ارادة الزينة وكذا لا يجز للملبس الحل

الوقت الذي استند الطلاق اليه اما اذا كانا مجتمعين فالكذب في كلامهما ظاهر فلا يصدقان في الاستناد ( والعدة في النكاح الفاسد ابتداءها ) عقيب التفريق من الفساضى ( بينهما او ) انكسار ( عزم الواطئ ) هل ترك وطئها بان يقول باسائه تركت وطئها او تركتها او خليت سبيلها ونحوه ومنه الطلاق اما مجرد العزم فلا عبرة به وهذا في المدخولة اما غيرها فيكنى تفرق الايدان والحاوة في النكاح الفاسد لا توجب العدة والطلاق فيه لا ينقص العدد لانه فسح جوهري ( و ) يجب على المبتوتة والمتوفى عنها زوجها اذا كانت بالغة مسلمة ( ولوامة ) الاحداد وان امرها المطلق او الميت تركه لانه حق الشرع اظهارا لتأسف على فوات نعمة النكاح ( و ) ذلك بترك ( الطيب والزينة ) بحل او حرير ( والدهن ) ولو بلا طيب كزيت خالص ( والكحل الا من عذر ) راجع للجميع اذا ضرورت تنبج المخطورات ( ولا ) تختضب بالحناء ولا تلبس

ثوبا مصبوغا بصفر ولا زعفران ) ولا ورس لان هذا الاشياء دواعي الرغبة فيها وهي ممنوعة قبحينها ( لانها )

كلا نصير زريبة الى الوقوع في الحرم (ولا احداد على كافرة) لانها غير مخاطبة بحقوق الشرع (ولا) هل (صغيرة)  
لان الخطاب موضوع هنا (وعلى الامة الاحداد) لانها مخاطبة بحقوق الله تعالى فيما ليس فيه ابطال حق المولى بخلاف المنع  
من الخروج لان فيه ابطال حقه ﴿١٠٣﴾ وحق العبد مقدم لحاجته (وليس في عدة النكاح الفاسد ولا في عدة

ام الولد الاحداد) لانه لاظهار  
التأسف هل فوات نعمة  
النكاح ولم يشتم بذلك (ولا  
يبنى) بل يحرم (ان الخطاب  
المعدة) اى معدة كانت  
(ولا بأس بالتبريض)  
لقوله تعالى ﴿ولا جناح  
عليكم فيما عرضتم به من  
خطبة النساء﴾ الى ان  
قال ﴿ولكن لا تواعدوهن  
مرا. الا ان تقولوا قولا  
معروفا﴾ قال عليه الصلاة  
والسلام: المر النكاح  
وقال ابن عباس رضى الله  
عنهما التبريض ان يقول  
انى اريد ان اتزوج ومن  
سعيد بن جبير في القول  
المعروف انى فبك لراغب  
وانى اريد ان ينكح  
هداه (ولا يجوز لمطلقة  
الرجعية والمبتونة) الحرية  
(الخروج من بيتها ليل  
ولانهارا) لان نفقتها  
واجبة على الزوج فلا حاجة  
الى الخروج كالزوجة  
حتى لو اختلعت هل ان  
لا نفقه لها قبل تخرج نهارا  
لما شأ وقبل لا وهو الاصح  
لانها هى التى اختلعت  
اسقاط نفقتها كالنكحة على

لأنها تلبس الزينة (قوله ولا احداد على كافرة ولا صغيرة) وقال الشافعى يجب على  
الصغيرة قياسا على المدة قلنا الاحداد عبادة بدنية كالصلاة والصوم واما المدة فليست  
بعبادة لانها متى انقضى الزمان فان اسلمت الكافرة في المدة لزوما الاحداد فيما يقى من المدة (قوله  
وعلى الامة الاحداد) وكذا المكتبة والمدة لان مخاطبات بحقوق الله فيما لم يكن  
فيه ابطال حق المولى بخلاف المنع من الخروج لان فيه ابطال حقه (قوله وليس  
في عدة النكاح الفاسد ولا في عدة ام الولد الاحداد) لان الاحداد لحرمة الزوجية والفاسد  
لاحرمة له وام الولد عدتها عدة وطى، فهي كالنكحة نكاحا فاسدا ومعنى قوله ولا  
في عدة ام الولد يعنى من المولى اذا اعتقها او مات عنها لانه لازوجية بينهما اما اذا مات  
زوجها فعليا الاحداد (قوله ولا يبنى ان تخطب المدة ولا بأس بالتبريض في الخطبة)  
وصورة التبريض ان يقول لها انى اريد النكاح واحب امرأة كذا فيصفها بالصفة  
التي هي فيها او يقول ليت لي مثلك او ارجو ان يجمع الله بيني وبينك وان قضاء الله  
امرا كان وهذا في المتوفى عنها زوجها اما المطلقة فلا يجوز التبريض بمطبتها لانها  
لا تخرج من منزلها فلا يمكن من ذلك (قوله ولا يجوز لمطلقة الرجعية والمبتونة  
الخروج من بيتها ليل ولا نهارا) بخلاف ام الولد والمدة والامة والمكتبة حيث يجوز  
لهن الخروج في الوفاة والطلاق بانها كان اورجيا والصغيرة تخرج في البائن دون  
الرجعي وكذا المدة من نكاح فاسد لها ان تخرج وقبل الزوج ان يمنع الكتابة من الخروج  
في عدتها كما لو كان النكاح باقيا واصل هذا قوله تعالى ﴿في المطلقات لا تخرجن من  
من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة﴾ واختلف السلف في الفاحشة  
قال ابن مسعود هو ان تزنى فتخرج لامة المدة عليه او قال الشعبي هو نفس الخروج  
وكلا القولين جيد الا ان اصحابنا قالوا الصحيح قول ابن مسعود لان الفاحشة لا تكون غاية  
لنفسها فلا قال تعالى ﴿الا ان يأتين بفاحشة﴾ دل على ان الفاحشة غير الخروج والمطلقة  
الرجعية والبائن والثالث فيما يلزم المدة سواء اما الرجعية فلانها زوجة فله منها  
من الخروج وكذا المبتونة والمطلقة ثلاثا منها تصيب مائة فان كانت المدة امة  
او مدبرة او مكتبة او ام ولد فلها الخروج في الطلاق والوفاة لانه لا يلزمها المقام في منزله  
حان قيام النكاح فكذا في المدة لان حق المولى في حداثتها والمكتبة في سماعتها فلو منعها  
الخروج تضررت الساقية واما المعتق بمضامنى مكتبة عند ابى حنيفة وعندهما حرية مديونة  
(قوله والمتوفى عنها زوجها تخرج نهارا وبعض الليل ولا نيت من منزلها) لانه لا نفقة لها  
فتحتاج الى الخروج نهارا لطلب المعاش وقد يمتد ذلك الى هجوم الليل ولا كذلك المطلقة

ان لا سكنى لها لا يجوز لها الخروج اختيارا فيلزمها ان تكثرى بيت الزوج معراج قيدنا بالحرية لان الامة تخرج في حاجة المولى  
كامر (والتوفى عنها زوجها تخرج نهارا وبعض الليل) لانه لا نفقة لها فتضطر الى الخروج لاصلاح معاشها وربما يمتد ذلك  
الى الليل حتى لو كان عندها كفالتها صارت كالمطلقة فلا يحل لها الخروج قض (ولا نيت غير منزلها) لعدم الاضرار اليه

( و ) يجب ( على الممتدة ان تمتد في المنزل الذي يضاف اليها بالسكنى حال وقوع الفرقة ) حتى لو طلقت وهي في غير منزلها حدث اليه فوراً فتمتد فيه ( فان كان نصيبها من دار ) زوجها ( المبت لا يكتفيها ) لضيقها ( فاخرجها الورثة من نصيبهم انتقلت ) الى حيث شئت لان هذا الانتقال يعذر ١٠٤٠ ( والعيادات تؤثر فيها الاعذار وصار

كما اذا خافت على متاعها او خافت سقوط المنزل او كانت فيه باجر ولا تجد ما تؤدبه ثم ان وقعت الفرقة بطلاق بائن او ثلاث لا بد من سرة بينهما ثم لا بأس به مع السرة لانه معترف بالحرمة الا ان يكون فاسقا يخاف عليها منه فيخاف ان يخرج لانه عذر ولا يخرج عما انتقلت اليه والاولى ان يخرج هو ويتركها وان جملا بينهما امرأة ثقة تقدر على الحيلولة فحسن هداه ( ولا يجوز ان يسافر الزوج بالمطلة الرجعية ) لعدم قوله تعالى ﴿ ولا تخرجوهن من بيوتهن ﴾ في تناول الزوج وغيره وقال زفره ذلك بناء على ان السفر عنده رجعة اذ لا يسافر بها الا وهو يريد امساكها فلا يكون اخراجا للممتدة قيد بالرجعية لان المباشرة لا يجوز السفر بها اتفاقا وان ابانها او طلقها في سفر وبينها وبين مصرها اقل من ثلاثة ايام رجعت الى مصرها وان كان ثلاثة ايام خبرت والعود افضل

لان نفقتها واجبة على الزوج . وقوله . وبعض الليل . يعني مقدار ما يستكمل حوائجها ومن محمد انها ثابتة في منزلها اكثر ايام ( قوله وعلى الممتدة ان تمتد في المنزل الذي يضاف اليها بالسكنى حال وقوع الفرقة والموت ) هذا اذا كان الطلاق رجسيا اما اذا كان بائنا او ثلاثا فلا بد من سرة بينها وبين الزوج الا ان يكون فاسقا يخاف عليها منه فانها تخرج لان هذا عذر ولا يخرج عما انتقلت اليه والاولى ان يخرج هو ويتركها وان جملا بينهما امرأته ثقة تقدر على الحيلولة بينهما فحسن وان ضاق بها المنزل خرجت ولا ينقل عما تخرج اليه ( قوله وان كان نصيبها من دار المبت يكفيها فليس لها ان تخرج الا من عذر ) بان يهدم البيت او كانت في الرستاق فماتت الموصى او الظلة فلا بأس بالانتقال ( قوله وان كان نصيبها من دار المبت لا يكفيها فاخرجها الورثة من نصيبهم انتقلت ) لان هذا عذر ( قوله ولا يجوز ان يسافر الزوج بالمطلة الرجعية ) وقال زفره ذلك ولو خرج الرجل بامرأته فسافر للجمع فطلقها في بعض الطريق او مات عنها فان كان بينهما وبين مصرها اقل من ثلاثة ايام مات اليه سواء كان بينهما وبين مقصدها ثلاثة ايام او اقل لانها تقدر ان تعود الى منزلها من غير انشاء سفر واما اذا كان بينهما وبين مصرها ثلاثة ايام فصاعدا وبيتهما وبين مقصدها اقل من ذلك فانها تمضي لمقصدها لانها تحتاج في عودها الى انشاء سفر وهي ممنوعة من السفر ولا يحتاج اليه في المضي وان كان بينهما وبين مصرها اقل من ثلاثة ايام وبيتهما وبين مقصدها كذلك فهي بالخيار ان شئت مضت وان شئت رجعت بحرم او غيره الا ان الرجوع اولى ليكون الاعتداد في منزل الزوج وان كان الى كل واحد منهما سفر وهي في المفازة فان شئت مضت وان شئت رجعت كان معها محرم او لا لان الملك هناك اخوف عليها من الخروج لانه لا يصلح الإقامة الا ان الرجوع اولى مما ذكرنا ثم اذا مضت وبقيت الى اقرب بقعة فيها الامن وهي تصلح للإقامة اقامت فيه عند ابى حنيفة واما اذا كان موضع الطلاق او الموت يصلح للإقامة فانها لا تخرج منه حتى تنقضي عدتها سواء كان معها محرم او لا ثم تخرج بعد ذلك وهذا عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد اذا كان معها محرم فلا بأس ان تخرج معه الى ايما شئت لان نفس الخروج مباح دفعا لضرر القرية ووحشة الوحدة واما الحرمة لسفر وقد ارتفعت بالمحرم ولا بى حنيفة ان المرأة في السفر تابعة لزوج فاذا مات او طلقها انقطع حكم سفرها التابع له وصار الحكم يتعلق بينهما فخرجها انشاء سفر في المدة فلا يجوز من غير ضرورة ولان المدة امنع الخروج من عدم المحرم فان المرأة ان تخرج الى ما دون السفر بغير محرم وليس للممتدة ذلك فلا حرم عليها الخروج الى السفر بغير محرم في المدة اول ( قوله واذا طلق الرجل امرأته طلاقا بائنا ثم تزوجها في عدتها ثم طلقها

الا ان تكون في مصر فانها لا تخرج حتى تمتد في المدايه ( واذا طلق الرجل امرأته طلاقا ( قبل ) بائنا ثم تزوجها في عدتها ) منه ( وطلقها ) ثانيا



( قبل ان يدخل ) او بمختل ( بها ) ١٠٥ ﴿ فله مهر كامل وعليها عدة مستقبلة ) لانها مقبوضة بيده بالوطئة

الاولى وبقي الزم وهو العدة  
فاذا جدد النكاح وهي  
مقبوضة ناب ذلك القبض  
من القبض الواجب في هذا  
النكاح فيكون طلاقا بعد  
الدخول درر وهذا عند  
ابن حنيفة وابي يوسف  
( وقال محمد بن ابي المهر  
وعليها تمام العدة الاولى )  
لانه طلاق قبل المسيس  
فلا يوجب كمال المهر ولا  
استيفاء العدة وكال العدة  
الاولى انما وجب بالطلاق  
الاول هدايه قال الاستيعابي  
الصحیح قولهما واختاره  
المحبوب والنسفي وغيرهما  
تصحیح ( وبقيت نسب ولد  
الطليقة الرجعية اذا جاءت  
به ) اي الولد ( لسنتين  
او اكثر ) ولو طالت المدة  
لاحتمال امتداد طهرها  
وعلوقتها في العدة ( دام  
تقر بانقضاء عدتها ) والمدة  
تتمسك ( وان جاءت به  
لاقل من سنتين بانته منه )  
من زوجها بانقضاء العدة  
وثبت نسبه لوجود الطلق  
في النكاح او في العدة ولا  
يصير مراجعا لانه بمختل  
العلوق قبل الطلاق وبمختل  
بعده فلا يصير مراجعا بالشك  
هدايه ( وان جاءت به  
لاكثر من سنتين ثبت نسبه  
اكثرا من سنتين والظاهر

قبل الدخول فله مهر كامل وعليها عدة مستقبلة عندهما وقال محمد بن ابي المهر  
وعليها تمام العدة الاولى ) واصله ان الدخول في النكاح الاول هل هو دخول في الثاني  
بمجرد العقد فندهما نعم وعند محمد لا فلي هذا اذا تزوجت من غير كفؤ ودخل بها  
فرفع الولي الامر القاضي ففرق بينهما والزمه المهر والزما العدة ثم تزوجها في العدة  
بغير ولي ثم فرق بينهما قبل الدخول او تزوج صغيرة ودخل بها ثم بلغت واختارت نفسها  
ثم تزوجها في العدة وطلقها قبل الدخول او تزوج صغيرة ودخل بها ثم طلقها بائنا ثم  
تزوجها في العدة ثم بلغت واختارت نفسها قبل الدخول او تزوج امرأة نكاحا قاسدا  
ودخل بها ثم فرق بينهما ثم تزوجها في العدة نكاحا صحيحا ثم طلقها قبل الدخول فق  
هذه المسائل كلها يجب المهر عندهما كاملا خلافا لمحمد وقال زفر لعدة عليها اصلا  
لان العدة الاولى قد سقطت بالتزوج فلا تعود والثانية لم تجب لانه عقد ورد عليه  
الطلاق قبل الدخول فلا توجب كمال المهر ولا استيفاء العدة ( قوله ) وبقيت نسب  
ولد الطليقة الرجعية اذا جاءت به لسنتين واكثر ما لم تقر بانقضاء عدتها ) لاحتمال  
العلوق في حالة العدة لجواز ان تكون عمدة الطهر والاصل في هذا ان اقل مدة الحمل  
سنة اشهر بلا خلاف واكثرها سنتان عندنا فاذا ثبت هذا قلنا اذا جاءت الرجعية بولد  
لسنتين ولم تكن اقرت بانقضاء عدتها ثبت نسبه لان العدة باقية ومدة الحمل باقية وان جاءت  
به لاكثر من سنتين ثبت ابنا وكان علوقها رجعة اذا لم تكن اقرت بالانقضاء لان  
الرجعي لا يزيل الملك فاذا جاءت به لاكثر من سنتين علم انه بوطئ حادث وهي مباحة  
الوطئ فحمل امره هل انه وطئ في العدة فصار مراجعا بوطئها فلهذا الزم وكان  
ذلك رجعة واما اذا اقرت بالانقضاء في مدة تنقضي بها العدة ثم جاءت به لسنة اشهر  
فساعدا لم يلزمه لان اقل مدة الحمل سنة اشهر فاذا جاءت به بعد الاقرار لسنة اشهر علم  
انه حدث بعد الاقرار فلم يلزمه وان جاءت به لاقل من سنة اشهر لزمه لاننا يتقنا كذبها  
بالاقرار وعلما انها اقرت وهي حبل فلا يصح اقرارها ولو قال لامرأته كلا ولدت ولدا  
فانت طالق فولدت ولدين في بطن واحد طلقت بالاول وانقضت العدة بالثاني ولا يقع به  
طلاق لان الحث الثاني صادفها وهي اجنبية فلا يقع شيء وان ولدت ثلاثة وقع  
طلقتان وانقضت العدة بالثالث لان كلا تكرار الافعال فقد تكرر الجزاء بتكرار الشرط  
لانها لما نوتت الثبوت طلقت واحدة وبقيت معدة لبقاء الولد في بطنها فاذا ولدت الثاني  
طلقت اخرى لان عدتها باقية ما لم تضع الثالث فاذا وضعت الثالث انقضت عدتها  
فيصادفها الطلاق الثالث وهي اجنبية فلا يقع شيء ( قوله ) فاذا جاءت به لاقل  
من سنتين بانته منه ) لانها نصير بوضه منقضية العدة وبقيت نسبه لوجوب العلوق  
في النكاح او في العدة ولا يصير مراجعا لانه بمختل العلوق قبل الطلاق وبمختل بعده  
فلا يصير مراجعا بالشك ( قوله ) وان جاءت به لاكثر من سنتين ثبت نسبه وكانت  
رجعة ) لان العلوق بعد الطلاق فالظاهر انه منه لانقضاء الزمان منها فيصير بالوطئ

وكانت رجعة لان العلوق بعد الطلاق اذا الحمل لا يقع ج في ( ١٤ )

انه منه لانتهاء الزمان من المسلم لحمل امرء على انه وطئها في المدة فيسير مراجعها ( والمبتوتة يثبت نسب ولدها ) بلادعوى  
 ما لم تقربا تقضاء العدة كما مر ( اذا جاءت به لاقل من سنتين ) لانه يحتمل ان يكون الولد قائما وقت الطلاق فلا يتحقق زوال  
 الفرائض قبل العلوق فيثبت نسبه احتياطاً ( وان جاءت به لتام سنتين من يوم الفزقة لم يثبت نسبه ) من الزوج لانه حادث  
 بعد الطلاق فلا يكون منه لان وطئها حرام ( الا ان يدعيه ) الزوج لانه اترمه وله وجه بان وطئها بشبهة في العدة قال في الهداية  
 فان كانت المبتوتة صغيرة يجامع مثلها الحجامت بولد لتسعة اشهر لم يلزمه حتى تأتي بي لاقل من تسعة اشهر عند ابي حنيفة ومحمد  
 وقال ابو يوسف يثبت النسب منه الاسنتين لانها معتدة يحتمل ان تكون حاءلا ولم تقربا تقضاء العدة فاشبهت الكبيرة ولهما ان  
 لا تقضاء عدتها جهة متعينة وهي الاشهر وبعضها يحكم الشرع بالانقضاء ١٠٦ وهو بالدلالة فوق اقرارها لانه

مراجعها ( قوله ) والمبتوتة يثبت نسب ولدها اذا جاءت به لاقل من سنتين ) لانه  
 يحتمل ان يكون الحمل قائما وقت الطلاق ( قوله ) وان جاءت به لتام سنتين من يوم  
 الفزقة لم يثبت نسبه ) لان الحمل حادث بعد الطلاق فلا يكون منه لان وطئها حرام  
 قال في شرحه هذا الكلام سهو لان في غيره من الكتب ان نسبه يثبت اذا جاءت به لسنتين  
 لان رجحها مشغول بالحمل ومدة سنتان وفي البنابيع اذا خرج رأس الولد لاقل من سنتين  
 ثم انقضى عنها لاكثر من سنتين لا يلزمه الولد حتى يخرج الرأس ونصف البدن لاقل  
 من سنتين او يخرج من قبل الرجلين الاكثر من البدن لاقل من سنتين والباقي لاكثر  
 من سنتين ( قوله ) الا ان يدعيه ) لانه اذا ادعاء فقد اترمه وله وجه بان وطئها بشبهة  
 في العدة ثم اذا ادعاء هل يحتاج الى تصديقها فيه روايتان ( قوله ) ويثبت نسب المتوفى  
 عنها زوجها ما بين الوفاة وبين سنتين ) سواء كان قبل الدخول او بعده وقال زفر  
 اذا جاءت به بعد انقضاء عدة الوفاة لسنة اشهر لا يثبت النسب وذلك لعشرة اشهر  
 وعشرة ايام من يوم الوفاة ولو زنى بامرأة فحبلت ثم تزوجها فولدت ان جاءت به لسنة  
 اشهر فصاعدا ثبت نسبه وان جاءت به لاقل لم يثبت الا ان يدعيه ولم يقل انه من الزنا  
 اما اذا قال هو ابني من الزنا لا يثبت نسبه ولا يرث منه ( قوله ) واذا اعترفت المعتدة  
 بانقضاء عدتها ثم جاءت بولد لاقل من سنة اشهر ثبت نسبه ) لانه ظهر كذبها بيقين  
 ( قوله ) وان جاءت به لسنة اشهر لم يثبت لاحتمال الحدوث بعد العدة ( وكذا المتوفى  
 عنها زوجها اذا اقرت بانقضاء عدتها اربعة اشهر وعشر اثم ولدت لاقل من سنة اشهر  
 من يوم الاقرار ثبت نسبه وان ولدته لسنة اشهر فصاعدا من وقت الاقرار لم يثبت  
 ( قوله ) واذا ولد المعتدة ولدا لم يثبت نسبه عند ابي حنيفة الا ان يشهد بولادتها  
 رجلان او رجلا وامراً كان الا ان يكون هناك حمل ظاهر او اعتراف من قبل الزوج  
 فيثبت النسب من غير شهادة ) سواء كانت معتدة من طلاق بائن او رجعي او وفاة

لا يحتمل الخلاف اه  
 ( ويثبت نسب ولد المتوفى  
 عنها زوجها ) ولو غير  
 مدخول بها اذا لم تقر  
 بانقضاء عدتها ( ما بين الوفاة  
 وبين سنتين ) وقال زفر  
 اذا جاءت به بعد انقضاء  
 عدة الوفاة لسنة اشهر  
 لا يثبت النسب لان الشرع  
 حكم بانقضاء عدتها بالشهور  
 لتعين الجهة فصاركها اذا  
 اقرت بالانقضاء كما بينا  
 في الصغيرة الا انا نقول  
 لانقضاء عدتها جهة اخرى  
 وهو وضع الحمل بخلاف  
 الصغيرة لان الاصل فيها  
 عدم الحمل لانها ليست  
 بحمل قبل البلوغ هدايه  
 ( واذا اعترفت المعتدة )  
 مطلقا ( بانقضاء عدتها )  
 والمدة تحتمله ( ثم جاءت  
 بولد لاقل من سنة اشهر )

من وقت الاقرار ( ثبت نسبه ) لظهور كذبها بيقين فبطل الاقرار ( وان جاءت به لسنة اشهر ) فاكتر ( وقوله )  
 ( لم يثبت نسبه ) لانه علم بالاقرار انه حدث بعده لانها امينة في الاخبار وقول الامين مقبول الا اذا تحقق كذبه ( واذا ولدت  
 المعتدة ولدا ) وجمدت ولادتها ( لم يثبت نسبه عند ابي حنيفة الا بحجة تامة ) وهي ( ان يشهد بولادتها رجلان او رجل  
 وامراً كان ) لانه حق مقصود فلا يثبت الا بحجة كاملة ونفسور اطلاع الرجال عليه مع جواز الضرورة كاف في اعتبار ( الا  
 ان يكون هناك حمل ظاهر ) وهل تكني الشهادة بكونه ظاهرا في البصر بحثانم ( او اعتراف من قبل الزوج ) بالحبل ( فيثبت  
 النسب من غير شهادة ) يعني تامة لانه اذا كان هناك حمل ظاهر وانكر الزوج الولادة فلا بد ان تشهد بولادتها القابلة لجواز

ان تكون ولدت ولدا ميتا وارادت الزامه ولد غيره جوهره (ولا يثبت في الجميع بشهادة امرأة واحدة) لان الفرائش قائم بقيام المدة وهو ملزم للنسب والحاجة الى تعيين الولد فيتمين بشهادتها كما في حال قيام النكاح هدايه قال في الصحيح واعتد قول الامام المحبوبي والنسفي وصدر الشريه ﴿ ١٠٧ ﴾ (واذا تزوج الرجل امرأة فبجاءت بولد لاقل من ستة

شهر منذ يوم تزوجها لم يثبت نسبه) (تصحيح سبق الطوق النكاح) (وان جاءت به ستة اشهر فصاعدا يثبت نسبه ان اعترف به الزوج اوسكت) (لان الفرائش قائم والمدة تامة) (وان جمعت الزوج) (الولادة يثبت) (نسبه) (بشهادة امرأة واحدة تشهد بالولادة) (لان النسب ثابت بالفرائش والحاجة الى تعيين الولد وهو يتعين بشهادة المرأة كما مر (واكثر مدة الحمل سنتان) لقول عائشة رضي الله عنها الولد لا يبق في البطن اكثر من سنتين ولو بطل مراحته مغزل والظاهر انها قالته سمعا اذا العقل لا يمتدى اليه هدايه (واقله ستة اشهر) لقوله تعالى ﴿ وحمله وفضاه ثلاثون شهرا ﴾ ثم قال ﴿ وفضاه في عامين ﴾ فبقى الحمل ستة اشهر (واذا طلق الذي الذمية) او مات عنها (فلاعدة عليها) عند ابى حنيفة اذا كان ذلك في دينهم لانها انما تجب لحق الله تعالى وحق الزوج

وقوله حمل ظاهر بان جاءت به لاقل من ستة اشهر وقوله من غير شهادة يعني تامة لان شهادة القابلة شرط معناه اذا كان هناك حمل ظاهر وانكر الزوج الولادة فلا بد من ان يشهد بولادتها قابلة لجواز ان تكون ولدت ولدا ميتا وارادت الزامه ولد غيره (قوله وقال ابو يوسف ومحمد يثبت في الجميع بشهادة امرأة واحدة) لان الفرائش قائم لقيام المدة والفرائش ملزم للنسب كما في حال قيام النكاح قال فخر الاسلام ولا بد ان تكون المرأة حرة مسلمة عدلة على قولهما واما شهادة الرجل الواحد فذكر الامام خواهر زاده انها لا تقبل في هذا الموضع وفي الخلاصة يقبل على اصح الاقوال كذا في المستصفي (قوله واذا تزوج امرأة فبجاءت بولد لاقل من ستة اشهر من يوم تزوجها لم يثبت نسبه) لان الطوق سابق على النكاح فلا يكون منه وينفخ النكاح لان من تزوج امرأة وهي حامل لم يميز نكاحها الا ان يكون الحمل من الزنا عند ابى حنيفة ومحمد ثم اذا وطئها في هذا النكاح يلزمه المهر لانه حصل في عقد وقوله لم يثبت نسبه يعني اذا لم يدعه اما اذا ادماه ولم يقل هو من الزنا ثبت نسبه (قوله وان جاءت به ستة اشهر فصاعدا يثبت نسبه اذا اعترف به) يعني انه لم ينه في وقت النفي وكذا اذا سكت ايضا يثبت نسبه لان الفرائش قائم والمدة تامة (قوله وان جمعت الولادة يثبت نسبه بشهادة امرأة واحدة تشهد بالولادة) وكذا رجل واحد حتى لو نكاه يلاعن لان النسب يثبت بالفرائش وصورته منكوحة ولدت فقال الزوج لم تلديه فتهدت به امرأة ففاه لامن فان ولدت ثم اختلفا فقال تزوجتك منذ اربعة اشهر وقالت منذ ستة اشهر قال قول قولها لان الظاهر شاهدها فانها تلد ظاهرا من نكاح لامن سفاح ولم يذكر الاختلاف وهو على الخلاف المعروف واذا قال لامرأته اذا ولدت فانت طالق فتهدت امرأة على الولادة لم تطلق عند ابى حنيفة لانها ادعت الحنث فلا يثبت الابحجة تامة وعندهما تطلق لان شهادتها حجة في ذلك وان كان الزوج قد اعترف بالحبل طلقت من غير شهادة عند ابى حنيفة لان الاقرار بالحبل اقرار بما يفيض اليه وهو الولادة وعندهما يشترط شهادة القابلة لانه لا بد من حجة لدعواها الحنث (قوله واكثر مدة الحمل سنتان) وقال الشافعي اربع سنين (قوله واقله ستة اشهر) لقوله تعالى ﴿ وحمله وفضاه ثلاثون شهرا ﴾ وقال تعالى ﴿ وفضاه في عامين ﴾ فبقى الحمل ستة اشهر (قوله واذا طلق الذي الذمية فلاعدة عليها) هذا عند ابى حنيفة اذا كان ذلك في دينهم وكذا اذا مات عنها وقال ابو يوسف ومحمد عليها المدة لانها في دار الاسلام لا يثبت حنيفة ان المدة تجب لحق الله ولحق الزوج وهي غير مخاطبة بمحقوق الله كالصلاة والصوم والزواج قد اسقط حقه لانه لا يفقده حقا (قوله واذا تزوجت

وهي غير مخاطبة بمحقوق الله تعالى كالصلاة والصوم والزواج قد اسقط حقه لعدم اعتقاده حقيقتها كما في الجوهره قال جمال الاسلام في شرحه وقال ابو يوسف ومحمد عليها المدة والصحيح قوله واعتده المحبوبي والنسفي وغيرهما صحيح (وان تزوجت

الحامل من الزنا جاز النكاح ( لان ماء الزاني لاحرمة ه ( و ) ﴿ ١٠٨ ﴾ لكن ( لا يبطأها حتى تضع حملها )

الثلاثي ماؤه ذريع غيره  
الا ان يكون هو الزاني  
قال الاسيحياني وهذا قول  
ابي حنيفة ومحمد وقال ابو  
يوسف لا يجوز والصحيح  
قوله ومشي عليه الائمة  
والجوي والنسبي والموصل  
وصدر الشريعة تصحيح

الحامل من الزنا جاز النكاح ( ولا نفقة لها حتى تضع وهذا قول ابي حنيفة ومحمد لان  
ماء الزاني لاحرمة له والمنع من تزوج الحامل لحرمة ماء الوطى ( قوله ولا يبطأها  
حتى تضع حملها ) لقوله عليه السلام لا توطأ حامل حتى تضع ، الا ان يكون هو الزاني  
فيجوز له ان يوطأها وقال ابو يوسف وزفر نكاح الحبل من الزنا فاسد والخلاف فيما  
اذا انكر الحمل واذا اقراته منه فالنكاح صحيح بالاتفاق ولا يمنع من وطئها ولها النفقة  
عند الكل ثم اذا جاءت بالولد لسته اشهر فضاغدا بعد النكاح ثبت نسبه ويرث منه  
وان جاءت به لاقل من ذلك لا يثبت نسبه ولا يرث منه كذا في الواضحات والله اعلم

### كتاب النفقات

### كتاب النفقات

النفقة في اللغة مشتقة من النفاق وهو الهلاك يقال تقى فرسه اذا هلك سميت بذلك  
لما فيها من صرف المال واهلاكه وفي الشرع عبارة عن استحقاق النفقة بنسب او سبب  
( قوله رحمه الله النفقة واجبة للزوجة على زوجها ) سواء كانت حرة او مكاتبه اما  
اذا كانت امة او مدبرة او ام ولد فلا نفقة لها الا بالتبوتة وانما تجب في النكاح الصحيح  
وعده اما الفاسد وعده فلا نفقة لها فيه ( قوله مسئلة كانت او كافرة ) بنى بالكافرة  
الكتابية والنفقة هي المأكول والمشروب وهو الطعام من غالب قوت البلد والادام  
من غالب ادم البلد فاذا امتنع من الطعن والخبز ان كانت من ذوات الهيات وجب  
عليه ان يأتها بطعام مهيا والا فلا ولا ينبغي ان تكون النفقة دراهم لان السعر يفلو  
ويرخس ويجب عليه آلة الطبخ وآنية الاكل والشرب مثل السكوكو والجرة  
والقدر والمعرفة واشباه ذلك وتجب النفقة على الانسان بثلاثة انواع بالزوجة  
والنسب والمالك فنفقة الزوجة ومن في حكمها يجب مع اليسار والاعصار ولا يسقط  
بفساد المرأة ولا بكفرها لانها تشبه المعاوضة لانها يجب بتسليم نفسها ونفقة النسب  
ثلاثة اضرب منها نفقة الاولاد وهي تجب على الاب موسرا كان او ممسرا الا انه  
يتميز ان يكون الولد حرا والاب كذلك وان يكون الولد فقيرا اما اذا كان له مال  
فنفقته في ماله ومنها نفقة الوالدين فيجب على الولد اذا كان موسرا وهما معسران ولا  
نسقط بكفرهما ومنها نفقة ذوي الارحام يجب عليه اذا كان موسرا وهم معسرون  
ولا يجب مع كفرهم واما نفقة المالك فيجب عليه نفقة عبده وامانه على ما يأتي بيانه  
ان شاء الله تعالى ( قوله اذا سلت نفسها في منزلها فعليه نفقتها وكسوتها وسكنائها )  
شرط تسليما نفسها وفي ظاهر الرواية بعد صحة العقد يجب لها النفقة وان لم تنقل  
الى بيت الزوج وعن ابي يوسف انه اعتبر لوجوب النفقة انتقالها الى بيت الزوج  
فاذا لم يوجد ذلك لا تجب النفقة ابتداء فاما بعدما انتقلت الى منزلها تجب النفقة  
واختار القدوري رحمه الله قول ابي يوسف وعن ابي يوسف ايضا انها اذا طلبت  
النفقة قبل تحولها الى بيت الزوج فلها النفقة مالم يطلباها بالنفلة لان النفقة حق له

جمع نفقة وهي لغة ما نفقة  
الانسان على عياله وشرعا  
كما قال هشام سألت الامام  
محمد عن النفقة فقال هي  
الطعام والكسوة والسكنى  
وتجب باسباب ثلاثة زوجية  
وقرابة ومالك ولما كانت  
الزوجية اصل النسب  
والنسب اقوى من الملك  
بدأ بالزوجية فقال ( النفقة  
واجبة للزوجة على زوجها )  
ولو ضنرا او فقيرا ( مسئلة  
كانت ) الزوجة ( او كافرة )  
فقيرة او غنية موطوءة او لا  
ولورقاء او قرناء او معتوهة  
او كبيرة لا توطأ او صغيرة  
تطبق الوطء او تصلح  
للخدمة او الامانة  
( اذا سلت نفسها ) للزوج  
( في منزلها ) قال في التصحيح  
هذه رواية عن ابي يوسف  
وظاهر الرواية ما في المبسوط  
والمحيط من انها تجب لها  
قبل الدخول والتحول اذا

لم تمنع من الطعام معه اه ( فعليه نفقتها ) اي الرقية وهي المأكول والمشروب ( وكسوتها وسكنائها ) وانما ضنرا ( والنفقة )

النفقة بالعرفية لان النفقة الشرعية ﴿ ١٠٩ ﴾ تشمل الكل كما مر ( يعتبر ذلك بحالهما ) اي الزوجين ( جميعا موسرا

كان الزوج او مسرا )

قال في الهداية وهذا

اختيارا الحنفية وعليه

الفتوى اه وهذا خلاف

ظاهر الرواية وظاهر

الرواية وهو اختيار

الكرخي يعتبر حال الزوج

وفي شرح الايجابي الصحيح

ما ذكره الحنفية وفي

المجواهر والفتوى صل

قول الحنفية وفي شرح

الزاهد وعليه الفتوى

وعليه مثنى المجبوبي والنسفي

كما في الصحيح وحاصله انه

ان كانا موسرين يجب نفقة

الياسر وان كانا معمرين

نفقة الاحصار وان كانا

مختلفين فعل ظاهر الرواية

يعتبر حال الزوج وصل

ما اختاره صاحب الهداية

فبين الحالمين الا انه اذا

كان هو الممر يطالب

بقدر وسعه والباقي دين

عليه الى الميسرة كما في الدر

( فان امتنع ) الزوجة

( من تسليم نفسها ) ولو

بعد الدخول بها ( حتى

بطيها مهرها ) المجل

( فلها النفقة ) لانه منع

بحق فكان فوت الاحتباس

يعني من قبله فيحصل كلا

فانتهى هداية قيدنا بالمجل

لانه اذا كان مؤجلا ولو

والنفقة حق لها فاذا ترك حقها لم يسقط حقها وان طالبا بالنفقة فامتنت ان

كان ذلك لتستوفي مهرها فلها لان المهر حقها والنفقة حقها وانطالبة باحد الحقيقتين

لا يسقط الاخر واما اذا كان قد اعطاها مهرها او كان مؤجلا فامتنت فلا نفقة لها

لأنها ناشئة ( قوله يعتبر ذلك بحالهما جميعا موسرا كان الزوج او مسرا ) هذا اختيار

الحنفية وعليه الفتوى وتفسيره اذا كانا موسرين يجب نفقة الياسر وان كانا معمرين

نفقة الاحصار وان كانت مسرة وهو موسر فدون نفقة الموسرات وفوق نفقة

المسرات وان كان مسرا وهي موسرة فنفقة الاحصار لقوله تعالى ﴿ لينفق ذو رزقة

من سعة ﴾ وقوله « وكسوتها » وهي درخان وخاران والحفنة وفي البنابيع اذا كان

مسرا يفرض عليه في الشتاء درع هروي والحفنة وخار وكساء وفي الصيف درع

وخار والحفنة وان كان موسرا يفرض عليه في الشتاء درع هروي والحفنة دينورية

وخار ابريسم وكساء ولحامهما قيص وازار وكساء ويفرض لها في الصيف

درع سابري وخار ابريسم والحفنة ولو فرض لها الكسوة في مدة سنة اشهر ليس

لها شيء حتى تمضي المدة فان تخلفت قبل مضيها ان كان بحيث لو لبستها معتادا لم تخفق

لم يجب والا وجبت وان بقي الثوب بعد المدة ان كان بقاؤه لعدم اليبس او اليبس ثوب

غيره او لبسه يوما دون يوم فانه يفرض لها كسوة اخرى والا فلا وكذا اذا امسكت

نفقتها ولم تنفقها فانه يفرض لها نفقة اخرى فان لبست كسوتها لبسا معتادا فخرقت قبل

الوقت جدد لها اخرى واذا لم تخفق في المدة لا يجب غيرها قال الخجندى ولو سرق

الثوب لا يجب غيره وان قترت على نفسها في النفقة وفضل منها شيء في المدة وجب غيرها

وفي البنابيع اذا ضاعت النفقة والكسوة عندها فلا شيء لها ويجب عليه ان يطبخا ما تشره

على قدر حال الزوج فان كان موسرا وجب عليه طنفسة في الشتاء ونطع في الصيف

وعلى الفقير حصير في الصيف ولبد في الشتاء ولا يكون الطنفسة والنطع الا بعد ان تشر

حصير ويجب لها ما تنظف به وبزيل الوسخ كالمشط والدهن والسدر والخطمي

والاشنان والصابون على مادة اهل البلد واما الخضاب والكحل فلا يلزمه بل هو على

اختياره واما الطيب فيجب عليه منه ما يقع به التهوكة لا غير ويجب عليه ما يقع به

الصنان ولا يجب عليه الدواء لمرض ولا اجرة الطيب ولا الفصا ولا الحمام وعليه

من الماء ما تنقل به ثيابها وبدنها من الوسخ وليس عليه شراء الماء لفصل من الجنابة

فان كانت مسرة فهو بالخيار ان شاء الله البس وان شاء الله ان تذهب لتنقله لنفسها

وان كانت موسرة استأجرت من ينقله اليها ويجب عليه ماء الوضوء ويجب عليه

مداس الرجل ( قوله فان امتنت من تسليم نفسها حتى يوفها مهرها فلها النفقة )

يعني المهر المجل اما اذا كان مؤجلا فليس لها ان تمنع نفسها عندها خلافا لابي يوسف

وكذا بعد حلول الاجل في ظاهر الرواية وكذا اذا كان بنفسه مؤجلا وبمنه حالا

واستوفت الحال ليس لها ان تمنع عندها وكذا لو اجلته بعد المقد اجلا معلوما ليس

كله او بعضه واستوفت الحال ليس لها ان تمنع نفسها عندها خلافا لاشان وكذا لو اجلته بعد المقد في المجزئة

(وان نثرت) اي خرجت من بيته بلا اذنه بغير حق ولو بعد سفره (فلا نفقة لها حتى تعود الى منزله) لان فوت الاحتباس منها واذا حادت جاز الاحتباس فحبس النفقة بخلاف ما اذا امتنعت من التمكين في بيت الزوج لان الاحتباس قائم والزوج يقدر على الوطى كرها هدايه واذا كان الزوج معها في بيتها فنفقة من الدخول عليها كانت ناشئة الا ان نساها الوصول منه كافي للجهره (واذا كانت) الزوجة (صغيرة) ﴿ ١١٠ ﴾ لا يستمتع بها ولو للخدمة والاستيناس

لها ان تمتع نفسها وقال ابو يوسف لها ان تمتع نفسها الى استيفاء المؤجل في جميع هذه الفصول اذا لم يكن دخل بها فان دخل بها فليس لها ان تمتع نفسها عندها وقال ابو حنيفة لها ان تمتع نفسها والخلاف فيما اذا كان الدخول برضاها حتى لو كانت مكرهه او صبية او مجنونة لا يسقط حقها من الحبس بالاتفاق وبني على هذا استحسان النفقة فعند ابي حنيفة لها النفقة وعندها لا نفقة لها قال في المظومة لابي حنيفة والامتناع لا ابتغاء الصدقة \* بعد الدخول لا يزيل النفقة وفي مقالات ابي يوسف رحمه الله

وان يكن صداقها مؤجلا \* فقبل نقد مهرها الدخول لا وصورة تزوجها على الف درهم مؤجلة الى سنة فليس له ان يدخل بها عند ابي يوسف قبل ان يقدها ولها ان تمتع حتى بطلها بجمعه وعندها ذلك وليس لها ان تمتع (قوله) وان نثرت فلا نفقة لها حتى تعود الى منزله (النشوز خروجها من بيته بغير اذنه بغير حق فان كان الزوج ساكنا في بيتها فنفقة من الدخول عليها كانت ناشئة الا اذا سألته ان يحولها الى منزله او يكرى لها فنفقة من الدخول كان لها النفقة (قوله) وان كانت صغيرة لا يستمتع بها فلا نفقة لها وان سلمت اليه (لان الامتناع لحق فيها واما المهر فحبس فان كانت ممن ينتفع بها للاستيناس او للخدمة فاسكنها في بيته فلهما النفقة (قوله) وان كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطى والمرأة كبيرة فلهما النفقة من ماله (لان الهجز جاء من قبله فان كان كلاهما صغيرا لا يطيقان الجماع فلا نفقة لها حتى تباع حدا يستمتع بها وان كانت الزوجة مريضة مرضا لا يمكنه الوصول اليها فطلبت النفقة ولم يكن ثمنها فلهما النفقة اذا لم تمتع من الانتقال عند طلبه وان امتنعت من الانتقال فلا نفقة لها (قوله) واذا طلق الرجل امرأته فلهما النفقة والسكنى في عدتها رجعا كان الطلاق او باناء (وكذا الكسوة ايضا وقال الشافعي لا نفقة للبتونة الا ان تكون حاملا فان كانت حاملا فلهما السكنى بلا نفقة والمبانة بالحلع والايلاء والعصال وردة الزوج وبمجامعة امه في النفقة سواء ولو ادعت المطلقة انها حامل اتفق عليها الى سنتين منذ طلقها قال الحنبدى ولو ان امرأة تطاولت عدتها فلهما النفقة والسكنى وان امتد ذلك الى عشر سنين ملزم تدخل في حد الاياس وتنقض المدة بالشهور بعد ذلك فان اتهمها حلفها ما اتصفت عدتها (قوله) ولا نفقة لمتوفى عنها زوجها (سواء كانت حاملا او حايلا الا اذا كانت ام ولد وهي فلهما النفقة من جميع المال كذا في الفتاوى وانما لم تجب نفقة المتوفى عنها زوجها لان ملك الميت زال الى الورثة

كما مر (فلا نفقة لها وان سلمت اليه) لان النفقة مقابلة باحتباسها والاحتباس لا يكونها متفقا بها قيد بالنفقة لان المهر يجب بمجرد العقد وان كانت لا يستمتع بها كما في الجهره (واذا كان الزوج صغيرا) بحيث لا يقدر على الوطى والمرأة صغيرة) بحيث يستمتع بها (فلهما النفقة ماله) لان التسليم يحق منها وانما الهجز من قبله فصار كالجهوب والعتين قيد بالكبرة لانه لو كانت صغيرة ايضا لم تجب لها النفقة لان المنع معنى جاء من قبلها فغاية مافي الباب ان يحصل المنع من قبله كالعدم فالنكاح من قبلها قائم ومع قيامه من قبلها لا تنسخ النفقة كافي الدرر من النهاية (واذا طلق الرجل امرأته فلهما) عليه (النفقة والسكنى في) مدة (عدتها رجعا كان) الطلاق (او باناء) اما الرجعي فلان النكاح بعده

قائم لا سيما عندنا فانه يحل له الوطى واما البائن فلان النفقة جزاء الاحتباس كما مر والاحتباس قائم (فلو) في حق حكم مقصود بالنكاح وهو الولد اذ المدة واجبة لصيانة الولد فحبس النفقة ولهذا كان لها السكنى بالاجماع كافي الهدايه (ولا نفقة للمتوفى عنها زوجها) لانها تجب في ماله شيئا فشيئا ولا مال له بعد الموت ولا يمكن ايجابها على الورثة كافي الدرر

(وكل فرقة جاءت من قبل المرأة بمصيبة) كالردة وشييل ابن الزوج (فلا تفتق لها) لانها صارت حاسبة نفسها بغير حق فصارت لانها فائزة فيد بالمصيبة لانها ﴿ ١١١ ﴾ اذا كانت بسبب مباح كما اذا اخذت نفسها للادراك او المتق

اولمدم الكفاء فلها النفقة كما في الجوهره ( وان طلقها ) الزوج ولو ثلاثا ( ثم اردت سقطت نفقتها وان مكنت ابن زوجها من نفسها ان كان ) ذلك ( بعد الطلاق فلها النفقة ) لان الفرقة ثبتت بالطلاق ولا عمل فيها لردة والتحكين الا ان المردة تحبس حتى تنوب ولا نفقة للمحبوسة والمحكمة لا تحبس فلها النفقة كما في الدر ( وان كان قبل الطلاق فلا نفقة لها ) ثبوت الفرقة بالتحكين ( واذا حبست المرأة في دين او غصبها رجل كرها فذهب بها او حجب ) ولو ( مع محرم فلا نفقة لها ) لفوات الاحتباس الا ان تكون مع الزوج قهبا لها نفقة الحاضر وعن ابي يوسف ان المحبوسة والحاجة مع المحرم لها النفقة قال في التصحيح والمتمد الاول ومشى عليه المحبوي والنسفي وغيرهما ( فان مرضت ) الزوجة ( في منزل الزوج فلها النفقة ) استحسانا لان الاحتباس قائم فانه يستأنس بها ونفسها

فلو اوجبتاها اوجبتاها في ملك الغير وهذا لا يصح ( قوله وكل فرقة جاءت من قبل المرأة بمصيبة فلا تنفقه لها ) مثل الزدة ويقبل ابن الزوج او تمكينه من نفسها لانها صارت مانعة نفسها بغير حق كالناشزة واما اذا مكنت ابن زوجها من نفسها في العدة لم تسقط نفقتها وان ارتدت في العدة سقطت نفقتها فان اسلمت حادث النفقة والسكنى واما اذا جاءت الفرقة بسبب مباح كما اذا اختارت نفسها للدراك او للعناق او لعدم الكفاة وهي مدخول بها فان لها النفقة والسكنى ولو خلعها بعد الدخول فلها النفقة والسكنى الا اذا خلعها بشرط ان يبرئه من النفقة والسكنى فانه يبرأ من النفقة دون السكنى لان السكنى خالص حق الله تعالى فلا تصح البراء منه ( قوله وان طلقها ثم ارتدت سقطت نفقتها ) سواء كانت الطلاق بائنا او رجعيًا وفي الهداية اذا طلقها ثلاثًا ثم ارتدت سقطت نفقتها وان مكنت ابن زوجها من نفسها بعد الطلاق فلها النفقة والفرق ان المرتدة تحبس حتى تتوب ولا نفقة للمحبوسة والمحكمة لا تحبس ( قوله واذا حبست المرأة في دين او غضبها رجل كرها فذهب بها اوجبت مع غير محرم فلا نفقة لها ) وفي الكرخي اذا حبست في الدين لا تقدر على ان وقائه فلها النفقة وان كانت تقدر فلا نفقة لها لان المنع باختيارها والقنوى على انه لا نفقة لها في الوجع وان حبسها الزوج بدين له عليها فلها النفقة على الاصح واما اذا غضبها رجل كرها فذهب بها اشهرًا فلا نفقة لها لان هذا عذر من جهة آدمي وعن ابي يوسف لها النفقة لان هذا ليس بسبب منها والقنوى على الاول \* وقوله « اوجبت بغير محرم » يعني حجة الاسلام واحترز بما اذا جئت بمحرم فان لها النفقة عند ابي يوسف اذا كان الزوج قد نقلها الى منزله لان التسليم قد وجد والمنع انما هو لاداء فرض عليها فصارت كالصائغة في رمضان وقال محمد لا نفقة لها سواء جئت بمحرم ام لا وهو الاظهر لانها مانعة لنفسها واما اذا حبست قبل النفقة فلا نفقة لها بالاجماع ولو حبست بمحرم ثم اذا وجبت لها النفقة عند ابي يوسف انما تجب نفقة الحاضر دون السفر لانها هي المستحقة عليه فان جاورت بمكة او اقامت بعد اداء الحج اقامة لا يحتاج اليها سقطت نفقتها واما اذا حج الزوج معها فلها النفقة اجماعًا لانه ممكن من الاستمتاع بها في طريقه ويجب عليه نفقة الحاضر دون السفر ولا يجب الكرى واما اذا حجبت للتطوع فلا نفقة لها اجماعًا اذا لم يكن الزوج معها لان الزوج منها من ذلك ( قوله واذا مرضت في بيت زوجها فلها النفقة ) لانها مسلمة لنفسها والمنع من قبل الله فلا يؤثر ذلك في سقوط نفقتها ولان الاحتباس قائم فانه يستأنس بها ويمسها ويحفظ البيت والمأمن انما هو بعارض كالحيض وعن ابي يوسف اذا سلمت نفسها ثم مرضت فلها النفقة لتحقيق التسليم وان مرضت ثم سلمت لا يجب لان التسليم لم يصح وهذا حسن وفي لفظ

ويحفظ البيت والمائع انما هو لعارض فاشبه الحيض وعن ابي يوسف اذا سلمت نفسها ثم مرضت فلها النفقة لتحقق التسليم او ان مرضت ثم سلمت لا تنجب لان التسليم لم يصح وهو حسن في كلام المصنف ما يشير اليه حيث قال وان مرضت في منزل

الزوج احترازا عما اذا مرنت في بيت ابها كما في الجوهره (وتفرض على الزوج نفقة خادمها اذا كان) الزوج (موسرا) وهي حرة كما في الجوهره قال في الهداية وقوله في الكتاب «اذا كان موسرا» اشارة الى انه لا تجب (نفقة الخادم) عند اعساره وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وهو الاصح خلافا لما قاله محمد لان الواجب على الميسر ادنى الكفاية وهي قد تنكت في خدمة نفسها اه وفي قاضيهان فان لم يكن لها خادم لا تستحق نفقة الخادم في ظاهر الرواية موسرا كان الزوج او مسرا ثم قال والصحيح ان الزوج لا يملك اخراج خادم المرأة (ولا تفرض) النفقة (لاكثر) ١١٢ من خادم واحد) قال في الهداية وهذا

الكتاب اشارة اليه حيث قال وان مرنت في منزل الزوج احتراز عما اذا مرنت في بيت ابها قال ابن سماعة سمعت ابا يوسف قال في الرثا لا يلزمه نفقتها ما لم ينقلها فاذا نقلها فلها النفقة وليس له ردها بعد ذلك لانه يمكنه الاستمتاع بها بغير الوطى كالحائض (قوله ويفرض على الزوج اذا كان موسرا نفقة خادمها) لان عليه ان يقيم من يصلح طعامها وشرابها واما شرطه في ذلك كونه موسرا فهذه رواية الحسن عن ابي حنيفة وهي الاصح وعنه ايضا يفرض لها ذلك وان كان مسرا وهو قول محمد (قوله ولا يفرض لاكثر من خادم) واحد هذا عندهما وقال ابو يوسف ان كان لها خادمان فرض لهما لانها قد تحتاج الى خادمين احدهما يخدمها في منزلها والثاني ترسله الى زوجها يطلب منه النفقة ويتاع لها ما يصلح لها وترسله الى ابوها ويقضى حوائجها ولهما ان الزوج لو قام بخدمة نفسه لم يلزمه نفقة خادم فكذا اذا قام غيره مقام نفسه لم يلزمه ان يقيم اكثر من واحد والخادم هو المملوك وقيل اى خادم كان حرة كانت او مملوكة النكحة اذا كانت امة لا تستحق نفقة الخادم (قوله وعليه ان يسكنها في دار منفردة ليس فيها احد من اهله) لانها قد تستقر بمن يدخل عليها ويخاف منه على متاعها وقد ينمها من الماشرة مع زوجها (قوله الا ان تختار ذلك) لانها رضىت باسقاط حقها (قوله وان كان له ولد من غيرها) فليس له ان يسكنه معها) لانها ينمها من الماشرة مع زوجها وقد تخاف منه على متاعها (قوله وللزوج ان يمنع والديها وولدها من غيره واهلها الدخول عليها) لان عليها الخلوة معه في اى وقت شاء وبدخول هؤلاء يتعذر ذلك وقيل لا يمنع والديها من الدخول عليها في الاسبوع مرة وفي غيرها من المحارم التقدير بسنة وهو الصحيح (قوله ولا ينمهم من النظر اليها وكلامها في اى وقت شاء) لما في ذلك من قطيعة الرحم ولان اهلها لا بد لهم من اقتادها والعلم بحالها ولا ينمها من الخروج الى الوالدين (قوله ومن اعسر بنفقة زوجته لم يفرق بينهما ويقال لها استدنى عليه) فائدة الاذن في الاستدانة انها تحيل الغريم على الزوج فيطالبه بالدين وان لم يرض الزوج وان استدانت بغير اذنه كانت المطالبة عليها خاصة وان استدانت قبل ان يأمرها الحاكم فهي متنوعة ولاشئ من ذلك على

عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف تفرض لخادمين قال الاسيحيابي والصحيح قولهما ومضى عليه المحبون والنسبي صحيح (وعليه) اى على الزوج (ان يسكنها في دار مفردة) بحسب حالهما كالا طعام والكسوة (ليس فيها احد من اهله) سوى طفله الذى لا يفهم الجماع وامته وام ولده كما في الدر (الا ان تختار) المرأة (ذلك) لرضاها بانتصاص حقها (وان كان له ولد من غيرها) بحيث يفهم الجماع (فليس له ان يسكنه معها) لان السكنى واجبة لها فليس له ان يشرك غيرها لانه تضرر به فانها لا تأمن على متاعها وينمها من الماشرة مع زوجها (وللزوج ان يمنع والديها وولدها من غيره واهلها) اى محارمها (من الدخول عليها) لان المنزل ملكه فله حق المنع

من دخوله (ولا ينمهم من النظر اليها وكلامها في اى وقت اختاروا) لافيها من قطيعة الرحم وليس له في ذلك (الزوج) ضرر وقيل لا ينمهم من الدخول والكلام وانما ينمهم من القرار وقيل لا ينمها من الخروج اليها ولا ينمها من الدخول عليها في كل جمعة وغيرها من المحارم التقدير بسنة وهو الصحيح كما في الهداية (ومن اعسر بنفقة امرأته لم يفرق بينهما) بل يفرض القاضى لها النفقة (ويقال لها استدنى عليه) لان في التفريق ابطال حقه من كل وجه وفي الاستدانة تأخير حقها مع ابقاء حقه فكان اولى لكونه اقل ضررا قال في الهداية وفائدة الامر بالاستدانة مع الفرض ان يمكنها حالة الغريم على الزوج



فاما اذا كانت الاستدانة بغير امر القاضى كانت المطالبة عليها دون الزوج اهـ (واذا غاب الرجل وله مال في يد رجل) او عنده وهو (يعترف به) اي بما في يده او عنده من المال (وبالزوجة) وكذا اذا علم القاضى ذلك هدايه (فرض القاضى في ذلك المال نفقة زوجة الغائب وولده) بضم فسكون جمع ولد كاسد جمع اسد (الصغار والديه) اذا كان المال من جنس حقهم اي دراهم او دنانير او طعام او كسوة من جنس حقهم بخلاف ما اذا كان من خلاف جنسه لانه يحتاج الى البيع ولا يباع مال الغائب بالاتفاق درر (وبأخذ منها) القاضى (كفيلها) اي النفقة ويخلفها بالله ما اعطاها النفقة نظر الغائب لانها بما استوفت النفقة او طلقها الزوج وانقضت عدتها وكذا كل أخذت نفقة (ولا يقضى بنفقة في مال الغائب الا لهؤلاء) لان نفقة هؤلاء واجبة قبل قضاء القاضى ولهذا ﴿ ١١٣ ﴾ كان لهم اخذها بانفسهم وكان قضاء القاضى اعانة لهم اما غيرهم

من المحارم انما تجب نفقتهم بالقضاء والقضاء على الغائب لا يجوز قال في النهاية ولولم يعلم القاضى بذلك ولولم يكن مقرابه فاقامت البينة على الزوجية او لم يخلف مالا فاقامت البينة ليفرض القاضى نفقتها على الغائب وبأمرها بالاستدانة لا يقضى القاضى بذلك لان في ذلك قضاء على الغائب وقال زفر يقضى لان فيه نظر اليها ولا ضرر فيه على الغائب الى ان قال وعلى الفضاة اليوم على هذا اهـ قال في الدرر ازيا الى البحر وهذه من الست التي يفتى بها بقول زفر وعليه فلو غاب وله زوجة وصغار تقبل بيتها هل النكاح ان لم يكن عالما به ثم يفرض لهم

الزوج يعني اذا كانت النفقة لم تفرض لها عليه قبل ذلك اما اذا كانت قد فرضت لم تكن متطوعة بل يكون ديناً على الزوج (قوله) واذا غاب الرجل وله مال في يد رجل معترف به وبالزوجة فرض القاضى في ذلك المال نفقة زوجة الغائب واولاده الصغار والديه) وهكذا اذا علم القاضى بذلك ولم يعترف فانه يقضى فيه بذلك سواء كان المال امانة في يده او مضاربة واما اذا جحد احد الامرين فانه لا يقضى عليه (قوله) وبأخذ منهم كفيلاً بذلك لان القاضى ناظر محتسب وفي اخذ المكفيل نظر للغائب لانه اذا وصل ربما يقيم البينة على طلاقها او على استيفائها نفقتها فيضمن الكفيل وكذا ايضا يخلفها القاضى بالله ما اعطاها النفقة او لم يكن بينكما سبب بسقط النفقة من نشوز او غيره (قوله) ولا يقضى بنفقة في مال الغائب الا لهؤلاء) يعني الزوجة والاولاد الصغار والوالدين لان نفقة هؤلاء واجبة قبل قضاء القاضى ولهذا كان لهم ان يأخذوا بانفسهم فكان قضاء القاضى اعانة لهم اما غيرهم من المحارم انما تجب نفقتهم بالقضاء والقضاء على الغائب لا يجوز وقال ابو حنيفة يجوز للابوين ان يبيعا على الولد اذا كان غائباً المروض في نفقتهما بقدر حاجتهما ولا يبيعان العقار وايس للقاضى ان يمترض عليهما في ذلك والذي يتولى البيع الاب دون الام وقال ابو يوسف ومحمد ايس لهما ذلك (قوله) واذا قضى القاضى لها بنفقة الاحصار ثم ايسر فخاصته الى القاضى تتم لها نفقة المومر) لانه تجدد لها حق بيساره (قوله) واذا مضت مدة لم ينفق عليها الزوج فيها وطالبته بذلك فلا شيء لهما الا ان يكون القاضى فرض لها النفقة او صالحت الزوج على مقدارها فيقضى لها بنفقة ما مضى لان النفقة صلة وايست بموض عندنا فلا يستحكم الوجوب فيها الا بالقضاء اما اذا فرض القاضى لها النفقة ولم ينفق عليها حتى مضت مدة كان لها المطالبة بذلك لانها تصبح ديناً في ذمته وكذا اذا فرضها الزوج

وبأمرها بالاتفاق او الاستدانة ترجع اهـ (واذا قضى ج في (١٥) القاضى لها بنفقة الاحصار ثم ايسر) الزوج (فخاصته تتم) القاضى (لها نفقة المومر) لان النفقة تختلف باختلاف اليسار والاصار فاذا تبدل حالها للمطالبة تمام حقها (واذا مضت مدة لم ينفق الزوج) فيها (عليها فطالبت) الزوجة (بذلك فلا شيء لهما) لان النفقة فيها معنى الصلة فلا يستحكم الوجوب وتصبح ديناً (الا) بالقضاء وهو (ان يكون القاضى فرض لها النفقة) عليه (او) الرضا بان تكون الزوجة قد (صالحت الزوج على مقدارها) ففرض لها على نفسه قدراً معلوماً ولم ينفق عليها حتى مضت مدة (فيقضى لها بنفقة ما مضى) لان فرضه على نفسه كد من فرض القاضى لان ولايته على نفسه اقوى من ولاية الغير عليه واذا صارت النفقة ديناً عليه لم تسقط بطول الزمان الا اذا مات احدهما او وقعت الفرقة كما صرح به المصنف بقوله

(واذا مات الزوج) او الزوجة (بعد ما قضى عليه بالنفقة ومضت ﴿ ١١٤ ﴾ شهر) لم ينفق عليها (سقطت

على نفسه باصطلاحهما لان فرضه اكد من فرض الحاكم لان ولايته على نفسه اقوى من ولاية القاضي عليه واذا صارت ديناً بالقضاء او بالاصطلاح لم تنسقط بطول الزمان الا اذا مات احدهما او وقت الفرقة حيث تنسقط (قوله واذا مات الزوج بعد ما قضى عليه بالنفقة او مضت شهر سقطت) وكذا اذا ماتت الزوجة لان النفقة صلة والصلة تبطل بالموت كالبهية تبطل بالموت قبل القبض ولو ابرأت زوجها من نفقتها في الاوقات المستقبلية لم تصح البراءة لانها براءة عما يستحب فلا يصح ولو فرض القاضي لها النفقة على الزوج وانفق من مالها فلها الرجوع في مال الزوج مادام حين ونسقط بموت احدهما الا ان يكون ما نفقه ديناً بامر القاضي فانه لا يسقط (قوله وان اسلفها نفقة سنة) اي يجهلها (ثم ماتت قبل مضى لم يسترجع منها شيئاً) عند ابي حنيفة وابي يوسف وكذا اذا اعطاهما نفقة شهر وتكون النفقة ملكاً لها وتورث عنها (قوله وقال محمد يجب لها نفقة ما مضى وما بقى للزوج) اي ما مضى من المدة ويرد ما بقى الى الزوج او الى ورثته ان كانت قائمة او مستهلكة اما اذا كانت هالكة فلا شيء عليها بالاتفاق وعلى هذا الخلاف الكسوة عند محمد يرد الباقي منها وكذا اذا مات الزوج قبل مضى الوقت لم يكن لورثته الرجوع عليها بشيء عندهما لان النفقة صلة اتصل بها القبض ولا رجوع في الصلة بعد الموت كافي البهية ولهذا لو هلك من غير استهلاك لم يرجع عليها بشيء بالاجماع ولمحمد انها قبضت قبضاً مضموناً لانفقته في المستقبل فيجب رده كالدين قال في المظلومة لمحمد رحمه الله وموته او موتها في المدة \* بوجب فيما استعملته رده

وروى ابن سميعة عن محمد انها اذا قبضت نفقة شهر فادونه لم يرجع عليها بشيء لانه في حكم اليسير وان قبضت اكثر من ذلك رفع عنها نفقة شهر وردت ما بقى لان ما زاد على الشهر في حكم الكثير (قوله واذا تزوج العبد حرة فنفقها دين عليه يباع فيها) قيد بالحرة لانه اذا تزوج امة فليس على مولاه ان يوفى بها معه وبمكون التوبة لانفقته لها وانما يباع فيها اذا تزوج باذن مولاه وللولي ان يفديه لان حقها في عين النفقة لافي عين الرقية فلومات العبد سقطت لانها صلة وكذا اذا قتل في الصبح واما اذا لم ياذن له المولى في التزويج فلا نفقة لها لان النكاح فاسد ولا نفقة في النكاح الفاسد ولو بيع في مهر ما ولم يف بالثمن بطالب بالباقي بعد العتق قال في الوجيز نفقة امرأة العبد والمكاتب والمدرحة كانت اومة عليه لاهل المولى كالمهر فان كان عبداً يباع في ذلك الا ان يقضيه السيد واما المدر والمكاتب فلا يباعان بل يسعيان ولا يجب على العبد نفقة ولده سواء كان من امرأة حرة او امة بل ان كانت امة فلي مولاه وان كانت حرة فنفقته على امة ان كان لها مال فان لم يكن لها مال فلي من يرث الولد من القرابة وولد المكاتب والمستمنة داخل في كتابة امة فيكون نفقة عليها وهو مكاتب مثلها وام الولد والمدرحة نفقة اولادهما على مولاهما والمكاتب اذا استولد جارية فلي عليه

النفقة) المجهدة عليه للمهر ان فيها معنى الصلة والصلاة تنسقط بالموت قبل القبض (وان اسلفها) الزوج (نفقة) جميع (السنة ثم مات) هو او هي (لم يسترجع) بالبناء للمجهول (منها) اي النفقة المسلفة (شيء) لانها صلة وقد اتصل بها القبض ولا رجوع في الصلاة بعد الموت لانها حكمها كما في البهية هداية وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف (وقال محمد يحسب لها نفقة ما مضى وما بقى) يسترد (للزوج) قال في زاد الفقهاء والنفقة الصحيح قولهما وفي فتح القدير الفتوى على قولهما واعتمده المحبوب والنسفي وغيرهما تصحيح (واذا تزوج العبد حرة) باذن مولاه (فنفقها) المفروضة (دين) عليه (لزوجها) بعقد باشره باذن المولى فيظهر في حقه كسائر الديون (يبيع فيها) اذا لم يفده المولى ذخيره وهكذا مرة بعد اخرى اذا تجدد عليه نفقة اخرى بعد ما اشتراه من علم به او لم يعلم ثم علم فرضى وانما قبضت بالمفروضة لانها بدون فرض تسقط بالمضى كنفقة زوجة الحر كافي النهر قال في القلم وينبغي ان لا يصح فرضها براضيتها لحر العبد عن التصرف (تفقها)

ولا تهمه بقصد الزيادة لاضرار المولى اه ( واذا تزوج الرجل امه ) فنة او مدرة او ام ولد ( فبواها ) اى خلاه ( مولاها  
 معه ) اى مع الزوج ( منزلا ) اى فى منزل الزوج بان يمشى الى منزل وترك استخدامهما ( فضله ) اى الزوج ( النفقة ) تصفق  
 الاحتباس ( وان لم يمشى ) مولاها منزل الزوج او لم يترك استخدامهما ( فلا نفقة لها ) عليه لعدم الاحتباس قال فى البداية ولو  
 استخدمها بعد التوبة سقطت النفقة لانه مات الاحتباس ولو خدمته احيانا من غير ان يستخدمها لانقطع النفقة لانه  
 لم يستخدمها ليكون استردادا اه ( ونفقة الاولاد الصغار ) الفقراء الاحرار ( على الاب لبشاركة فيها احد ) مدبرا كان الاب او  
 مصرا غير انه اذا كان مصرا والام ﴿ ١١٥ ﴾ موسرة تؤمر الام بالاتفاق ويكون دينا على الاب كافى الجوهره قيدنا

بالفقراء الاحرار لان نفقة  
 الاغنياء فى مالهم والارقاء على  
 مالكم ( كما ) انه ( لبشاركة )  
 اى الاب ( فى نفقة الزوجة  
 احد ) ما لم يكن مصرا  
 فيلحق باليت قصب على  
 غيره بل رجوع عليه على الصحيح  
 من المذهب الا لام موسرة  
 بحر قال وعليه فلا بد من  
 اصلاح المتون اه قال شيخنا  
 لان قول المتون ان الاب  
 لا يشاركه فى نفقة ولده  
 احد يقتضى انه لو كان  
 مصرا وامر غيره بالاتفاق  
 يرجع سواء كان اما او جدا  
 او غيرهما اذا لو لم يرجع  
 عليه لحصاة المشاركة  
 واجاب المقدسى بحمل  
 ما فى المتون على حالة  
 اليسار اه ( فان كان الصغير  
 رضيا فليس على امه ان  
 ترضه ) قضاء لان رضاعه  
 يجرى مجرى النفقة ونفقة  
 على الاب كما مر ولكن

نفقتها واذا كان الابوان مكاتبين فولد هما يدخل فى كتابة الام ونفقة على ابيه ( قوله واذا  
 تزوج الرجل امه فبواها مولاها معه منزلا نفقتها عليه وان لم يمشى معه فلا نفقة لها )  
 والتبوة الخلية بينه وبينها فى منزل الزوج ولا يستخدمها المولى فان استخدمها بعد التوبة  
 سقطت النفقة لفوات الاحتباس وان خدمته احيانا من غير ان يستخدمها لانقطع نفقتها  
 وال مدرة وام الولد فى هذا كالأمة ( قوله ونفقة الاولاد الصغار على الاب لا يشاركه  
 فيها احد كما لا يشاركه فى نفقة زوجته احد ) ويجب عليه ذلك مصرا كان او مصرا الا  
 انه يمتن فيه ان يكون الولد حرا والاب كذلك وان يكون الولد قتيلا لانه ان كان له مال  
 فنفته فى ماله وكذا يجب على الاب نفقة اولاده الاناث اذا كن قراء والذكور اذا  
 كانوا زمنا او عيانا او مجانبين لانهم لا يقدرون على الكسب فان كان مال الصغير قابلا امر الاب  
 بالاتفاق عليه ويرجع به فى ماله فان اتفق عليه بغير امر لم يرجع الا ان يكون اشد  
 انه يرجع وبسبه فيما بينه وبين الله تعالى ان يرجع وان لم يشهد اذا كانت بنته ان يرجع  
 فاما فى القضاء فلا يرجع الا ان يشهد وان كان الصغير مصرا وله ابوان فنفته على  
 الاب دون الام فان كان الاب مصرا والام موسرة فان القاضى يأمر الام بالاتفاق  
 عليه ويكون دينا على الاب يرجع به عليه ( قوله وان كان الولد رضيا فليس على  
 امه ان ترضه ) لان ارضاعه يجرى مجرى نفقته ونفقة على الاب وقد قيل فى قوله تعالى  
 ﴿ لاترضع والدته بولدها ﴾ اى بالزامها ارضاعه مع كراهتها وهذا اذا كان يوجد  
 فى الموضع من رضعه غيرها اما اذا كان لا يوجد سواها فانها تجبر على ارضاعه صيانة له  
 عن الهلاك فعل هذا لاجرة لها ( قوله ويستأجر الاب من رضعه عندها ) بنى  
 اذا ارادت ذلك ثم اذا ارضعته الظئر عندها و ارادت ان تعود الظئر الى منزلها فلها  
 ذلك ولا يجب عليها ان تمكث فى بيت الام اذالم بشرط ذلك عليها عند المقد وان اشترط  
 عليها ان يكون الارضاع فى بيت الام لزمها الوفاء بالشرط قال فى الحسام اذا لم بشرط  
 على الظئر الارضاع عند الام كان لها ان تحمل الصبي الى منزلها او تقول اخرجوه  
 فترضه عند فناء دار الام ثم تدخل الولد الى امه ( قوله فان استأجرها وهى زوجة  
 او ممتدة لترضع ولدا منه لم يجز ) لان الارضاع مسحق عليها ديانة وان لم يجب

تؤمر به ديانة لانه من باب الاستخدام ككفلس البيت والطبخ والحزب فانه تؤمر بذلك ديانة ولا يجبرها القاضى عليها لان  
 المسحق عليها بعد النكاح تسليم النفس للاستمتاع لا غير ثم هذا حيث لم تمسح فان تمسحت لذلك بان كان لا يباخذنى غيرها  
 فانها تجبر على ارضاعه صيانة له عن الهلاك جوهره ( ويستأجر له الاب من رضعه عندها ) لان الحضانه لها ( فان  
 استأجرها ) اى استأجر الاب ام الصغير ( وهى زوجته او ممتدة ) من طلاق رجعى ( لترضع ولدا منه لم يجز ) ذلك  
 الاستخبار لان الارضاع مسحق عليها ديانة الا انها عذرت لاحتمال عجزها فاذا اقدمت عليه بالاجر ظهرت قدرتها فكان الفعل

واجبا عليها فلا يجوز اخذ الاجرة عليه هدايه قيد بولدها لانه لو استأجرها لارضاع ولده من غيرها جاز لانه غير مستحق عليها وقيدنا المعتدة بالرجعي لان المعتدة من البائن فيها رويانان والصحيحة منهما انه يجوز لان النكاح قد زال فهي كالاجنية كما في الجواهر (وان انقضت عدتها فاستأجرها على ارضاعه) اي الولد (جاز) لان النكاح قد زال بالكيفية وصارت كالاجنية (وان قال الاب لاستأجرها) اي الام (وجاء بنبرها) لترضعه عندها (فرضيت الام بمثل اجرة) تلك (الاجنية كانت الام احق به) لانها اشفق فكان نظر الصبي في الدفء اليها هدايه (فان ﴿ ١١٦ ﴾ التمس زيادة) من الاجنية ولو بدون

في الحكم قال الله تعالى ﴿ والوالدات برضعن اولادهن ﴾ الا انها عذرت لاحتمال عجزها فاذا اقدمت عليه بالاجرة ظلمت قدرتها فكان الفعل واجبا عليها فلا يجوز اخذ الاجرة عليه وقوله « او معتدة » يعني من الطلاق الرجعي رواية واحدة لان النكاح قائم واما المعتدة من البائن ففيه رويانان والصحيحة منهما انه يجوز لان النكاح قد زال فهي كالاجنية فان استأجرها وهي منكوبة او معتدة من الرجعي لارضاع ابنه من غيرها جاز سواء اوجد غيرها ام لا لانه غير مستحق عليها (قوله وان انقضت عدتها فاستأجرها على ارضاعه جاز) لان النكاح زال بالكيفية وصارت اجنية وقد قالوا ان الاب اذا التمس من برضعه فارادت الام ان ترضعه فهي اولى لانها اقوم به واشفق عليه فان ارادت ان تأخذ اجرة مع بقاء النكاح لم يجز (قوله وان قال الاب لاستأجرها وجاء بنبرها فرضيت الام بمثل اجرة الاجنية كانت احق وان التمس زيادة لم يجز الزوج عليها) دضا لضرر عنه واليه الاشارة بقوله تعالى ﴿ لانصار والدته بولدها ولا مولود له بولده ﴾ اي بالزمام بها اكثر من الاجرة الاجنية (قوله ونجب نفقة الصغير على ابيه) يعني اذا لم يكن له مال (قوله وان خالقه في دينه) صوته ذمي تزوج ذمية ثم اسلمت ولها منه ولد يحكم باسلام الولد تبعهما ونفقته على الاب الكافر وكذا الصبي اذا اراد فارتداده صحيح عند ابي حنيفة ومحمد ونفقته على الاب وكذا يجب عليه نفقة الابوين وان خالفوا في الدين لقوله تعالى ﴿ وساحبهما في الدنيا معروفا ﴾ يعني الكافرين وحسن المصاحبة ان يطعهما اذا جاءا ويكسوهما اذا غربا وبما شرهما معاشرة جميلة وليس من المعروف ان يبتلى بنعمة الله ويتركهما بموتان جوما (قوله واذا وقت الفرقة بين الزوجين وبينهما ولد صغير فالام احق به مالم تزوج) لقوله عليه السلام « انت احق به مالم تنكس » ولانها اشفق واقدر على الحضانة من الاب واليه الاشارة بقول ابي بكر لعمر رضي الله عنهما حين وقت الفرقة بينه وبين امرأته ام ابنه حاصم ونازعها فيه ربقها خيره من شهد وعسل عندك يا عمر قل له والمصاحبة حاضرون ومتوافرون ولم ينكر عليه احد منهم وروى ان امرأة قالت يا رسول الله ان ابني هذا كان يبطي له وياه وجري له حواء وثدي له سقاء وزعم ابوه انه ينزعه مني فقال صلى الله عليه وسلم « انت احق به مالم

اجر المثل او متبرعة زيلعي (لم يجز الزوج عليها) دضا لضرر عنه واليه الاشارة في قوله تعالى ﴿ لانصار والدته بولدها ولا مولود له بولده ﴾ اي بالزمام اكثر من اجرة الاجنية هدايه قيد باجرة الارضاع لان الحضانة تبقى للام فترضعه الاجنية عندها كما صرح به البدائع ولانكون الاجنية المتبرعة بالحضانة اولى منها اذا طلبته باجر المثل نعم لو تبرعت الامة بحضانه من غير ان تمنع الام عنه والاب معسر فالصحيح ان يقال للام اما ان تمسكه بلا اجر او تدفنيه اليها قال شيخنا وبه ظهر الفرق بين الحضانة والارضاع وهو ان انتقال الارضاع الى غير الام لا يترتب على طلب الام اكثر من اجر المثل ولا باسار الاب ولا يكون المتبرعة عنه او نحوها من الاقارب اه لا نفقة الصغير

على ابيه وان خالقه في دينه) لا طلاق قوله تعالى ﴿ وعلى المولود له رزقهن ﴾ ولانه جزؤه فيكون (تزوجي) في معنى نفسه هدايه (كما تجب نفقة الزوجة على الزوج وان خالفته في دينه) لان نفقتها بمطالبة الاحتباس الثابت بالقدح وقد صح العقد بين المسلم والكافرة فوجب النفقة (واذا وقت الفرقة بين الزوجين فالام) ولو كتاية (احق بالولد) لاسر انها اشفق عليه واحرف بربيته

( فان لم تكن ام قام الام ) وان بعدت ( اولى من ام الاب ) لان هذه الولاية تستفاد من قبل الامهات ( فان لم تكن ) ام الام ( قام الاب ) وان بعدت ايضا ( اولى من الاخوات ) مطلقا لانها اكثر شفقة ممن لان قرابتها وولد ( فان لم تكن جدة ) مطلقا ( فالأخوات ) مطلقا ﴿ ١١٧ ﴾ ( اولى من العمات والحالات ) مطلقا لان اقرب لائين اولاد الابوين ولهذا قد من في الميراث

( وتقدم الاخت من الاب والام ) لانها ذات قرابتين ( ثم الاخت من الام ) لان الحق من قبلها ( ثم الاخت من الاب ) ثم بنات الاخت لابوين ثم لام ( ثم الحالات اولى من العمات ) ومن بنات الاخت لاب ترجيحا لقرابة الام و ( يوزن كما يوزن الاخوات ) فترجح ذات القرابتين ثم قرابة الام ثم بنت الاخت لاب قال في الحاشية اختافت الرواية في بنت الاخت لاب مع الحالة والصحيح ان الحالة اول اه ( ثم العمات ) و ( يوزن كذلك ) ثم حالة الام كذلك ثم حالة الاب كذلك ثم عمه الام كذلك ثم عمه الاب كذلك بهذا الترتيب ( وكل من تزوجت من هؤلاء ) المذكورات باجنبي من الصغير ( سقط حقها ) من الحضنة لان الاجني يعطيه نذرا وينظر اليه نذرا فلا نظر في ذلك

تزوجي . ولا تجبر الام على الحضنة لانها قد فجزعنا ( قوله فان لم تكن ام او كانت الا انها تزوجت فاما الام اولى من ام الاب ) يعنى ان ام الام وان بعدت اولى من ام الاب لانها من قبل الام وهذه الولاية مستفادة منها فن ادلى بها اولى ( قوله فان لم يكن قام الاب ) وان بعدت ( اولى من الاخوات ) لان لها ولادا فهي ادخل في الولاية و اكثر شفقة ( قوله فان لم يكن له جدة فالأخوات اولى من العمات والحالات ) لانهم اقرب لائين اولاد الابوين ولهذا قد من في الميراث و اولاهن من كانت لاب وام ثم الاخت من الام اولى من الاخت لاب واختلفت الرواية في الاخت من الاب والحالة فروى محمد عن ابى حنيفة وابى يوسف ان الحالة اولى وهو قول محمد وزفر لقوله عليه السلام . الحالة والدة . وروى ابو يوسف عن ابى حنيفة ان الاخت اولى لانها بنت الاب والحالة بنت الجدة والقرن اولى واولاد الاخوات للاب والام اولاد الام اولى من الحالات والعمات في الروايات كلها واما اولاد الاخوات للاب فالصحيح ان الحالات اولى منهم والاخت من الام اولى من ولد الاخت للاب والام وبنات الاخ اولى من العمات والحالات وبنات الاخت اولى من بنات الاخ فاما بنات الم وبنات الحال وبنات العمه وبنات الحالة فلا حق لهن في الحضنة لانهم رحم بلا محرم ( قوله وتقدم الاخت من الاب والام ثم الاخت من الام ثم الاخت من الاب ثم الحالات اولى من العمات ) ترجيحا لقرابة الام ( قوله ويوزن كما يوزن الاخوات ) اى ترجح ذوات قرابتين ﴿ مسئلة ﴾ اذا قيل لك ما الحكمة في ان الام اشفق على الولد من الاب وهو خلق من مائهما جميعا فالجواب ان ماء الام من قدامها من بين رائها قريبا من القلب الذى هو موضع الشفقة ومحل المحبة والاب يخرج ماؤه من وراء ظهره من الصاب وهو بعيد من القلب الذى هو موضع الشفقة والرحمة . فان قيل وما الحكمة في ان الولد ينسب الى الاب دون الام . قيل لان ماء الام يتخلق منه الحسن في الولد واليمن والهزال والشعر والحم وهذه الاشياء لا تدوم في الولد بل تزول وتغير وتذهب وماء الرجل يتخلق منه العظم والعصب والمروق والمفاصل وهذه الاشياء لا تزول منه ولا تتغير الى ان يموت ( قوله وكل من تزوجت من هؤلاء سقط حقها ) اى تزوجت باجنبي من الصبي فانه تسقط حضانتها وتصير كالميتة لان الصبي يلحقه الجفاء من زوج امه اذا كان اجنيا لانه ينظر اليه نذرا ويعطيه نذرا النذر نظر الفضبان يؤخر العين والنذر الشيء القليل جدا وكل من سقط حقها من هؤلاء بالتزويج فانت عنها زوجها او ابانها عاد حقها لزوال المانع ( قوله الا الجدة اذا كان زوجها الجد )

للمغير بخلاف ما اذا كان الزوج ذارحم محرم من الصغير كما صرح بذلك بقوله ( الا الجدة اذا كان زوجها الجد ) اى فلا يسقط لها لانه قام ابيه فينظر اليه وكذا كل زوج هو ذورحم محرم منه لقيام الشفقة ونظرا الى القرابة القريبة هدايه ونمود الحضنة بالترقة لزوال المانع والقول لها في نفي الزوج وكذا في تطليقه ان اجهته لان عينه كافي الدر

( فان لم تكن لصبي امرأة من اهله ) تستحق الحضانة ( فاختصم فيه الرجال فالاولاهم اقربهم نصيبا ) لان الولاية للاقرب وقد عرف الترتيب في موضعه غير ان الصغيرة لا تدفع الى عصبة غير ( ١١٨ ) محرم كولي العاقلة وابن المهرحزا

من الفتنة هدايه ثم اذا لم يكن عصبة فلذوى الارحام فان استووا فاصطلمهم ثم اورعهم ثم اكبرهم ولاحق لولد عم وعمه وخال وخالة لدم المحرمية كافي الدر ( والام والجدة احق بالفلام حتى ) يستنحى بان ( يأكل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده ) لان تمام الاستغناء بالقدرة على الاستنجاء قال في الهداية ووجهه انه اذا استنحى محتاج الى التأديب والعق بأداب الرجال واخلانهم والاب اقدر على التأديب والتشفيف والحصاف قدر الاستغناء بسبع سنين اعتبارا لغالب ( و ) هما احق ( بالجارية حتى نحيض ) اي تبلغ لان بعد الاستغناء نحتاج الى معرفة آداب النساء والمرأة على ذلك اقدر وبعد البلوغ نحتاج الى النصيب والحفظ والاب فيه اقوى واهدى هدايه ( ومن سوى الام والجدة ) ممن لها الحضانة ( احق بالجارية حتى تبلغ حدا نشئ ) وقدر يتبع

وصورته ان يتزوج من له اب بمن لها ام فتأتي بولد فقوت الزوجة لحضانتها لاهما فاذا تزوجت سقط حقها الا ان تزوج جد الطفل الذي هو ابو زوج بنتها وكذا اذا تزوجت الام عم الطفل او ذارحم محرم منه بمن له حضنته لم يسقط حقها لقيام الشفقة ( قوله ) فان لم تكن لصبي امرأة من اهله واختصم فيه الرجال فالاولاهم اقربهم نصيبا ) وكذا اذا استنحى الصبي نفسه او بلغت الجارية فالعصبات اولي بها على الترتيب في القرابة والاقرب الاب ثم الجد ابو الاب ثم الاخ للابوين ثم الاخ للاب كما في الميراث واذا اجتمع مستحقوا الحضانة في درجة واحدة فلورعهم اولي ثم اكبرهم سنا ولاحق لابن الم وابن الخال في كفالة الجارية ولهما حق في كفالة الفلام لانها ليسا بمحرم لها فلا يؤمنان عليها ( قوله ) والام والجدة احق بالفلام حتى يأكل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده ويستنحى وحده ) قدره الحصاف بسبع سنين اعتبارا لغالب والمراد بالاستنجاء ان يطهر نفسه من الهجاسات لانه يؤمر بالصلاة لسبع سنين وفي الخجندی قال والام والجدة باقظ الجمع احق بالفلام وهنا بلفظ الواحد لان جنس واحد وفي الكرخي الام والجدة تان ولان الولد اذا بلغ هذا المبلغ استنحى من قيام النساء واحتاج الى التأديب والتخلق باخلاق الرجال والاب اقدر على التأديب والتشفيف ( قوله ) وبالجارية حتى نحيض ) ومن محمد حتى تبلغ حد الشهوة قال ابو الليث لا تشئى ما لم تبلغ سبع سنين وعليه الفتوى ومن بلغ معنوها كان عند الام سواء كان ابنا او بنتا قال الخجندی اذا كان للرجل بنت بالغة وطلبت الاقتراد منه ان كانت ثيبا وهي مأمونة على نفسها ولها رأى فليس له منعها وان كانت غير مأمونة ضمها الى نفسه وان كرهت واما اذا كانت بكرا فله منعها من الاقتراد وان كانت مأمونة واذا اختلفت الام والاب في الولد لم يخير قبل البلوغ عندنا وقال الشافعي يخبر الفلام والجارية اذا هفلا التخير لئلا ان مصالح الصغير لا يرجع فيها الى اختياره كصالح ماله ولانه يختار من يحل بينه وبين اللعب ويترك تأديبه فلا يتحقق النظر واما ما روى ان امرأة انت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت ان هذا يريد ان يترع ابنة منى وانه قد تقضى وسقاني من بر ابني عنبة فقال استمءاء عليه فقال الرجل من يشأني في ابني فقال عليه السلام الفلام اختراهما شئت ، فاخترهما فاهما اياه فقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ، اللهم اهده ، فوق لاختيار الانظر بدعاء النبي صلى الله عليه وسلم او يحمل على انه بالغ لانها قالت تقضى اي اكتسب على ، وقبل ان يرأى عنبة لا يمكن الصغير الاستغناء منها قال اصحابنا وليس الاب ان يأخذ الصغير من امه وبسافر به قبل بلوغ الحد الذي يجوز له اخذه فيه وعند الشافعي له ذلك ( قوله ) ومن سوى الام والجدة احق بالجارية حتى تبلغ حدا نشئ لان حق هؤلاء

وبه يفتي كافي الدر وفي التنوير ومن محمدان الحكم في الام والجدة كذلك وبه يفتي اه وفي المنع قال ( لا يستحق ) مولانا صاحب البحر والحاصل ان الفتوى على خلاف ظاهر الرواية فقد صرح في التبيين بان ظاهر الرواية انه احق

بها حتى تحيض واختلف في حد الشهوة فقدره ابا البيث بسبع سنين و عليه الفتوى كذا في تبين الكثرة ( والامة اذا اعتقها مولاه وام الولد اذا اعتقت في ) ثبوت حق حضانة ( الولد كالحرة ) لانها حران او ان ثبوت الحق ( وليس للامة وام الولد قبل العتق حق في الولد ) لجهزهما عن الحضانة بالاشتغال بخدمة المولى ( والذمية احق بولدها المسلم ) سواء كان ذكرا او اناشي ( ما لم يعقل الايمان ويخاف ان يالف الكفر ) فنظر قبل ذلك واحتمال الضرر بعده هدايه ( واذا ارادت المطلقة ان تخرج بولدها من مصر ) الى مصر آخر وبينهما تفاوت بحيث لا يمكنه ان يصبر ولده ثم يرجع في غماره ( فليس لها ذلك ) لما فيه من الاضرار بالاب لجهز من ﴿ ١١٩ ﴾ مطالعة ولده ( الا ان تخرجه الى وطنها وقد كان الزوج تزوجها ) اي

عقد عليها ( فيه ) اي وطنها ولو قرية في الاصح كما في الدر لانه التزم ذلك عادة لان من تزوج في بلد يقصد المقام به غالبا قال في الهداية واذا ارادت الخروج الى مصر غير وطنها وقد كان الزوج فيه اشار في الكتاب الى انه ليس لها ذلك وذكر في الجامع الصغير ان لها ذلك وجه الاول ان الزوج في دار القرية ليس التزاما للمكث فيه عرفا وهذا اصح فالحاصل انه لا بد من الامرين جميعا الوطن ووجود النكاح وهذا كله اذا كان بين المصرين تفاوت اما اذا تقاربا بحيث يمكن للوالد ان يطالع ولده ويبين في بيتهم فلا بأس وكذا الجواب في القرين ولو انتقلت من قرية مصر الى مصر لا بأس به لان

لا يستحق بالولادة وانما ثبت لهم مادام الصغير يحتاج الى الحضانة فاذا استغنى عنها زال ذلك المعنى ( قوله ) والامة اذا اعتقها مولاه وام الولد اذا اعتقت فهي في الولد كالحرة ) يعني في الحضانة ( قوله ) وليس للامة وام الولد قبل العتق حق في الولد ) لان الحضانة ضرب من الولاية ولاحق للاماء في الولاية ولان منافعهما على ملك المولى وبلا اشتغال بالحضانة تنقطع خدمة المولى ثم المولى اذا اعتق ام ولده ولها منه ولد فهي اولى بحضانته قوله والذمية احق بولدها من زوجها المسلم ما لم يعقل الايمان ويخاف عليه ان يالف الكفر ) سواء كان الولد ذكرا او اناشي وصورته ان يسلم الزوج فتقع الفرقة بينهما وكل واحد منهما يريد ان يكون الولد عنده فهي احق به ما لم يعقل الايمان لانه متى عقل عودته اخلاق الكفر وفي ذلك ضرر عليه ( قوله ) واذا ارادت المطلقة ان تخرج بولدها من مصر فليس لها ذلك الا ان تخرجه الى وطنها وقد كان الزوج تزوجها فيه ) لان الرجل اذا تزوج في بلد فظاهره انه يقيم فيه فقد التزم لها المقام في بلدها واذا ارادت ان تنقله الى بلدها وقد وقع النكاح في غيره فليس لها ذلك لانه لم يلزم المقام في بلدها فلا يجوز لها التفريق بينه وبين ولده من غير التزام ولا يجوز لها ايضا ان تنقله الى البلد الذي تزوجها فيه لانه دار غربة هذا كله اذا كان بين البلدين تفاوت اما اذا تقاربا بحيث يمكن الاب ان يطالع على ولده ويبين في بيته فلا بأس به ( قوله ) وعلى الرجل ان ينفق على ابويه واجداده وجداته اذا كانوا فقراء وان خالفوه في دينه ) ويعتبر فيهم الفقر ولا يعتبر الزمانة وسواء كانت الاجداد والجدات من قبل الاب او من قبل الام فان كان الابن فقيرا والاب فقيرا الا انه صحيح البدن لم يجبر الابن على نفقته الا ان يكون الاب زنا لا يقدر على الكسب فانه يشارك الابن في نفقته واما الام اذا كانت فقيرة فانه يلزم الابن نفقتها وان كان مصرا وهي غير زمنة لانها لا يقدر على الكسب واذا كان الابن يقدر على نفقة احد ابويه ولا يقدر عليهما جميعا فالام احق لانها لا يقدر على الكسب وقال بعضهم الاب احق لانه هو الذي يجب عليه نفقة الابن في صغره دون الام وقيل بقسميها بينهما

فيه نظر الصغير حيث يتخلق باخلاق اهل مصر وليس فيه ضرر بالاب وفي عكسه ضرر بالصغير لخلافه باخلاق اهل السواد فليس لها ذلك ( و ) يجب ( على الرجل ) المومر بشار الفطرة ( ان ينفق على ابويه واجداده وجداته ) سواء كانوا من قبل الاب او الام ( اذا كانوا فقراء ) ولو قادرين على الكسب والقول لمنكر اليسار والبيئة لمدعيه كما في الدر وفي الخلاصة المخار ان الكسوب يدخل ابويه في نفقته اه و عليه الفتوى ( وان خالفوه في دينه ) اما الابوان فلقوله تعالى ﴿ وصاحبهما في الدنيا معروفا ﴾ نزلت في الابوين الكافرين وليس من المعروف ان يعيش في نعم الله تعالى ويتركهما يموتان جوعا واما

الاجداد والمجدات فلانهم من الآباء والامهات ولهذا يقوم الجدد مقام الاب عند عهده هدايه (ولانجب النفقة مع اختلاف الدين الا لزوجة والابوين والاجداد والمجدات والولد وولد الولد) لما مر ان نفقة الزوجة بمقابلة الاحتباس واما غيرها فلتبوت الجزئية وجزء المرأ في معنى نفسه فكما لا تمتنع نفقة نفسه بكفر لا تمتنع نفقة جزئه الا انهم اذا كانوا حريين لا تجب نفقتهم على المسلم ولومستأمنين لثبنا من برمن يقاثلنا في الدين كما في الهداية (ولا يشارك الولد في نفقة ابويه احد) لان لهما تأويلا في مال الولد بالنسب ولانه اقرب الناس اليهما بحر ﴿ ١٢٠ ﴾ وهى على الكبير الذكور والاناث

بالسوية في ظاهر الرواية وهو الصحيح لان المعنى يشملها هدايه قال في الصحيح وهو اظهر الروايتين عن ابى حنيفة وبه اخذ الفقهاء ابو الليث وبه يغنى واحترز به عن رواية الحسن عن ابى حنيفة انها بين الذكور والاناث اثلاثا اهـ (والنفقة) تجب لكل ذى رحم محرم (منه اذا كان صغيرا فقيرا او كانت امرأة) ولو (بالغة) اذا كانت (فقيرة او كان) ذوالرحم (ذكرا زنا او اعمى) وكان (فقيرا) لان الصلة في القرابة القريبة واجبة دون البعيدة والفصل ان يكون ذارحم محرم وقد قال الله تعالى ﴿وعلى الوارث مثل ذلك﴾ وفي قراءة ابن مسعود وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك ثم لا بد من الحاجة والصغير

وان كان لرجل اب وابن صغير وهو لا يقدر الاعلى نفقة احدهما فالابن احق وقبل يحمل بينهما وان كان له ابوان وهو لا يقدر على نفقة احدهما فاقسم بأ تلات معه ما اكل وان احتاج الاب الى زوجة والابن موسر وجب عليه ان يزوجه او يشتري له جارية ويلزمه نفقتهما وكسوتهما كما يجب نفقة الاب وكسوته فان كان للاب ام ولد لزم الابن نفقتهما ايضا وان كان للاب زوجتان او اكثر لم يلزم الابن الا نفقة واحدة ويدفعها الى الاب وهو يوزعها عليهن وقوله « وان خالفوه في دينه » بنى اذا كانا ذميين اما اذا كانا حريين لا تجب وان كانا مستأمنين لانه منى عن برمن يقاثلنا في الدين (قوله ولا تجب نفقة مع اختلاف الدين الا لزوجة والابوين والاجداد والمجدات والولد وولد الولد) ولا تجب على النصراني نفقة اخيه المسلم ولا على المسلم نفقة اخيه النصراني لان النفقة متعلقة بالارث قال الله تعالى ﴿وعلى الوارث مثل ذلك﴾ بخلاف العتق عند الملك لانه متعلق بالقرابة والمحرمية قال عليه السلام « من ملك ذارحم محرم منه حق عليه » (قوله ولا يشارك الولد في نفقة ابويه احد) مثل ان يكون له اب غنى وابن غنى فنفقته على الابن دون الاب لان مال الابن مضاف الى الاب قال عليه السلام « انت وما لك لا بك » وهى على الذكور والاناث بالسوية في ظاهر الرواية وهو الصحيح لان المعنى يشملهما ولو كان له ابن وابن ابن فنفقته على الابن لانه اقرب وان كان الابن صغيرا او مجنونا فنفقة هؤلاء تقدر في ماله (قوله والنفقة لكل ذى رحم محرم اذا كان صغيرا فقيرا او كانت امرأة بالغة فقيرة او كان ذكرا زنا او اعمى فقيرا او مجنونا فقيرا فيجب ذلك على قدر الميراث) وقال الشافعى لا تجب النفقة الا للوالدين والاولاد ثم لا بد من الحاجة والسفر والاثوة والزمانة والعلمى لتحقيق الجز عن الكسب بخلاف الابوين لانه يلحقهما تب الكسب والابن مأمور بدفع الضرر عنهما فيجب نفقتهم مع قدرتهما على الكسب ولا تجب نفقة ذوى الارحام الاعلى النفى لانها صلة فاذا كان فقيرا فهو غير قادر على صلة الرحم واختلفوا في حد النفى في ذلك فقال ابو يوسف هو مقدر بالنصاب وقال محمد بما يفضل من نفقة نفسه وعياله شهرا ولا معنى لاعتبار النصاب لان ذلك معتبر في حقوق الله المالية وهذا حق آدمى فلا يعتبر فيه

والاثوة والزمانة والعلمى اماراة الحاجة لتحقيق الجز فان القادر على الكسب غنى بكسبه بخلاف الابوين (النصاب) لانها يلحقهما تب الكسب والولد مأمور بدفع الضرر عنهما فيجب نفقتهم مع قدرتهما على الكسب هدايه قيد المحرم لان الرحم خير المحرم لا تجب نفقته كابن المهر وان كان وارثا ولا بد ان تكون المحرمية بجهة القرابة ولذا قيدنا المحرمية بقولنا منه اى الرحم فلو كان قريبا محرما من غير جهة الرحم كابن المهر اذا كان اخا من الرضاع فانه لا نفقة له كافي البحر عن شرح الطحاوى (ويجب ذلك) عليهم (على قدر الميراث) لان التتبع على الوارث تنبيه على اعتبار المقدار ولان الغرم بالغنم هدايه



(وتجب نفقة الابنة البالغة والابن الزمن) والامى اذا كانوا قراء (على ابيهم) على قدر ميراثهما (على الاب الثالث وعلى الام الثالث) لان الميراث لهما على هذا قال في الهداية وهذا الذى ذكره رواية الخصاص والحسن وفي ظاهر الرواية كل النفقة على الاب قال المجبى وبه يفتى ومتى عليه صدر الشريعة والنسب صحيح . واعلم ان مسائل هذا الباب مما تحير فيه اولو الباب وقد اقم شيخنا ضابطا لم يبق اليه ولم يحرم احد قبله عليه مأخوذ من كلامهم نصريها او تلويحا جامع لفروعهم جمعا صحيحا بحيث لا يخرج عنه شاذ ولا يفتقر منها فاذتو حاصله انه لا يخلو اما ان يكون الموجد من قرابة الولاد او احدا او اكثر والاول ظاهر وهو انه يجب النفقة عليه والثاني اما ان يكونوا فروما فقط او فروما وحواشى او فروما واصلوا وحواشى او اصولا فقط او اصولا وحواشى فهذه ستة اقسام وبقي قسم سابع فاما الاقسام العقلية وهو الحواشى فقط نذكره تنبيها للاقسام وان لم يكن من قرابة الولاد . القسم الاول والثاني الفروع فقط والفروع مع الحواشى والمعتبر فيهم القرب والجزية دون الميراث ففي ولد بن لم ولول واحد هانصرا نيا او اثى ﴿ ١٢١ ﴾ عليهم ما سوية وفي بنت وابن ابن على البنت فقط وفي بنت واخت شقيقة

على البنت فقط وفي ابن نصرانى واخ مسلم على الابن فقط وفي ولد بنت واخ شقيق على ولد البنت لترجمتها بالجزية مع التساوى في القرب لا لولا ذلك منهما بواسطة . القسم الثالث والرابع الفروع مع الاصول والفروع مع الاصول والحواشى والمعتبر فيهم الاقرب جزئية فان لم يوجد فالترجيح فان لم يوجد فالارث ففي اب وابن على الابن لترجمته بنت وملك لابيك وكذا الام مع الابن وفي جد وابن ابن على قدر الميراث اسداسا لتساوى وعدم

النصاب وانما يعتبر فيه الامكان فيجب ذلك على قدر الميراث كما اذا كان له جد وابن ابن فلي الجدة سدس النفقة والباقي على ابن الابن وان كان له ام واخ او ام وعم فلي الام الثلث والباقي على الاخ اذا كان لاب وام او لاب ولو كان لرجل ثلاثة اخوة متفرقون وله ابن صغير معسر او كبير زمن نفقته على اخيه من ابيه وامه وعلى اخيه من امه اسداسا ونفقة الولد على الاخ من الاب والام خاصة ولو كان الاب معسرا زمنا وله ابن صغير وله اخ موسر فرضت نفقته على عمه واذا كان الرجل معسرا وله زوجة ولزوجة اخ موسر اجبر اخوها على نفقتها ويكون ذلك دينا على الزوج بقبه . اذا ابر لان الزوج لا يشاركه في نفقة زوجته احد ولو كان لرجل عم وخال فالنفقة على الم له لانه وارث وان كان له خال وابن عم فالنفقة على الخال لانه ذو رحم محرم ولو كان له عم وخالة وابن عم فلي الخالة الثالث وعلى العممة الثلثان لان رحم ابن الم غير كامل واذا كان له ثلاث اخوات متفرقات وابن عم فالنفقة على الاخوات اسداسا لان الاخ من الاب لا يرث معهما (قوله) وتجب نفقة الابن الزمن والابنة البالغة على الابوين اثلاثا على الاب الثالث وعلى الام الثلث اعتبارا للميراث وهذه رواية الخصاص وفي ظاهر الرواية كل النفقة على الاب (قوله) ولا تجب نفقتهم مع اختلاف الدين (بطلان اهلية الارث والمعتبر في نفقتهم راجع الى غير الابنة البالغة والابن الزمن كذا في المستصحب يدل عليه ما ذكر في شرح القدورى ويجبر الكافر على نفقة ابنته المسلمة ويجبر المسلم على نفقة ابنته النصرانية ووجهه ان هذا الرحم متأكد

الرجح والحواشى نسط بالفروع لترجمتهم بالقرب والجزية فكانه ج في (١٦) لم يوجد سوى الفروع والاصول . القسم الخامس الاصول فقط فان كان فيهم اب فليبه فقط والا فاما ان يكون البعض وارثا والبعض غير وارث او كلهم وارثين ففي الاول يعتبر الاقرب جزئية فان تساوا في القرب ترجح الوارث ففي جد لام وجد لاب على الجد لاب فقط لترجمته بالارث وفي الثاني اعنى لو كان الكل وارثين فلارث في ام وجد لاب عليهما اثلاثا في ظاهر الرواية ثانية . القسم السادس الاصول مع الحواشى فان كان احدا الصنفين غير وارث اعتبر الاصول وحدهم فيقدم الاصل وان كان غير الوارث ففي جد لام وعم على الجد وان كان كل منهما وارثا اعتبر الارث ففي ام واخ عصبي على الام الثلث وعلى الاخ الثلثا واذا تعدد الاصول في هذا القسم بنوه يعتبر فيهم ما اعتبر في القسم الخامس . القسم السابع الحواشى فقط والمعتبر فيهم الارث بمد كونه ذارحم محرم وتماه في رسالته في النفقات (ولا تجب نفقتهم) اى ذوى الارحام (مع اختلاف الدين) لبطلان اهلية الارث

( ولا تجب ) النفقة ( على الفقير ) لأنها تجب صلته وهو يستحقها على غيره فكيف تستحق عليه بخلاف نفقة الزوجة وولده الصغير لأنه التزامها بالانقضاء لا تنظم دونهما ولا يعمل في مناهها إلا سار هدايه قال في المختارات النوازل ان حد اليسار هنا مقدر بالنصاب الذي تجب به صدقة الفطر ومن محمد ما يفضل من نفسه ونفقة عياله شهرا والقنوى على الاول وهكذا في الهداية وفي الصغرى انه الصحيح وبه ينقضى وعليه مثنى المجبى اه تصحيح ( واذا كان الابن القائب مال ) عند مودع او مضارب او مديون كامر ( قضى عليه ) بالبناء المجهول ( بنفقة ابويه ) وولده الصغار وزوجته كامر قريبا وبنا وجهه ( وان باع ابوه متاعه في نفقته جاز عندناي حنيفة ) لا يختصنا ( وان باع القمار لم يجز ) والقياس ان لا يجوز له بيع شيء وهو قولنا لانه لا ولاية له لانتقاعها بالبلوغ ولهذا لا يملك حال حضرته ولا يملك البيع في دين له سوى النفقة ولا يبي حنيفة ان للاب ولاية الحفظ في مال القائب وبيع المقول من باب الحفظ ولا كذلك ( ١٢٢ ) القمار لانها محصنة بنفسها قيد بالاب

فجب صلته مع اختلاف الدين ( قوله ولا تجب على الفقير ) لانها تجب صلته والفقير يستحقها على غيره فكيف تستحق عليه بخلاف نفقة الزوجة والولد الصغير وقد قالوا ان العبد لا تجب عليه نفقة ولده الحر لانه لا ولاية له عليه ولا يملك له ولا يملك القريب عليه كذا لا تجب على الحر نفقة ولده المملوك لانه ملك الغير ( قوله واذا كان الابن القائب مال قضى فيه بنفقة ابويه ) ولا ينفق من مال القائب الا على الابوين والزوجة والولد الصغير وللأب ان ينفق على نفسه من مال الابن القائب اذا كان محتاجا لانه شبهة ملك في ماله ( قوله فان باع ابواه متاعه في نفقتهما جاز عندناي حنيفة ) وانما يتولى البيع الاب دون الام اما الام اذا اتحدت لا تتولاه وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز بيع الاب لانه لا ولاية له عليه لانتقاعها بالبلوغ وقد قال محمد ان القاضي لا يبيع للاب العروس ولكن لا يمتنع عليه في بيعها ( قوله وان باع القمار لم يجز ) يبنى بالاجماع ( قوله وان كان الابن القائب مال في يد ابويه فائقا منه لم يضمن ) لانها استوفيا حقيهما ( قوله فان كان له مال في يد اجنبي وانفق عليهما منه بغير امره القاضي ضمن ) لانه تصرف في مال الغير بغير ولاية فلهما الضمان ( قوله واذا قضى القاضي لولد والوالدين وذوي الارحام بالنفقة قضت مدة سقطت ) لان نفقتهم تجب كفاية للحاجة حتى لا تجب مع اليسار وقد حصلت الكفاية بمضى المدة بخلاف نفقة الزوجة اذا قضى بها لانها تجب مع يسارها فلا تسقط ( قوله الا ان يأذن القاضي في الاستدانة عليه ) لان للقاضي ولاية عليه فصار اذنه كامر القائب فيصير دينه في ذمته فلا تسقط بمضى المدة وكان لهم الرجوع به ولو ان عبدا ضميرا اعتنه مولاه ولا شيء له فانه ينفق عليه من بيت المال لانه ليس له قرابة اغنياء ( قوله وعلى

لان الام وسائر الاقارب ليس لهم بيع شيء انصافا لانهم لا ولاية لهم اصلا في التصرف حالة الصغر ولا في الحفظ بسد الكبر كما في الهداية ( وان كان لابن القائب مال في يد ابويه فائقا منه ) على انفسهما ( لم يضمن ) ما اتفقا لانهما استوفيا حقيهما لان نفقتهما واجبة قبل القضاء على ما مر وقد اخذنا جنس الحق هدايه ( وان كان له ) اي لابن ( مال في يد اجنبي فانفق ) الاجنبي ( عليهما ) اي الابوين ( بغير اذن القاضي ضمن ) لانه تصرف في مال الغير بغير ولاية لانه نائب في الحفظ لا غير

بخلاف ما اذا امر القاضي لان امره ملزم لعموم ولايته واذا ضمن لا يرجع على القابض لانه ملكه ( المولى ) بالضمان فظهر انه كان متبرعا فيه هدايه ( واذا قضى القاضي لولد والوالدين وذوي الارحام بالنفقة قضت مدة ) وطالت شهرا فاكثر ( سقطت ) نفقة تلك المدة لان نفقة هؤلاء تجب كفاية للحاجة حتى لا تجب مع اليسار وقد حصلت الكفاية بمضى المدة بخلاف نفقة الزوجة اذا قضى بها القاضي لانها تجب مع يسارها فلا تسقط بمحصول الاستثناء فيما مضى هدايه قيدنا المدة بشهرا اكثر لما في الفقه هذا حيث طال المدة فاما اذا قصرت فلا تسقط وما دون الشهر قصيرة فلا تسقط قبل وكيف لا تسير القصيرة دينا والقاضي مأمور بالقضاء ولو لم تصر دينا لم يكن الامر بالقضاء بالنفقة فائدة لان كل ما مضى يسقط فلا يمكن استيفاء شيء اه ( الا ان يأذن القاضي ) بعد فرض النفقة ( في الاستدانة عليه ) اي على المفروض عليه لان القاضي له ولاية عامة فصار اذنه كامر القائب فيصير دينا في ذمته فلا يسقط بمضى المدة هدايه ( و ) يجب ( على

المولى ان ينفق على عبده وامته) لقوله عليه السلام في المالك « انهم اخوانكم جعلهم الله تحت ايديكم اطعموهم بما تأكلون والبسوهم بما تلبسون ولا تعذبوا عبيد الله » وسواء في ذلك الفن والمدر وام الولد صغيرا كان او كبيرا امره واولا وموجرا ويجب على المولى شراء الماء للطهارة لرفيقه ولا تجب نفقة المكاتب على سيده واذا كان لرجل عبيد استحب له ان يسوى بينهم في الطعام والادام والكسوة وتكون من غالب قوت البلد وادامه واذا ولدت امته فله ان يجبرها على ارضاع الولد بخلاف الزوجة لان لبنها ومنافعها فان اراد ان يسلم الولد الى غيرها وارادت هي ارضاعه فله ذلك لانها ملكه وقد يريد الاستمتاع بها او خدمتها وقبل ليس له ذلك لان فيه تعريضا بينهما وبين ولدها ( قوله فان امتنع وكان لهما كسب اكتسبا واتقيا على انفسهما ) لان فيه نظر العائنين بقاء المملوك حيا وبقاء ملك المالك له وان لم ينف كسبهما بنفقة قالابي على المولى واذا امتنع المولى من الاتفاق على العبد فلعبد ان يأخذه بيده من مال المولى ويأكل اذا لم يكن مكنتها فان كان مكنتها ليس له ذلك كذا في المحيط وان كان العبد مشتركا فامتنع احدهما اتفق الثاني ورجع عليه ( قوله فان لم يكن لهما كسب اجر المولى على نفقتهما او بهما ) وذلك بان يكون العبد زمنا والجارية لا يوجر مثلها لان في بهما ابقاء حقهما وحق المولى بالعوض ولا يجوز للمولى تكليف العبد مالا يطيق من العمل ويستحب اذا استخدمه نارا ان يتركه ليلا وكذا بالعكس ويستحب ان يأذنه بالقبولة في ايام الصيف اذا اعيى على ما جرت به العادة وفي العبد بذل المجهود في الخدمة والنصيحة وترك الكسل ومن ملك بهيمة لزمه حلفها وسقيها فان امتنع من ذلك لم يجبر عليه لانها ليست من اهل الاستحقاق ولا يجبر على بيعها الا انه يؤمر به ديانة فيما بينه وبين الله تعالى طريق الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اما بالاتفاق واما البيع لان في ترك الاتفاق وتعذيبها وقد نهى النبي عليه السلام عن تعذيب الحيوان وعن ابي يوسف انه يجبر على الاتفاق عليها والاول اصح ويكره الاستقصاء في حلب لبهية اذا كان ذلك بضربها لفلة الملق ويكره ترك الحلب ايضا لانه بضرب البهيمة ويستحب ان يقص الخالب اظفارها اثلا يؤذيها ويستحب ان لا يأخذ من لبنها الا ما فضل عن ولدها مادام لا يأكل غيره ويكره تكليف الدابة مالا تطيقه من ثقل الحمل وادامة السير وغيره وكذا اذا كان له تحمل يستحب ان يبق لها في كوارثها شيئا من العسل ويستحب ان يكون ذلك في الشتاء اكثر لانه يتعذر عليها الخروج في ايام الشتاء وان قام شيء لتدائها مقام العدل لم يمتنع عليه ابقاء العسل ولو كانت الدابة بين شريكين فامتنع احدهما من الاتفاق عليها اجبر على ذلك ﴿ مسألة ﴾ قال في الواقعات رجل طلق امرأته طلاقا بائنا فجاء رجل اليها وهي في العدة وقال لها انا اتفق عليك مادمت في العدة بشرط ان تزوجك اذا انقضت عدتك فرضيت فاتفق عليها حتى مضت عدتها ثم ابت ان تزوج به فلان يرجع عليها بما اتفق عليها بشرط فاسد وهذا اذا اتفق

المولى ان ينفق على عبده وامته) وسواء في ذلك الفن والمدر وام الولد والصغير والكبير ( فان امتنع المولى من الاتفاق ( وكان لهما كسب اكتسبا واتقيا ) على انفسهما لان فيه نظرا للعائنين بقاء حياة المملوك وبقاء ملك المالك ( وان لم يكن لهما كسب ) بان كان عبدا ذمنا او جارية لا يوجر مثلها ( اجر المولى على بهما ) ان كانا محلا لبيع لانهم من اهل الاستحقاق وفي البيع ابقاء حقهما وبقاء حق المولى بالخلف بخلاف نفقة الزوجة لانها نصير دينا فكان تأخيرها على ما ذكرنا ونفقة المملوك لا نصير دينا فيكون ابطالا وبخلاف سائر الحيوانات لانها ليست من اهل الاستحقاق فلا يجبر على نفقتها الا انه يؤمر به فيما بينه وبين الله تعالى هداية قيدها بكونها محلا لبيع لانه اذا لم يسكونا محلا لكدر وام ولد الزم بالاتفاق لا غير كما في الدرر

عليها بهذا الشرط اما اذا ائتمن عليها ولم يشترط عليها التزوج لكن به علت حرها  
انه ائتمن لذلك فالصحيح انه لا يرجع عليها لانه متبرع والله سبحانه ونسأل اهل

### ﴿ كتاب العتاق ﴾

العتق في اللغة هو القوة لانه ازالة الضيف وهو الرق واثبات القوة الحكمية وهي  
الحرية وانما كانت الحرية قوة حكمية لان بها يظهر سلطان المالكية ونفاذ الولاية  
والتمادة اذ المملوك لا يقدر على شيء من هذا قال الله تعالى ﴿ عبدا مملوكا لا يقدر  
على شيء ﴾ وفي الشرع عبارة عن اسقاط المولى حقه من مملوكه بوجه يصير به من  
الاحرار والاعتاق مندوب اليه قال عليه السلام « ايمان مؤمن ائتمن مؤمنا في الدنيا  
اعتق الله بكل عضو منه عضوا منه من النار » ولهذا استحسنوا ان يمتق الرجل العبد  
والمرأة الامة ليتحقق مقابلة الاعضاء بالاعضاء وعن ابي ذر قلت يا رسول الله اى الرقاب  
خير قال « اغلاها منا واتقسها عنداها لها » ( قوله رحمه الله العتق يصح من الحر البالغ  
العاقل ) في ملكه شرط الحرية لان العتق يصح الا في الملك ولا ملك للمملوك وشرط  
البلوغ لان الصبي ليس من اهله لكونه ضارا ظاهرا ولهذا لا يملكه المولى عليه وشرط  
العمل لان المجنون ليس من اهل التصرف وكذا اذا قال الصبي كل مملوك املكه حرا  
اذا احتلت لا يصح لانه ليس باهل لقول ملزم وانما شرط ان يكون في ملكه لقوله  
عليه السلام « لا عتق فيما لا يملك ابن ادم » ( قوله واذا قال لعبد اولامته انت حر  
او عتق او عتق او محرر او قد حررتك او عتقتك فقد عتق نوى المولى العتق او لم ينو )  
لان هذه الالفاظ صريح فيه فاغنى عن بيانه قال في الكرخي الصريح على ثلاثة اضرب  
« اخبار كقولك قد عتقتك او حررتك » وصفة كقولك انت حر او عتق « ونداء كقولك  
يا حر يا عتق يا عتق فان قال نويت انه حر من العمل او نويت الكذب لم يصدق في القضاء  
ويصدق ديانة وان قال يا حر واسمه حر لم يصدق لان مراده الاستحضار باسم علم ولو  
زاحمته امرأة في الطريق فقال تأخرى يا حرة فبانت امته لا عتق ولو قال لعبد قل لمن  
استقبلك انا حر فقال العبد ذلك عتق الا اذا قال له سميتك حرا حينئذ لا يعتق قال  
ابو الهيثم هذا في القضاء اما في ما بينه وبين الله لا يعتق في الوجهين اذا اراد به الكذب  
ولو قال لمن لا يحسن العربية قل لعبدك انت حر فقال ذلك وهو لا يعلم انه عتق عتق  
في القضاء ولا يعتق فيما بينه وبين الله تعالى وكذا في الطلاق ولو اراد الرجل ان يقول  
شيئا فجرى على لسانه العتق وعتق ولو قال العبد مولاه وهو مريض اما حر فحر  
رأسه اى تم لا يعتق وان قال لعبدك نسبك حر او اسلك حر ان كان يعلم انه مسي  
لا يعتق وان لم يكن مسببا عتق وفي الواقعات لا يعتق من غير فصل وان قال انت حر  
او قال لزوجه انت طالق فهبى ذلك ان نوى به الطلاق والعتق وقمع الا فلا  
ولم يحملوه صريحا ( قوله وكذلك اذا قال رأسك حر او وجهك او رقبك او بذك )

الطلاق لمناسبة للتكاح مع  
كون الاعتاق اقل وقوتا  
( العتق ) لغة القوة مطلقا يقال  
عتق الفرخ اذا قوى وطار  
وشرعا عبارة عن اسقاط  
المولى حقه من مملوكه  
بوجه يصير المملوك به  
من الاحرار و ( يقع )  
العتق ( من الحر ) لان العتق  
لا يصح الا في الملك ولا ملك  
للمملوك ( البالغ ) لان  
الصبي ليس من اهله  
لصكونه ضارا ظاهرا  
ولهذا لا يملكه المولى  
عليه ( العاقل ) لان  
المجنون ليس باهل للتصرف  
وبشرط ان يكون المملوك  
( في ملكه ) او يضيفه اليه  
كان ملكتك فانت حر فلو  
اعتق عبيد غيره لا ينفذ  
وان ملكه بسده لقوله  
صل الله عليه وسلم « لا عتق  
فيما لا يملك ابن ادم » ( فاذا  
قال ) المولى ( لعبد اولامته  
انت حر او ) عتق او  
( عتق او عتق او محرر او  
قد حررتك او عتقتك فقد  
عتق ) العبد سواء ( نوى  
المولى العتق او لم ينو ) لان  
هذه الالفاظ صريح فيه  
لانها مستعملة فيه شرعا  
وعرفا فاغنى ذلك عن  
النية لانها انما تشترط اذا  
اشبه مراد التملك وذالا

اشباه فيه فلا تشترط فيه النية ( وكذلك ) الحكم ( اذا قال رأسك حر او وجهك او رقبك او بذك ) حر ( لان )

( اوقال لامته فرجك حر ) لان هذه الالفاظ بغيرها من جميع البدن وقد مر في الطلاق وان اضافته الى جزء معين لا يبرمه عن الجملة كاليد والرجل ﴿ ١٢٥ ﴾ لا ينعى منها والكلام فيه كالكلام في الطلاق وقد بيناه ههنا (ولو قال

لان هذه الاشياء يبرها من جميع البدن وان قال رأسك حر او وجهك وجه حر  
او بدنك بدن حر بالاضافة لا يتقى وكذا اذا قال مثل رأس حر او مثل وجه حر  
او مثل بدن حر لا يتقى وان قال رأسك رأس حر او وجهك وجه حر او بدنك بدن  
حر بالتثنية عتق لان هذا وصف وليس بتشبيه وكذا اذا قال فرجك فرج حر  
بالتثنية عتقت لما ذكرنا ( قوله ) وكذا اذا قال لامته فرجك حر ( عتقت لان  
الفرج يبره عن الجملة وفي الدبر والاست روايتان والصحيح لا يتقى وان قال لعبد  
ذكرك حر او فرجك حر فالصحيح لا يتقى وفي الدم روايتان اصحهما العتق وان اضاف  
العتق الى عضو لا يبرهه من جميع البدن لا يتقى مثل يدك حر او رجلك اوساكنك  
او فخذك او شريك لم يتق وان نوى ( قوله ) وان قال لامك لي عليك ونوى به  
الحرية عتق وان لم ينو لم يتق وكذلك كتابات العتق ( مثل خرجت من ملكي  
ولا سبيل لي عليك ولا رقي عليك وخلصت سبيك لان كل افظة يحمل وجهين  
فقوله خرجت من ملكي يحمل بالبيع وبالعتق ولا سبيل لي عليك لانك وفيت بالخدمة  
ولا سبيل لي عليك باليوم والعقوبة ويحمل لانك عتق وكذا اذا قال لامته قد اطلقتك  
ونوى العتق لان الاطلاق تقتضي زوال اليد وقد تزول يده عنها بالعتق  
وغيره وهو مثل خلت سبيك ولو قال لها طلقك ونوى العتق لم يتق لان الطلاق  
لا يزيل اليد وانما تقتضي الحرمان والرق مجتمع مع الحرمان لانه قد بشرى اخته  
من الرضاة او جارية قد وطئ امها او بنتها فلم يكن الحرمان دلالة على العتق وان قال  
فرجك على حرام يريد العتق لم يتق لما ذكرنا ( قوله ) وان قال لاسلطان لي  
عليك ونوى العتق لم يتق لان السلطان عبارة عن اليد وسمى السلطان به لقيام  
يده وقد بينا ان الملك دون اليد كما في المكاتب فكانه قال لا بد لي عليك بخلاف ما اذا قال  
لا سبيل لي عليك ونوى به العتق فانه يتق لان تقيمه مطلقا انما يكون بانتفاء الملك الا  
تري ان المكاتب على المولى سبيلا فلهذا يحمل العتق وان قال لا سبيل لي عليك الا  
سبيل الولاء عتق في القضاء ولم يصدق على صرفه عن العتق لانه لما انقضى السبيل منه  
وانت الولاء والولاء يقتضي الحرية علم انه اراد ذلك فلا يصدق على غيره وقيل بدن  
في انقضاء قال في الواقعات اذا قال عتقتك على واجب لا يتق ( قوله ) وان قال هذا  
ابني وثبت على ذلك عتق ( وكذا اذا قال لامته هذه بنتي او ابني او قال لعبد هذا ابني  
او عني او خالي فهذه الالفاظ يقع بها العتق ولا يحتاج الى التنية فان قال قد نويت به الكذب  
صدق ديانة لا قضاء وقوله ثبت على ذلك معناه اذا كان يولد مثله لمثله ثم اذا لم يكن  
لعبد نسب معروف ثبت نسب منه وعتق وان كان له نسب معروف لا يثبت نسب  
منه وعتق وقيل معنى قوله وثبت على ذلك اي لم يقل ان شاء الله متصلا وقبل احرز

قال في الفتح قيل هذا قيد اتفاق لا معتبر به ولذا لم يذكره في المبسوط وفي اصول فيخر الاسلام الثبات على ذلك بشرط ثبوت النسب لالعتق وبوافقه ما في المحيط وجامع شمس الانعم والمجتبي هذا ابن عبيد حتى لو قال بعد ذلك او همت واخطأت بعتق

ولا يصدق اه (او قال هذا مولاي او) ناداه (يا مولاي عتيق) لان لفظ المولى مشترك احدهما نية العتيق وفي البعد لا يليق الا  
 هذا المعنى فيعتق بلانية لانه الحق بالصرح كقوله يا حر ويا عتيق كما في الدرر ثم في دعوى النبوة اذا لم يكن للعبد نسب معروف  
 يثبت نسبه منه واذا ثبت النسب عتيق لانه يستند الى وقت العلوق (١٢٦) وان كان له نسب معروف لا يثبت

نسبه لتعذر ويتق اعلا  
 للفظ في مجازة عند تعذر  
 الحقيقة (وان قال)  
 لبيده (يا بني او يا اخي لم  
 يتق) لان هذا اللفظ  
 في العادة يستعمل للاكرام  
 والشفقة ولا يراد به التحقيق  
 قال في التصحيح وهذا ظاهر  
 الرواية وفي رواية شاذة عن  
 الامام انه يتق والاعتماد  
 على ظاهر الرواية قاله  
 في شرح نجم الاثمة ومثله  
 في الهداية اه (وان  
 قال للام له كبير بحيث  
 لا يولد مثله) اي القلام  
 (لثله) اي المولى (هذا  
 اخي عتيق عليه عند ابى  
 حنيفة) مجازا بالمجاز عند  
 تعذر الحقيقة كما مر وقال  
 ابو يوسف ومحمد لا يتق  
 لانه كلام محال فيلحق  
 ويرد قال الاسيماي في  
 شرحه الصحيح قول ابى  
 حنيفة واختاره المحبون  
 وغيره تصحيح (واذا قال  
 المولى لامته انت طالق)  
 او بان (بنوى) بذلك  
 (الحرية لم تتق) وكذا  
 سائر الفاظ صريح الطلاق  
 وكنائيه وذلك لان ملك

بذلك عن من لا يولد مثله ولو قال لبيده هذا ابى ومثله لا يولد مثله عتيق عند ابى  
 حنيفة وعندهما لا يتق ولو قال لعبد غيره هذا ابى من الزنا ثم اشتراه عتيق عليه  
 ولا يثبت نسبه ولو اشترى اخاه من الزنا لا يتق عليه فان كان الاخ للام عتيق ولو اشترى  
 المملوك ولده لا يتق عليه فان اشترى ذا رحم محرم من سيده عتيق فان كان على البعد  
 دين مستغرق فاشترى ابن مولاه لم يتق عند ابى حنيفة ويتق عندهما فاما المكاتب  
 اذا اشترى ابن مولاه لم يتق اجماعا فان اشترت المكاتب ابنها من سيدها عتيق وان قال  
 لبيده هذا ابني قيل يتق عند ابى حنيفة وعندهما لا يتق وقيل لا يتق اجماعا  
 (قوله او هذا مولاي او يا مولاي عتيق) وكذا اذا قال لامته هذه مولاتي وان قال  
 عنيت به الكذب صدق ديانة لاقضاء ثم في قوله هذا مولاي لا يحتاج الى نية لانه الحق  
 بالصرح وكذا يا مولاي لان النداء بالصرح لا يحتاج الى النية كقوله يا حر ويا عتيق  
 ثم الحرية لا يقع بالنداء الا في ثلاثة الفاظ يا حر يا عتيق يا مولاي فان قال باسيدي  
 يا مالكي لا يتق (قوله وان قال يا بني يا اخي لم يتق) لان هذا اللفظ في العادة  
 يستعمل للاكرام والشفقة ولا يراد به التحقيق وان قال يا ابن بالضم لم يتق لانه  
 كما اخبر فانه ابن ابيه (قوله وان قال للام له لا يولد مثله هذا ابى عتيق عليه  
 عند ابى حنيفة) وعندهما لا يتق والكلام في قوله هذا ابى او جدى او هذه امي  
 كالكلام في قوله هذا ابى على الخلاف واما اذا كان يولد مثله لثله الا انه معروف  
 النسب فانه يتق اجماعا ولم يثبت النسب اما وقوع العتيق فانه اقربا لا يستحيل منه لانه  
 يحتمل ان يكون مخلوقا من مائه بان وطى بزناه او شبهة وانما لم يثبت نسبه لانه  
 مستحق لمن هو منسوب اليه وان كان مثله يولد مثله ولا يعرف له نسب عتيق عليه ويثبت  
 نسبه منه لانه اقر بممكن على نفسه وهو الحصر فيه فقبل اقراره وقولنا وهو الحصر فيه  
 احتراز عما اذا قال هذا اخي واذا قال لبيده وهو صبي هذا جدى فهو على الخلاف  
 وقيل لا يتق اجماعا لان هذا الكلام لا موجب له في الملك الا بواسطة وهو الاب وهو  
 غير ثابتة في كلامه فتعذر ان يجعل مجازا عن الواجب بخلاف الابوة والبنوة لان لهما  
 موجبا في الملك من غير واسطة ولو قال هذا اخي لا يتق في ظاهر الرواية وعن ابى حنيفة  
 يتق ولو قال لبيده هذه بنتي قيل هو على الخلاف وقيل لا يتق بالاجماع لان المشار  
 اليه ليس من جنس المسمى فطلق الحكم بالمسمى وهو ممدوم فلا يعتبر كذا في الهداية  
 ولو قال لبيده انت حرة او قال لامته انت حر عتيق كذا في الواقعات ولو قال لاسرائه  
 وهي معروفة النسب وهي تولد لثله او اكبر سنا منه هذه بنتي لم تقع الفرقة بذلك  
 كذا في شرح المنار (قوله وان قال لامته انت طالق بنوى الحرية لم تتق) لان الطلاق

اليمين اقوى من ملك النكاح وما يكون مزبلا للاضف لا يلزم ان يكون مزبلا للاقوى بخلاف العكس كما (صرح)  
 سبق في كنايات الطلاق ولان صريح الطلاق وكناياته مستعملة لحرمة الوطى وحرمة الوطى لانثاني الملوكة فلا يقع كناية

صريح في بابه فلم يقع به التلق وان نواه كما لو قال انت على كظهر ابي ونوى به التلق  
 لم يتلق وكذا لو قال انت باين او تخمري ونوى به التلق لم يتلق ولانه نوى مالا يحتمله  
 لفظه لان الاعتاق لفة اثبات القوة والطلاق رفع القيد وهذا لان البذل الحق بالجمادات  
 وبالاعتاق محي فيقدر ولا كذلك المنكوحة فانها قادرة الان قيدا لتكاح مانع وبالطلاق  
 يرتفع المانع فتظهر القوة ولا خفاء ان الاول اقوى لان ملك اليمين فوق ملك التكاح  
 فكان اسقاطه اقوى واللفظ يصلح مجازا عن ما هو دون حقيقته لاعتق ما هو فوقه فلهذا  
 امتنع في الاعتاق (قوله) وان قال لبيد انت مثل الحر لم يتلق ولو نوى كذا في خزنة  
 الفقه ولان المثل يستعمل للمشاركة في بعض المعاني عرفا فوقع الشك في الحرية (قوله)  
 وان قال ما انت الا حرة (قوله) لان الاستثناء من النفي اثبات على وجه التأكيد للاثبات  
 كما في كلمة الشهادة واثبات الحرية عتق وان قال ما انت الا مثل الحر لم يتلق وان قال مالي  
 حر وله عبيد لم يتقوا وان قال عبيد الدنيا كلهم احرار ولم ينو عبيده لم يتلق عند  
 ابي يوسف وان قال اولاد آدم كلهم احرار لا يتلق عبيده اجماعا كذا في الواقات ولو  
 قال ثوب خاطه مملوكه هذه خياطة حر لم يتلق لانه اراد التشبيه ولو قال لبيد  
 اذا شئتك فانت حر ثم قل لا بارك الله فيك لم يتلق لان هذا ليس بشتم بل هو دعاء  
 عليه ولوجع بين عبيده وبين من لا يقع عليه التلق كالبسة او الحائط او السارية فقال  
 عبيد حر او هذا او قال احد كما حر عتق البعد عند ابي حنيفة وعندهما لا يتلق وان قال  
 لبيد انت حر اولا لا يتلق اجماعا وان قال لبيد وعبد غيره احد كما حر لم يتلق عبيده  
 اجماعا الا بالنية لان عبد الغير يوصف بالحرية من جهة مولاه وقد يجوز ان يكون  
 اوقع حرية موقوفة على اجازة المولى وكذا اذا جمع بين امة حرة وامة مينة فقال انت  
 حرة او هذه او احد كما حرة لم يتلق امته لان المينة توصف بالحرية فيقال ماتت حرة  
 وماتت امة فلا تختص الحرية بامته وان قال لجدار انت حر او عبيد عتق البعد عند  
 ابي حنيفة لانه خير نفسه فيها فلا فرق بين تقديم البعد او الحائط ولوجع بين عبيده  
 وبين حر فقال احد كما حر لا يتلق عبيده الا بالنية وان قال لبيد انت حر اليوم او غدا  
 لا يتلق ما لم يحمي غد وان قال اليوم وغدا عتق اليوم ولم يفرق انه اذا قال او غدا فقد اوقع  
 التلق في احد الوقتين لانها جميعا فلو اوقفناه في اليوم كان واقعا في الوقتين جميعا لانه  
 اذا عتق اليوم عتق غدا ولو قال اليوم وغدا فقد اوقفه في الوقتين جميعا فاذلوقع في اليوم  
 كان واقعا في التمد واذا وقع في التمد لا يكون واقعا في اليوم واذا قال انت حر اذا قدم  
 فلان او فلان تقدم احدهما عتق لانه علقه باحدهما وقد وجد واذا قال انت حر  
 اذا قدم فلان او اذا جاء غد فان قدم فلان قبل مجيئ الغد عتق واذا جاء غد اولا  
 لا يتلق حتى يقدم فلان وعن ابي يوسف انه يتلق والاصل فيه انه اذا جمع بين فعل  
 ووقت وادخل بينهما حرف او فان وجد الفعل اولا يقع وان وجد الوقت اولا  
 لا يقع حتى يوجد الفعل وعن ابي يوسف ينطق بسبقهما وجودا واذا قال لاسرته

عنه كافي الاختيار (وان  
 قال لبيد انت مثل الحر  
 لم يتلق) لان مثل يستعمل  
 للمشاركة في بعض المعاني  
 عرفا فوقع الشك في الحرية  
 فلم ثبت (وان قال) له  
 (ما انت الا حرة) لان  
 الاستثناء من النفي اثبات  
 على وجه التأكيد كافي  
 كلمة التوحيد

(واذا ملك الرجل دارحم) ولادا او غيره (محرم منه) اى الرحم كامر (عتق عليه) قال في الهداية وهذا اللفظ مروى عن رسول الله عليه وسلم واللفظ بمومه ينتظم كل قرابة مؤيدة بالحرمة ولادا ﴿ ١٢٨ ﴾ او غيره اه ثم لا فرق بين كون

انت طالق اليوم وغدا تطلق في اليوم واحدة ولا تطلق في الغد الا اذا قال عنت في الغد اخرى ولو قل غدا واليوم طلقت في اليوم واحدة وفي الغد اخرى لان عطف اليوم على الغد لا يصح فكان ذلك للاستيناف (قوله) واذا ملك الرجل دارحم محرم منه عتق عليه) سواء ملكه بالارث او بالشراء او بالهبة او بغير ذلك وسواء كان المالك صغيرا او كبيرا او مجنوناً لان عتقهم بالملك وملك هؤلاء صحيح وكذا الذى اذا ملك دارحم محرم منه عتق عليه لانه من اهل دار الاسلام واما اذا ملك الحربى دارحم محرم منه في دار الحرب لم يعتق عندهما وقال ابو يوسف يعتق وان اعتق الحربى عبدا حربيا في دار الحرب لم يعتق عندهما وقال ابو يوسف يعتق ولو اعتق الحربى عبدا مسلما او ذميا في دار الحرب عتق اجماعا ولودخل المسلم دار الحرب فاشتري عبدا حربيا فاعتقه هناك لا يعتق عند ابي حنيفة مالم يخل سيّله وعند ابو يوسف يعتق بالقول وقول محمد مضطرب ولو اشترى المملوك ولده لا يعتق لانه لا ملك له فان اشترى دارحم محرم من مولا عتق لأن المولى ملكه فان كان على العبد دين مستغرق فاشتري ابن مولا لم يعتق عند ابي حنيفة على اصله لانه لا يملك ويعتق عندهما لانه ملكه فاما المكاتب اذا اشترى ابن مولا لا يعتق اجماعا لان المولى لا يملك اكساب المكاتب (قوله) واذا اعتق الرجل بعض عبده عتق ذلك البعض وسى في بقية قيمته لمولا عند ابي حنيفة وعندهما يعتق كله (وصورته ان يقول نصفك حر او ثلثك او ربعك يعتق ذلك القدر عند ابي حنيفة وسى في الباقي وعندهما يعتق كله ولا ساية عليه وان ذكر جزأجهولا كما اذا قال بضعك حر او جزؤمك حر فمدهما يعتق كله وعند ابي حنيفة يؤمر بالبيان وان قال سهم منك حر فانه يعتق كله عندهما وقال ابو حنيفة يعتق سدسه ثم الاصل ان الاعاق تجزى عنه فيقتصر على ما اعتق وعندهما لا تجزى فاضافته الى البعض كاضافته الى الكل لان الاعاق اثبات العتق وهو قوة حكمية وثباتها بازالة مندهما وهو الرق الذى هو نصف حكمى وهما لا يجزيان فصار كالطلاق والنفو عن القصاص والاستيلاد ولابي حنيفة ان الاعاق اثبات العتق بازالة الملك او هو ازالة الملك لان الملك حقه والرق حق الشرع وحق التصرف ما يدخل تحت ولاية التصرف وهو ازالة حقه لاحق غيره قال في المصنعي الاعاق عند ابي حنيفة ازالة الملك وهو عبارة على القدرة على التصرفات وهو متجزى ثبوتا وزوالا للمعرف في بيع النصف وشراء النصف لكن يتعلق به حكم لا تجزى وهو العتق وهو غير متجزى لانه عبارة عن قوة حكمية يظهر بها سلطان المالكية وتماد الولاية والشهادة والقوة لا تجزى الا انه لا يتصور ان يكون بعض الشخص قويا وبعضه ضعيفا وهذا كاعضاء الوضوء فانها متجزية ويتعلق بها اباحة الصلاة وهى غير متجزية وكذلك عدد الطلاق للحریم فاذا كان كذلك فبا عتاق البعض لا يثبت شئ من العتق فلا يزول شئ من الرق

الملك بشراء او ارث او غيرهما ولا بين كون المالك صغيرا او كبيرا مجنوناً او عاقلًا ذميا او مسلما لانه عتق بسبب الملك وملكهم صحيح كافي الجواهره (واذا اعتق المولى بعض عبده عتق ذلك البعض) القى نص عليه فقط (وسى في بقية قيمته لمولا) لاحتباس مالية البعض الباقي عند العبد فله ان يضمه كما اذا هبت الريح في ثوب انسان والقتنه في صيغ غيره حتى انصحب به فعلى صاحب الثوب قيمة صيغ الآخر موصرا كان او مصرا لما قلنا فكذا هنا الا ان العبد فقير فيستسمحه ويصير بمنزلة المكاتب غير انه اذا عجز لا يرد الى الرق لانه اسقاط لالى احد فلا يقبل الفسخ بخلاف الكتابة المقصودة لانها عقد يقال ويفسخ كافي الهداية وهذا (عند ابي حنيفة) لا تجزى الاعاق فيقتصر على ما اعتق (وقال ابو يوسف ومحمد يعتق كله) لعدم تجزئه عندهما فاضافة العتق الى البعض كاضافته الى الكل فيعتق

(لأن)

كله قال في زاد الفقهاء الصحيح قول الامام واعتمده المحبون والنسفي وغيرهما تصحيح



لان سقوط الرق وثبوت العتق حكم بسقوط كل المالك فاذا سقط بعضه فقد وجد  
 شرط حلة العتق فلا يكون حرا اصلا في شهادته وسائر احكامه وانما هو مكاتب لا يباع  
 ولا يوجب الا انه اذا عجز لا يرد في الرق بخلاف المكتوبة المقصودة وانما قلنا ان الاحتاق  
 ازالة المالك قصدا لان المالك حق العبد والرق حق شرع لان ضرب الرق عليه  
 للمجازاة على الاستكفاف من الاسلام ومن الانتقاد والتعبد لله تعالى فجوز على ذلك  
 بضرب الرق عليه والجزاء حق لله تعالى والانسان لا يتمكن من ابطال حق الغير قصدا  
 ويمكن منه ضمنا الا ترى ان العبد المشترك اذا اعتق احدهما نصيب صاحبه لا يجوز  
 ولو اعتق نصيبه تعدى الى نصيب صاحبه وقال ابو يوسف ومحمد الاحتاق اثبات العتق  
 وازالة الرق كالاصلام اثبات العلم وازالة الجهل وكلاهما غير متميز لان الرق عقوبة  
 والعقوبة لا يتصور وجوبها على النصف لان الذنب لا يتصور من النصف دون النصف  
 ومالا يجزى اذا ثبت بعضه ثبت كله كالطلاق فظهر ان المالك متميز اجماعا والاحتاق  
 مختلف فيه والاختلاف فيه بنا على انه ازالة المالك ام اثبات العتق فغده ازالة المالك  
 قصدا والرق ضمنا وتباوع عندهما اثبات العتق ويزيل الرق قصدا والمالك تبعاً فاحكم هذا  
 الاصل واحفظه فيه فقه كثير \* وقوله \* عتق ذلك البعض \* بغير سعاية \* وقوله \* وسمى  
 في بقية قيمته لمولاه \* اسنمى بمنزلة المكاتب عند ابي حنيفة حتى يؤدي السعاية اما الى  
 العتق اذا ضمن واما الى الآخر اذا اختار السعاية لان الرق باق وانما يسمى لتخليص رقبته  
 من الرق كالمكاتب فلا يرث ولا يورث ولا تجوز شهادته ولا يتزوج وله خيار اليمين  
 لان المكاتب قابل للاعتاق الا انه يشارك المكاتب من وجه واحد وهو انه اذا عجز  
 لا يرد في الرق لان المعنى الموجب للسعاية وقوع الحرب في جزء منه وهذا المعنى موجود  
 بعد العجز وقال ابو يوسف ومحمد السنسعي بمنزلة حر مدين لان العتق وقوع في جميعه  
 وانما يؤدي دينه مع الحرب فهو كسائر الاحرار ثم السنسعي عند ابي حنيفة على  
 ضربين كل من يسمى في تخليص رقبته فهو كالمكاتب وكل من يسمى في بدل رقبته  
 الذي لزم بالعتق فهو كالحر في احكامه كالمرهون والمأذون اذا اعتقا وعلى المأذون دين  
 والامة اذا اعتقها مولاهما على ان يتزوجها فثبت فانما تسمى في قيمتها وهي حرة (قوله  
 واذا كان العبد بين شريكين فاعتق احدهما نصيبه عتق) يعني اذا قال نصيبك منك  
 حرا وقال نصفك حر او انت حر اما اذا قال نصيب صاحبي حر لا يعتق اجماعا (قوله  
 فان كان موسرا فشريكه بالخيار عند ابي حنيفة ان شاء اعتق وان شاء ضمن شريكه قيمة  
 نصيبه وان شاء اسنمى العبد) العتق اذا كان موسرا فشريكه ثلث خيارات عند  
 ابي حنيفة ان شاء اعتق كما اعتق شريكه لقيام ملكه في الباقي اذا اعتاق عنده يجزى  
 ويكون الولاء بينهما وان شاء ضمنه قيمة نصيبه لانه اتلفه عليه لانه لا يقدر ان يتصرف  
 فيه بالبيع والهبة وغير ذلك مما سوى الاعتاق وتوايه ومتى ضمنه فالولاء كله لضمان  
 لانه عتق على ملكه حين تملكه بالضممان وان شاء اسنمى العبد لان يسار العتق لا يمنع

( واذا كان العبد بين  
 شريكين فاعتق احدهما  
 نصيبه ) منه ( عتق ) عليه  
 نصيبه ثم لا يخلو العتق  
 من ان يكون موسرا  
 او موسرا ( فان كان للعتق  
 موسرا ) وهو ان يكون  
 مالكا ليوم الاعتاق قدر  
 قيمة نصيب الآخر سوى  
 ملبوسه وقوت يومه في  
 الاصح كافي الدر عن المجتبي  
 وفي الصحيح وعليه حامة  
 الشايع وهو ظاهر الرواية  
 اهـ ( فشريكه بالخيار ) بين  
 ثلاثة اشياء وهي انه ( ان  
 شاء اعتق كما اعتق شريكه  
 لقيام ملكه في الباقي  
 ويكون الولاء لهما لصدر  
 العتق منهما ) وان شاء  
 ضمن شريكه قيمة نصيبه  
 لانه جان عليه بافساد  
 نصيبه حيث امتنع عليه  
 البيع والهبة وغير ذلك  
 مما سوى الاعتاق وتوايه  
 والاستسعاء ويرجع العتق  
 بما ضمن على العبد والولاء  
 لمعتق في هذا الوجه لان  
 العتق كله من جهته حيث  
 ملكه بالضممان ( وان شاء  
 اسنمى العبد ) لما بينا  
 ويكون الولاء بينهما  
 لصدر العتق منهما

(وان كان المتيقن معصرا فالشريك بالخيار) بين شيئين ان شاء امتنع لبقا، ملكه و (ان شاء استسمى العبد) لما بينا والولاء بينهما في الوجهين وليس له نصيب من المتيقن لانه صفر اليدين وهذا عند ابن حنيفة (وقال ابو يوسف ومحمد ليس له الا الضمان) المتيقن (مع اليسار والسعاية) لعبد (مع الاعصار) قال في الهداية وهذه المسئلة ﴿ ١٣٠ ﴾ تبقى على حرفين احدهما تجزى

الاعتاق وقدمه على ما بيناه والثاني في ان يسار المتيقن لا يمنع السعاية عنده وعندهما يمنع اه قال جمال الاسلام في شرحه الصحيح قول ابن حنيفة ومثني عليه البرهاني والنسفي وغيرهما تصحيح (واذا اشترى رجلان ابن احد هما متيقن) من الابن (نصيب الاب) لانه ملك شخص قريبه (ولا ضمان عليه) اي الاب لان الشراء حصل بقولهما جميعا فصار الشريك راغبا بالمتيقن لان شراء القريب اعتاق فصار كما لو اذن له باعتاق نصيبه صريحا حيث شاركه فيما هو علة المتيقن وهو الشراء ولا يختلف الجواب بين العلم وعدمه وهو ظاهر الرواية عنه لان الحكم يدار على السبب كما في الهداية (وكذلك) الحكم (اذا ورثا) لانه لم يوجد منه فعل اصلا (فالشريك بالخيار) بين شيئين (ان شاء اعتاق نصيبه وان شاء استسمى) العبد والولاء بينهما في الوجهين كما مر

السعاية عند ابن حنيفة واي الوجهين اختار الشريك من المتيقن او السعاية قالوا لا بينهما (قوله وان كان المتيقن معصرا فالشريك بالخيار عند ابو حنيفة ان شاء اعتاق وان شاء استسمى العبد) وليس له التضمن والولاء بينهما في الوجهين (قوله وقال ابو يوسف ومحمد ليس له الضمان مع اليسار او السعاية مع الاعصار) لان المتيقن اذا كان موسرا فقد وجب له الضمان عليه وليس لذى لم يمتق ان يستسمى العبد مع يسار المتيقن عندهما ثم اذا ضمن المتيقن ليس له ان يرجع على العبد عندهما والولاء للمتيقن لان المتيقن كله من جهته لعدم التجزى عندهما وان كان معصرا فليس له الا السعاية والولاء في الوجهين جميعا على قولهما للمتيقن لان العبد متق باعتاقه وانتقل نصيب شريكه اليه يعني بالوجهين مواسرا كان او معصرا ثم لا يرجع المستسمى على المتيقن بما ادى بالاجماع لانه سمي افكرك رقبته لا قضاء دين على المتيقن اذ لا شيء عليه لسرته بخلاف المرهون اذا اعتقه الراهن المصرا فانه يسرى في الاقل من قيمته ومن الدين ويرجع على الراهن بذلك لانه يسرى في رقبته قد فككت اوبقضى دينه على الراهن فلهذا يرجع عليه ولو كان العبد بين ثلاثة فاعتق احدهم نصيبه ثم اعتق الثاني بعده فالثالث ان يضمن الاول اذا كان موسرا عند ابن حنيفة وان شاء اعتاق ليساويه وان شاء استسمى العبد وليس له ان يضمن الثاني لانه ثبت له حق النقل الى الاول وذلك النقل ينطبق به حكم الولاء والولاء لا يلطفه الفسخ ثم اذا اختار نصيبين الاول فلاول ان يمتق لان السهم انتقل اليه وان شاء استسمى العبد لانه قام مقام المضمن وليس له ان يضمن المتيقن الثاني لان الملاك لم يكن له ان يضمنه وقد قام هذا مقامه وهذا كله قول ابن حنيفة اما على اصلهما لما اعتق الاول متق بجميع العبد فتق الثاني باطل ثم معرفة اليسار هو ان يكون المتيقن مالكا لعدد قيمة ما بقي من العبد قلت واكثرت يعني اذا كان له من المال او العروض مقدار قيمة نصيب شريكه فانه يضمنه وان كان ملكا اقل من ذلك لا يضمنه وهو المصير المراد بالخبر لانه لا يقدر على تخليص العبد لاعتباره القيمة في الضمان والسعاية يوم المتيقن لان المتق سبب الضمان وكذا حال المتيقن في يساره واعتباره ايضا يوم المتيقن (قوله واذا اشترى رجلان ابن احد هما متيقن نصيب الاب ولا ضمان عليه) سواء علم الآخر وقت الشراء انه ابن شريكه او لم يعلم في ظاهر الرواية (قوله وكذلك اذا ورثاه) يعني بمتق نصيب الاب ولا ضمان عليه (قوله والشريك بالخيار ان شاء اعتاق نصيبه وان شاء استسمى العبد) وهذا كله عند ابن حنيفة وعندهما في الشراء يضمن الاب نصف قيمته ان كان موسرا فان كان معصرا سمي العبد في نصف قيمته اشريك ابيه سواء علم او لم يعلم واما في الارث فلا يضمن قولنا واحدا وانما الواجب

وهذا عند ابن حنيفة ايضا وقال في الشراء يضمن الاب نصف قيمته ان كان موسرا وان كان معصرا سمي (فيه) الابن في نصف قيمته لشريك الاب وعلى هذا الخلاف اذا ملكا بعة او صدقة او وصية وقد علمت ان الصحيح قول الام

(واذا شهد) أي أخبر لعدم قبولها ﴿١٣١﴾ وإن تعددوا طرهم فمغادر عن البدائع (كل واحد

من الشريكين على شريكه) (الآخر بالجرية)

في نصيبه وانكر الآخر (سعى العبد لكل واحد

منهما في نصيبه موسرين كانا ومصريين) او مختلفين

(عند أبي حنيفة) لأن كل واحد منهما يزعم أن

صاحبه اعتق نصيبه وإن له التضمين او السعاية وقد

تعذر التضمين لانكار الشريك فتعين الاستسعاء

والولاء لهما لأن كل منهما يقول عتق نصيب

صاحبي عليه باعتائه وولاؤه له وعتق نصيبي

بالسعاية وولاؤه لي (وقال ابو يوسف ومحمد ان كانا

موسرين فلا سعاية عليه) لأن من اصلهما ان السعاية لا تثبت

مع اليأس فوجود اليأس من كل منهما ابراء للعبد من السعاية (وان

كانا مصريين سعى لهما) لأن في زعمهما ان الواجب هو السعاية دون الضمان

للعسرة فلم يكن ابراء للعبد من السعاية فيسعى لهما

(وان كانا أحدهما موسرا والآخر مصرا

سعى للموسر ولم يسع للمصر) لما عتق قال

فيه السعاية لا غير وعلى هذا الخلاف إذا ملكه هبة أو صدقة أو وصية فمغادر لا يضمن من عتق عليه لشريكه شيئا ويسعى العبد في نصيبه وعندهما يضمن الذي عتق عليه نصيبه إذا كان موسرا وقوله وكذلك إذا ورثاه صورته امرأة اشترت ابن زوجها ثم ماتت من زوجها وعن أخيه وكذا إذا كان لرجلين ابن عم ولابن الم جارية تزوجها أحدهما فولدت ولدا ثم مات ابن الم عتق نصيب الأب ولا ضمان عليه (قوله وإذا شهد كل واحد من الشريكين على الآخر بالجرية سعى العبد لكل واحد منهما في نصيبه موسرين كانا ومصريين عند أبي حنيفة) لأن كل واحد منهما يزعم أن شريكه اعتقه وإن له الضمان أو السعاية وقد تعذر الضمان حيث لم يصدقه صاحبه في ذلك فثبت السعاية ولا فرق عنده بين اليأس والاعسار في السعاية والولاء لهما جميعا لأن كلا منهما يقول عتق نصيب صاحبي عليه باعتائه وولاؤه له وعتق نصيبي بالسعاية وولاؤه لي (قوله وقال ابو يوسف ومحمد ان كانا موسرين فلا سعاية وإن كانا مصريين سعى لهما) لأن من أصلهما أن السعاية لا تثبت مع اليأس فوجود اليأس من كل واحد منهما ابراء للعبد من السعاية (قوله وإن كان أحدهما موسرا والآخر مصرا سعى للموسر ولم يسع للمصر) لأن الموسر يقول الضمان لي على شريكي لكونه مصرا ولي السعاية على العبد فكان له أن يستعيه وأما المصر فيقول أن العتق أوجب الضمان على شريكي وأسقط السعاية عن العبد فكان مبرأ له ويستفاد وجوب الضمان على شريكه فلا يصدق على الشريك ولا يرجع على العبد بالسعاية لبراءته منها والولاء موقوف في جميع ذلك عندهما لأن كلا منهما يحمله على صاحبه وهو يبرأ عنه فيبقى موقوفا إلى أن يتفقا على اعتاق أحدهما وهو عند أبي حنيفة عبد يؤدي ما عليه لأن من أصله أن المستسعي بمنزلة المكاتب وعندهما هو حر حين شهد الوليان وتعذر السعاية عندهما لا يمنع الحرية فإن شهد أحدهما على صاحبه أنه اعتقه وإن شهد الآخر جاز إقرار الشاهد على نفسه ولم يجز على صاحبه ولا ضمان على الشاهد لأنه لم يوقع العتق في نصيبه وإنما أقر به على غيره وأما السعاية فمن أصل أبي حنيفة أنها تثبت مع اليأس والاعسار وفي زعم الشاهد أن الشريك قد اعتقه وإن له الضمان أو السعاية وقد تعذر الضمان حيث لم يصدقه فثبت السعاية وأما المنكر ففي زعمه أن نصيبه على ملكه وقد تعذر نصره فيه بإقرار شريكه فكان له أن يستسعي العبد وهذا كله قول أبي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد السعاية لا تثبت مع اليأس فإن كان المتهود عليه موسرا فلا سعاية للشاهد على العبد لأنه يزعم أنه عتق باعتاق شريكه ولا حق له إلا الضمان فقد ابراء العبد من السعاية وإن كان المتهود عليه مصرا فلا شاهدان يستسعي العبد لأن السعاية تثبت مع الاعسار وإن المتهود عليه يستسعي بكل حال لأن نصيبه على ملكه ولم يعترف بسقوط حقه من السعاية فكان له ذلك والولاء بينهما عند أبي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد الولاء موقوف لأن الشاهد

الامام ابو المعالي في شرحه الصحيح قول الامام واختراره المجبوبي والنسفي والموصلي وصدر الشريعة تعميم

(ومن اعتق عبده لوجه الله تعالى) اول شيطان او لصنم عتق عليه لصدور الاتفاق من امله مضافا الى محله فيقع ويلفه قوله بعبده لصنم او لشيطان ويكون آثما به بل ان قصد التعظيم كفر (وعتق المكره والسكران) بسبب محذور (واقع لصدوره من امله في محله كما مر في الطلاق قيدنا السكر بسبب محذور ١٣٢) لان غير المحذور كسكر المضطر

يزعم ان الولاء كله لشريكه وشريكه بمحمد فلهذا وقت (قوله ومن اعتق عبده لوجه الله تعالى او لشيطان او لصنم عتق) الا انه اذا قال لشيطان او لصنم كفر والعباد بالله سبحانه (قوله وعتق المكره والسكران واقع) كما في الطلاق وبسبب القيمة على المكره وان قال لعبده انت حر ان شاء الله او ان لم يشاء الله او بمشبه الله او الا ان يشاء الله فانه لا يعتق وكذا اذا قال اذا شاء هذا الحائط او ان لم يشاء لم يعتق ولو قدم المشية فقال ان شاء الله فانت حر لا يعتق وان قال ان شاء الله انت حر لا يعتق عندهما وقال محمد يعتق وان قال ان شاء الله وانت حر يعتق بالاجماع (قوله واذا اضاف العتق الى ملك او شرط صحيح كايصح في الطلاق) فالاضافة الى الشرط مثل ان دخلت الدار فانت حر او ان كنت زيدا فانت حر فانه يعتق عند وجود الشرط ويجوز له بيعه واخراجه عن ملكه في ذلك قبل وجود الشرط لان تعليق العتق بالشرط لا يزيل ملكه الا في التدبير خاصة واذا قال المكاتب والبدك كل مملوك املكه فيما استقبل فهو حر فتعق ثم ملك مملوكا لا يعتق عند ابي حنيفة وعندهما يعتق وان قال اذا اعتقت فلنكت عبدا فهو حر فاعتق فلنكت عبدا عتق اجماعا لانه اضاف الحرية الى ملك صحيح واذا قال الرجل كل مملوك املكه فهو حر ولا ينة له فهو حر على كل من ملكه يوم قال هذه المفاة ولا يعتق من استقبل ملكه بعد ذلك ولو قال اذا اشتريت مملوكين فها حران فاشترى امة حاملا لم يستقا ولو قال لامته كل مملوك لي فبرك حر لم يعتق حملها لان اسم المملوك لا يتاوه لانه لا يجب عليه صدقة فطره فدل على انه ليس من ماله ولو ان عبدا قال لله على عتق نعمة او اطعام عشرة مساكين لزمه ذلك بعد الحرية وان قال ان اشتريت هذا العبد فهو حر وان اشتريت هذه الشاة فهي هدى لم يلزمه ذلك حتى يقول ان اشتريتها بعد العتق عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يلزمه (قوله واذا خرج عبد الحربي من دار الحرب البنا مسنا عتق) لانه احرز نفسه وهو مسلم والاسترقاق على المسلم ابتداء ولا ولاء عليه بل يكون لعامة المسلمين وان خرج العبد البنا مستأمنا في تجارة باذن مولاه قاسم باعه الامام وحفظ ثمنه لمولاه لانا امانه عليه الا انه لا يجوز تبقيته على ملك الكافر لما يلحقه من مذلة استرقاق الكافر له ولو كان مولاه حاضرا اجبر على بيعه فاذا دخل الحربي دارنا بامان واشترى عبدا مسلما وادخله دار الحرب عتق عليه عند ابي حنيفة وعندهما لا يعتق (قوله واذا اعتق جارية حاملا عتقت وحملها) لانه تابع لها كضامن اعضائها لانصالة بها ولو ان جارية موصى بها لرجل وبحملها لآخر فاعتق صاحب الجارية الام عتق الحمل وضمن قيمته يوم الولادة (قوله وان اعتق الحمل خاصة عتق ولم يعتق الام) بنى اذا جاءت به لائل من سنة اشهر لانا ثقتنا وجوده وان جاءت به

بمثلة الانماء لا يصح معه التصرف سواء كان طلاقا او عتقا او غيرهما كما في البحر من التحرير (واذا اضاف العتق الى ملك) كان ملكتك فانت حر (او) الى وجود (شرط) كان دخلت الدار فانت حر (صحيح) لانه اسقاط فيجزي فيه التعليق (كايصح) ذلك (في الطلاق) وقد سبق بيانه (واذا خرج عبد من دار الحرب البنا مسلما عتق) لانه لما دخل دار الاسلام ظهرت يده وهو مسلم فلا يسترى (واذا اعتق) المولى (جارية حاملا عتق حملها) معها لانه بمنزلة عضو من اعضائها ولو استناده لا يصح كاستناده جزء منها كما في البحر اطلق في عتق الحمل فحمل ما اذا ولدته بعد عتقها لسنة اشهر او اقل لكن ان ولدته لاقل فانه يعتق مقصودا لا بطريق التسمية فحينئذ لا ينجر ولاؤه الى موالى الاب كما في البحر (وان اعتق

الحمل خاصة عتق ولم يعتق الام) معه لانه لا وجه الى احتاقها مقصودا لعدم الاضافة ولا تبعا لما فيه (لاكثر) من قلب الموضوع هداية وهذا اذا جاءت به لائل من سنة اشهر لتحقق وجوده والا لم يعتق لجواز ان يكون حملته

بعد القول فلا يفتى  
بالشك الا ان تكون معتدة  
من الزوج وجاءت به  
لدون ستين وان جاءت  
بولدين احدهما لاقل  
من ستة اشهر والاخر  
لاكثر عتقا جعيا لانها  
جل واحد كما في الجوهره  
( واذا اعتق عبده على  
مال ) كانت حر على الف  
درهم او بالف درهم  
( فقبل المبد ) في المجلس  
صح و ( عتق ) البند  
في الحال ( ولزمه المال )  
المشروط فيصير ديناً  
في ذمته واطلاق لفظ  
المال ينظم انواعه من  
التقدي والعرض والحيوان  
وان كان بشير عنه لانه  
مماوضة المال بشير المال  
فشبه النكاح وكذا الطعام  
والكيل والموزون اذا  
كان معلوم الجنس ولا يضر  
جهالة الوصف لانها يسيرة  
واما اذا كثرت الجهالة بان  
قال انت حر على ثوب  
فقبل عتق وعليه قيمة نفسه  
جوهره ( ولو ) علق  
عتقه باداء المال بان ( قال  
ان ادبت الى الفا فانت  
حر صح ) التعليق ( وصار )  
المبند ( مأذوناً ) لان  
الاداء لا يحصل الا بالكسب  
والكسب بالتجارة فكان  
اذناله دلالة

لاكثر لم يفتى لجواز ان تكون حلت به بعد هذا القول فلا يفتى بالشك الا ان يكون  
الامة في عدة زوج وجاءت به ما بينها وبين ستين فانه يفتى وان جاءت بولدين احدهما  
لاقل من ستة اشهر والاخر لاكثر منها عتقا جعيا لانها جل واحد واذا قال لامته  
اذا ولدت ولدا فهو حر فان جاءت به في ملكه عتق وان جاءت به بعد زوال ملكه مثل  
ان تله بعد موته او بيعها فتلد في ملك المشتري لا يفتى وان قال لامته اذا ولدت ولدا  
فهو حر فولدت ولدا ميتا ثم ولدا حيا فان الثاني يفتى عند ابي حنيفة وعندهما لا يفتى  
لان شرط اليمين وجوب الاول فانحلت اليمين بومنه ولا يقع شيء على الثاني ولا بى حنيفة  
ان العتق لما لم يقع الاعلى حى واستحتمل وقوعه على الميت صارت الحياة مشروطة فيه  
وان لم يتلفظ بها قال محمد في الاصل اذا قال اول عبد يدخل على فهو حر فادخل عليه  
عبد ميت ثم عبد حى عتق الحى ولم يذكر فيه خلافاً في اصحابنا من قال المسئلة على الخلاف  
فندد ابي حنيفة يفتى الحى وعندهما لا يفتى ومنهم من قال ليس فيها خلاف ويفتى الحى  
وهو الصحيح لان البند عبارة عما تملك به الرق والرق يبطل بالموت فليس هذا ببند بعد  
موته على الحقيقة فيفتى الثاني وان قال اذا ولدت ولدا فانت حرة او فاسرائى طالق  
فولدت ولدا ميتا عتقت وطلقت المرأة وكان ابو سعيد البردعي يقول الولد الميت ولد  
في حق غيره وليس بولد في حق نفسه بدليل ان الامة تصير به ام ولد وتنقض به العدة  
فلا يرث ولا يستحق الوصية ووقع العتق عليه حقه فلم يكن ولداً في حق نفسه وان  
كان ولداً في حق البند الذى علق عتقه بولاده ولا يقال فهلاكه ولداً في حق الثاني  
حق لا يفتى قلنا لانه ليس من حق الثاني ان لا يفتى وانما حقه ان يفتى ولو قال وصيت  
بثلث مالى لما في بطن هذه فولدت حيا وميتا كان جميع الوصية للحى قال محمد في الجامع  
الكبير اذا قال لامته ان كان ما في بطنك ذكر فانت حرة فولدت غلاما وجارية لامتق  
لان كلمة ماعامة تقتضى ان يكون جميع ما في بطنها ذكرا ( قوله واذا اعتق عبده  
على مال فقبل البند ذلك عتق ولزمه المال وان قال ان ادبت الى الفا فانت حر صح ولزمه  
المال وصار مأذوناً ) هذا على وجهين ان قال انت حر على الف او بالف او على ان تعطى  
الفا او على ان لى عليك الف او على الف تجبى بها فقبل البند في المجلس صح وعتق  
في الحال وعليه الف دين في ذمته حتى تصح الكفالة بها بخلاف بدل الكتابة لا يثبت  
مع المتأني وهو قيام الرق واوكان البند غائبا قبله الخبر فقبل في المجلس فكذلك وان قام  
من المجلس لا يصح قبوله واطلاق لفظ المال يتناول انواعه من التقدي والعرض والحيوان  
وان كان بشير عنه لانه مماوضة المال بشير المال فاشبه النكاح وكذا الكيل والموزون  
اذا كان معلوم الجنس ولا يضر جهالة الوصف لانها يسيرة واما اذا كثرت الجهالة  
بان قال انت حر على ثوب فقبل عتق وعليه قيمة نفسه والوجه الثاني ان يطلق عتقه  
باداء المال فانه يصح ويصير مأذوناً مثل ان يقول اذا ادبت الى الفا فانت حر واذا  
ما ادبت او متى ادبت او حيث ادبت فانه لا يفتى الا بالاداء ولا يفتى بنفس القبول

لانه خلق منقه بشرط الاداء فلا يفتق قبله كما لو علقه بدخول الدار وانما صار مأذونا  
لانه رغبه في الاكتساب بطلبه الاداء منه قال اصحابنا ومالم يقبل في المسئلة الاولى وبؤد  
في الثانية فهو مملوك والمولى ان يبيعه ولومات المولى قبل ان يقبل في الاولى وبؤدى  
في الثانية بطل ذلك القول وكان العبد رقيقا كما اذا قال ان دخات الدار فانت حر فمات  
قبل ان يدخل ( قوله فان احضر المال اجبر المولى على قبضه وعتق العبد ) هذا  
راجع الى قوله اذا ادبت الى الفا فانت حراما في قوله انت حر هل الت فيعتق بالقبول  
قبل اداء المال ومعنى الاجبار في هذه المسئلة وفي غيرها انه ينزل قابضا بالتحلية بحيث  
يتكّن المولى من قبضه ولو ادى البعض يجبر المولى على قبضه الا انه لا يفتق مالم يؤد  
الكل لعدم الشرط فان ابرأ المولى من البعض او من الكل لا يبرأ ولا يفتق بخلاف  
المكاتب ولو ادى العبد المال من مال اكتسبه قبل هذا القول عتق وكان للمولى ان يرجع  
عليه بمثله لان شرط العتق وجود الاداء وقد وجد فعتقه وانما يرجع عليه بمثله لان  
المال الذى اكتسبه قبل العتق مال المولى فاذا اداء صار كانه ادى مالا مضموبا قال  
في الهداية في قوله ان ادبت يقتصر على المجلس لانه تخيير لعبد فكانه قال انت حر  
ان شئت فيقف على المجلس وفي قوله اذا ادبت لا يقتصر على المجلس لان اذا تسلم  
لوقت بمنزلة متى قال في البناء اذا قال اد الى الفا انت حر عتق في الحال ادى ولم يؤد  
وان قال انت حر عليك الف عتق في الحال ولم يلزمه شيء قبل او لم يقبل عند ابى حنيفة  
وقال ابو يوسف ومحمد ان قبل عتق ولزمه الاف وان لم يقبل لا يفتق وان قال له انت  
حر على ان تخدمنى اربع سنين فقبل عتق ولزمه ان يخدمه اربع سنين فان مات المولى  
قبل الخدمة بطلت الخدمة وعلى العبد قيمة نفسه عندهما وقال محمد عليه قيمة خدمته  
اربعة سنين وان كان قد خدمه سنة ثم مات فعندهما عليه ثلاثة ارباع قيمة نفسه وعنده محمد  
قيمة خدمة ثلاث سنين وكذا لومات ترك العبد وترك مالا يقضى في ماله بقيمة نفسه او لاه  
عندهما وعنده محمد بقيمة الخدمة واصل المسئلة ان من باع العبد من نفسه بجارية ثم انصفت  
فعندهما يرجع عليه المولى بقيمة نفسه وعنده محمد بقيمة الجارية ولو قال لعبد انت حر وحر  
ان شاء الله بطل وعتق العبد عند ابى حنيفة لان الحرية وقعت باللفظ الاول والثاني لغو وفصل  
بين الحرية والاستثناء كالسكوت وعندهما الاستثناء جائز ولا يفتق لانه كلام واحد كما  
اوقال انت حر لله واو كان له ثلاثة اعبد فقال احد عبدي حر احد عبدي حر احد عبدي  
حر عتق كلهم لان احدهم عتق باللفظ الاول ثم اوقع العتق الثاني على عبدين يفتق احدهما  
ولم يبق الا واحد فيعتق باللفظ الثالث ولو قال احدكم حر احدكم حر لم يفتق الا واحد  
لان احدهم عتق باللفظ الاول ثم جمع بين حر وعبدين فقال احدكم حر فلم يفتق باللفظ  
الثاني والثالث حكم لانه صادق فيه **مسئلة** رجل له ثلاثة اعبد دخل عليه  
منهم اثنان فقال احدكما حر ثم خرج احدهما وثبت الآخر ثم دخل الثالث فقال  
احدكما حر وذلك في صحته لما دام حيا يؤمر بالبيان فان مات قبل البيان فعندهما

( فان احضر ) العبد  
( المال ) المشروط عليه  
( اجبر الحاكم المولى على  
قبضه وعتق العبد ) قال  
في الهداية ومعنى الاجبار  
فيه وفي سائر الحقوق انه  
ينزل قابضا بالتحلية اهـ

يعتق ثلاثة ارباع الثابت ونصف كل واحد من الآخرين وقال محمد كذلك الا  
 في الداخل فانه يعتق ربه واما الخارج فلان الايجاب الاول دائر بينه وبين الثابت  
 فوجب عتق ربة بينهما لا ستواهما فيصيب كلاهما النصف غير ان الثابت استفاد  
 بالايجاب الثاني ربما آخر لان الايجاب الثاني دائر بينه وبين الداخل فيتنصف  
 بينهما الا ان الثابت قد كان استحق نصف الحرية بالايجاب الاول فتشاع النصف  
 المستحق بالايجاب الثاني في نصفه لما اصاب المستحق بالايجاب الاول لنا واما اصاب  
 الفارغ فبقى فيكون له الربع ثم له ثلاثة ارباع ولانه لو اريد بالايجاب الثاني الثابت  
 عتق نفسه الباقى ولو اريد به الداخل لا يعتق هذا النصف فيتنصف فيعتق منه  
 الربع بالايجاب الثاني والنصف بالاول والداخل نصف حرية على اعتبار الاحوال  
 ايضا لانه يعتق في حال ولا يعتق في حال واما محمد فيقول لما دار الايجاب بين الثابت  
 والداخل وقد اصاب الثابت منه الربع فكذا يصيب الداخل وهما يقولان انه دائر  
 بينهما وقضيته التنصيف وانما نزل الى الربع في حق الثابت لاستحقاقه النصف  
 بالايجاب الاول ولا استحقاق لداخل من قبل فثبت فيه النصف وان شئت قلت  
 في احتجاج لمحمد ان الايجاب الثاني دائر بين الصحة والفساد لانه ان كان المراد  
 بالايجاب الاول الخارج صح ايجاب الثاني لانه دائر بين عبد وان كان المراد به الثابت  
 لا يصح ايجاب الثاني لانه دائر بين عبد وحر ولو كان محجبا لا محالة افاد حرية ربة  
 كاملة واذا تردد بين الصحة والفساد يفيد حرية نصف ربة بينهما فاصاب الداخل  
 انصف النصف وهو الربع الا ترى انه اصاب الثابت في الايجاب الثاني الربع بالايجاع  
 فكذا نصيب الداخل الربع وان كان القول منه في المرض ولا مال له غيرهم ضربوا  
 في الثلث بقدر ما استحقوا ويقسم الثلث على هذا ومعناه ان يجمع بين سهام العتق  
 وهي سبعة على قولهما لا نأخذ نجعل كل ربة على اربعة لما جئنا الى الثلاثة الارباع  
 فيضرب الثابت في رقبته ثلثه وكل واحد من الداخل والخارج بسهمين فيعتق  
 من الثابت ثلاثة ومنهما اربعة والعتق في مرض الموت وصية وتنفذ من الثلث فيكون  
 سهام الورثة ضعف ذلك فيجعل كل ربة على سبعة وجميع ذلك احد وعشرون  
 فيعتق من الثابت ثلاثة وهي ثلاثة اسباعه ويسعى في اربعة اسباعه ويعتق من كل واحد  
 من الآخرين سبعة ويسعى في خمسة اسباعه وعند محمد يجعل كل ربة على ستة لانه  
 يعتق عنده من الداخل سهم ومن الثابت ثلثه ومن الخارج سهمان فذلك ستة والورثة  
 مثل ذلك فيكون جميع المال ثمانية عشر فيجعل كل ربة ستة فيضرب الثابت فيها ثلثه  
 فيستحق نصف ربة ويسعى في نصف قيمته ويستحق الخارج ثلث ربة ويسعى في  
 ثلثي قيمته ويستحق الداخل سدس ربة ويسعى في خمسة امداس قيمته ( قوله وولد  
 الامه من مولاها خر ) لانه ثابت النسب من المولى وهذا اذا ادعاه المولى ( قوله  
 وولدها من زوجها مملوك لسيدها ) لان الولد تابع لامه وسواء تزوج بها حرا وعبد

( وولد الامه من مولاها  
 حر ) لانه مخلوق من مائه  
 فيعتق عليه وهذا اذا ادعاه  
 المولى ( وولدها من  
 زوجها ) سواء كان حرا  
 او مملوكا ( مملوك لسيدها )  
 لان الولد تابع لامه في الملك  
 والرق الا وولد المتورر

( قوله وولد الحرة من العبد حر ) لانه تبع ﴿ مسائل ﴾ اذا شهد شاهدان على رجل انه اعتق عبده والعبد ينكر لم تقبل الشهادة عند ابي حنيفة وعندهما تقبل ولو كان مكان العبد امة قبلت الشهادة من غير دعوى اجماعا وكذا الشهادة على طلاق المنكوحه مقبولة من غير دعوى بالاتفاق والخلاف بناء على ان العتق يشتمل على حق الله تعالى وهو حرمة الاسترقاق وعلى حقوق العبد وهو مالكته ودفع القهر عنه لكنهما قالا الغالب حق الله تعالى لما فيه من وجوب الزكاة والاضحية واقامة الجمعة وغيرها والشهادة فيما هو من حق الله يقبل بدون الدعوى وابو حنيفة يقول معظم المقصود من العتق نفع العبد فلا يقبل بدون الدعوى كما في دعوى الاموال بخلاف طلاق المرأة وحتى الامة لانه يتضمن تحريم الفروج وهو حق الشرع اذا قال لبيده اذا دخلت هذه الدار فانت حر فباعه ثم دخلها لا يبتق وانحلت اليمن فبعد ذلك لو اشتراه ثم دخل لا يبتق ولو كان بعد البيع لم يدخل حتى اشتراه ثم دخل عتق وكذا اذا قال لامرأته ان دخلت هذه الدار فانت طالق فطلقها نطقها ثم تزوجها فدخلت طلفت والله اعلم

( وولد الحرة من العبد حر ) تبع لانه كما تبعها في الملك والرق وامية الولد والكتابة كما في الهدية

### ﴿ باب التدبير ﴾

هو لفظة النظر الى طائفة الامر وشروطا تطبيق العتق بموته كما اشار الى ذلك بقوله ( اذا قال المولى للمملوكه اذا مت فانت حر او انت حر عن دبرمى او انت مدبر او قد دبرتك ) او انت حر بعد موتى او اعتقتك بعد موتى او مع موتى او عند موتى اوفى موتى ( فقد صار ) العبد ( مدبرا ) لان هذه الالفاظ صريح في التدبير واذا صار مدبرا فلا يجوز ( لمولاه ) بيعه ولا هبته ( ولا اخراجه عن ملكه الا الى الحرية كما في الكتابة هدايه

### ﴿ باب التدبير ﴾

التدبير هو ان يعلق عتق عبده بموته على الاطلاق او يذكر صريح التدبير من غير تعقيد مثله ان مت فانت حر او انت حر بعد موتى ويقال التدبير عبارة عن تعليق المولى عتق عبده بشرط متحقق كائن لاحالة وهو الموت وحكمه حكم الوصية ويقع بلفظ الوصية مثل ان يوصى له برقبته ( قوله رحمه الله اذا قال المولى لبيده اذا مت فانت حر او انت حر عن دبرمى او انت مدبر او قد دبرتك فقد صار مدبرا ولا يجوز له بيعه ولا هبته ولا تملكه ) لان هذه الالفاظ صريح في التدبير لانها يقتضى اثبات العتق عن دبرمى وكذا اذا قال انت حر بعد موتى او اعتقتك بعد موتى او انت حر مع موتى او عند موتى او فى موتى وكذا اذا ذكر مكان الموت الوفاة والهلاك وكذا اذا قال ان مت او متى مت ثم التدبير على ضربين مطلق ومقيد فالطلاق ما علقه بموته من غير انضمام شيء اليه مثل دبرتك او انت مدبر او انت حر عن دبرمى او ان مت فانت حر او او صيت لك برقبته او بثلث مال فتدخل رقبته فيه والمقيد ان يعلق عتقه بصفة على خطر الوجود مثل ان مت من مرضى هذا اوفى سفرى هذا او غرقى او قتلت قال ابو حنيفة اذا قال ان مت ودفنت او غسلت او كفنت فانت حر فليس بمدبر لانه علقه بموته ومعنى آخر والتدبير هو تعليق العتق بالموت على الاطلاق وان علقه بموته وموت غيره مثل ان يقول انت حر بعد موتى وموت فلان او بعد موت فلان وموتى فان مات فلان اولاه ومدبر لانه وجد احدا الشرطين في ملكه والشرط الثانى موت المولى على الاطلاق وان مات المولى اولاه لم يكن مدبرا ولم يبتق لان



الشرط الثاني وجد بعد انتقاله الى الورثة فلا يفتق وان قال انت حر قبل موتى بشهر  
فليس بمدير فاذا مضى شهر قبل موته وهو في ملكه فهو مدير صدابي حنيفة وعندهما  
ليس بمدير لانه لم يعلق الحرية بالموت على الاطلاق وان مات قبل مضى الشهر لا يفتق  
اجماعا وقوله لا يجوز بيعه ولا هبته وكذا لا يجوز رهنه لان فائدة الرهن الاستيفاء  
من ثمنه (قوله والمولى ان يستخدمه وبأجره) لان الحرية لا تمنع الاستخدام والاجارة  
فكذا التدبير والاصل ان كل تصرف يجوز ان يقع في الحر يجوز ان يقع في المدير  
كالاجارة والاستخدام والمولى في الامة وكل تصرف لا يجوز في الحر لا يجوز في المدير  
الا الكتابة فانه يجوز ان يكتب المدير (قوله وان كانت امة وطها) لان ملكه قائم  
فيها (قوله وله ان زوجها) لان منافع بعضها على ملكه فجاز التصرف فيه باخذ  
المعوض قالوا له ان زوجها بغير رضاها لان وطها على ملكه (قوله واذا مات المولى  
عتق المدير من ثلث ماله ان خرج من الثلث) لان التدبير وصية لانه تبرع مضاف  
الى وقت الموت ويستوى فيه التدبير المطلق والمقيد في انه يفتق من الثلث وكذا اذا  
زال ملك المولى عن المدير بغير الموت فانه يفتق مثل ان يرتد ويلحق فيحكم لحاقه لانه  
كاوت (قوله وان لم يكن له مال غيره سعى في ثلثي قيمته) لان عتقه من الثلث فاذا  
عتق ثلثه سعى في ثلثه (قوله فان كان على المولى دين يستغرق قيمته سعى في جميع  
قيمته للرماء) يبنى في جميع قيمته فانا لتقدم الدين على الوصية ولا يمكن تقض العتق  
فيجب رد قيمته ولان التدبير بمنزلة الوصية والدين بمنزلة الوصية الا ان تدبيره بعد  
وقوعه لا يلحقه الفسخ فوجب عليه ضمان قيمته ومن دبر عبدا بينه وبين آخر فان التدبير  
يذهب عند ابى حنيفة كالعتق وعندهما لا يذهب كما في العتق عندهما فاذا ثبت هذا قال  
ابو حنيفة اذا دبره احدهما وهو موسر فلا شريكه خمس خيارات ان شاء اعتق وان شاء  
دبر ويكون مديرا بينهما فاذا مات احدهما عتق نصيبه من الثلث وسعى في نصف  
قيمته لباقي الا اذا مات قبل اخذ السعاية حينئذ تبطل السعاية لانه عتق بموته  
وان شاء ضمن المدير نصف قيمته اذا كان موسرا ويكون الولا كله للمدير والمدير  
ان يرجع على العبد بما ضمن لان الشريك كان له ان يستعديه فلما ضمن شريكه قام مقامه  
فيما كان له فان لم يرجع عليه حتى مات المولى عتق نصيبه من ثلث ماله وسعى العبد  
في النصف الآخر كما لا يورثة لان ذلك النصف كان غير مدير وان شاء امتسعى  
العبد لان نصيبه على ملكه وقد تدبر بعه فاذا ادى السعاية عتق ذلك النصف والمدير  
ان يرجع على العبد فيستعديه فاذا ادى عتق كله واذا مات المدير قبل ان يأخذ  
السعاية بطلت السعاية وعتق ذلك النصف من ثلث ماله وان شاء تركه على حاله  
فاذا مات يكون نصيبه مورثا لورثته ويكون لهذا الخيار في العتق والسعاية ونحو ذلك  
وان مات المدير عتق ذلك النصف من الثلث ولغير المدير ان يستعدي العبد في نصف  
قيمته والولا بينهما هذا اذا كان المدير موسرا فان كان مديرا فلا شريك اربع خيارات

(و) يجوز (المولى ان  
يستخدمه وبأجره وان  
كانت) المدير (امة وطها  
وله ان زوجها) جبر الان  
الملك ثابت له وبه يستفاد  
ولاية هذه التصرفات  
( فاذا مات المولى عتق  
المدير من ثلث ماله ان  
خرج من الثلث )  
والافحصا به لان التدبير  
وصية لانه تبرع مضاف  
الى وقت الموت والحكم  
غير ثابت في الحال فينفذ  
من الثلث هدايه (وان لم  
يكن له مال غيره سعى)  
المدير لورثة ( في ثلثي  
قيمته ) لان عتقه من  
الثلث فيعتق ثلثه ويسعى  
في ثلثيه ( فان كان على  
المولى دين ) يستغرق  
رقبة المدير ( سعى في جميع  
قيمته للرماء ) لتقدم  
الدين على الوصية ولا يمكن  
تقض العتق فيجب رد  
قيمته وهو حينئذ ككاتب  
عند الامام والآخر مديون

( وولد ) الامة ( المدبرة مدبر ) نبالامه ( فان علق التدبير بموته على ﴿ ١٣٨ ﴾ صفة ) وذلك ( مثل ان يقول ان مات

ويسقط الضمان ان شاء مدبر وان شاء اعتق وان شاء استعصى وان شاء تركه على حاله  
هذا كله قول ابن حنيفة وعندهما قد صار العبد بجميعه مدبرا واشتغل بنصيب شريكه  
اليه فضمن قيمة نصيب صاحبه وموسرا كان او معسرا لان ضمان القتل لا يختلف باليسار  
والاعسار فاذا مات عتق من الثلث والولاء كله له ( قوله وولد المدبرة مدبر )  
لان المولد تابع لامه يعنى بعنقه او يرقى برقاها ( قوله فان علق التدبير بموته على صفة  
مثل ان يقول ان مات من مرضى هذا او سغرى هذا او من مرضى كذا ) فليس بمدبر  
ويجوز بيعه بخلاف المدبر المطلق ( قوله فان مات المولى على الصفة التي ذكرها عتق  
كما يعنى المدبر ) يعنى من الثلث وان جنى المدبر على مولاه ان كان عبدا يجب الفصا  
لانه مع مولاه فيما يوجب الفصا كالا جنبي فعل هذا اذا قتل مولاه عبدا وجب  
عليه ان يسي في جميع قيمته لان العتق وصية وهى لا تسلم للقاتل الا ان دفع العتق  
بعد وقوعه لا يصح فوجب عليه قيمة نفسه ثم الورثة بالخيار ان شاؤوا عجلوا الفصا  
وان شاؤوا استوفوا السعاية ثم قماره ولا يكون اختيار السعاية مسقطا لفصا لانها عوض  
عن الرق لا عوض عن المقتول وان قتل مولاه خطأ لجناية هدر وكذا فيما دون النفس  
الا انه يسي في قيمته لان العتق وصية ولا وصية للقاتل واما جنايته على عبده مولاه  
ان كانت عبدا فلم يولى الفصا وكذا احد العبدان اذا قتل الآخر عبدا وهما لواحد  
ثبت للمولى الفصا وان كانت جناية المدبر على عبده مولاه خطأ فهى هدر لان المولى  
لا يثبت له على مدبره دين وكذا المولى اذا جنى على مدبره بجنايته هدر لانه على ملكه  
ام الولد اذا قتل مولاه فانما قتل لان القتل موت فان كان عبدا اقتضى منها وان كان  
خطأ لا شئ عليها من سعاية ولا غيرها لان عتقها ليس بوصية بخلاف المدبرة فانها  
عتق من الثلث وتسمى في جميع قيمتها يعنى اذا قتل مولاه خطأ ردا للوصية لانه  
لا وصية للقاتل والله اعلم

### باب الاستيلاء

الاستيلاء طلب الولد وهو فرع النسيب فاذا ثبت الاصل ثبت فرعه فكل مملوكه ثبت  
نسيب ولدها من مالك لها او ابعضا فهى ام ولد له وكذا اذا ثبت نسيب ولد مملوكه  
من غير سيدها بنكاح او بطى شبهة ثم ملكها فهى ام ولد له حين ملكها وعند الشافعى  
اذا استولدها فى ملك غيره ثم ملكها لم تصير ام ولد ( قوله رحمه الله اذا ولدت الامة  
من مولاه فقد صارت ام ولد له ) - وان كان الولد حيا او ميتا او سقطا قد استبان خلقه  
او بعض خلقه اذا اقر به فهو بمنزلة الولد الحى الكامل المطلق لان النقط يتعلق به  
احكام الولادة بدلالة انقضاء العدة به واذا لم يستبين شئ من خلقه فانما لا تكون به ام  
ولد ( قوله لا يجوز بيعها ولا تملكها ولا هبتها ) يعنى لا يجوز بيعها من غيرها اما لوابعها  
من نفسها جاز وعتق وكذا لا يجوز رهنها لان فائدة الرهن الاستيفاء من رقبته  
بيعهما وذلك لا يصح فيها ( قوله وله وطؤها واستخدامها واجارتها وتزويجها )

( لان )

( و له وطأها واستخدامها واجارتها وتزويجها ) جبرا لان الملك فيها قائم كما مر في المدبر

من مرضى او سغرى ) هذا  
( او من مرضى كذا ) اومات  
فلان ( فانت مدبر فليس  
بمدبر ) حالا لان الموت  
على تلك الحالة ليس كائنا  
لا بحالة فلم ينفذ سببا في  
الحال واذا اتفق معنى  
السبية لتردده بين الثبوت  
والعدم بقرينة كسائر  
التعاقبات لا يمنع التصرف  
فيه ( و ) لذا ( يجوز )  
بيعه ( ورهنه وهبته  
( فان مات المولى على الصفة  
التي ذكرها ) وعلق تدبيره  
على وجودها بان مات  
من سفره او مرضه ( عتق  
كما يعنى المدبر ) المطلق  
لان الصفة لما صارت  
معيّنة في آخر جزء من  
اجزاء الحياة اخذ حكم  
المدبر المطلق لوجود  
الاضافة الى الموت وزوال  
التردد دوز

### باب الاستيلاء

هو لغة طلب الولد وشرعا  
طلب المولى الولد من  
امة بالوطى در و ( اذا  
ولدت الامة ) ولو مدبرة  
( من مولاه فقد صارت  
ام ولد له ) وحكمها  
حكم المدبرة ( لا يجوز  
بيعها ولا تملكها ) ولا رهنها

(ولا يثبت نسب ولدها) من مولاها (الا ان يصرف به المولى) لان وطى الامة يقصده قضاء الشهوة دون الولد فلا بد من الدعوى بخلاف العقد لان الولد مقصودا منه فلا حاجة الى الدعوى كما في الهداية (فان جاءت بعد ذلك) اى بعد اعترائه بولدها الاول (بولد) آخر (ثبت نسبه منه بغير اقرار) لانه بدعوى الاول نصين الولد مقصودا منها فصارت فراشه كالمقودة (و) لكنه (ان نفاء ١٣٩) انتفى بمجرد قوله (اى من غير لمان لان فراشا ضعيف حتى يملك

نقله بالتزويج بخلاف المنكوحه حتى لا ينتفى الولد بنسبه الا باللعان لتاكيد الفرائض حتى لا يملك ابطاله بالتزويج هدايه وفيها وهذا الذى ذكرناه حكم واما الديانة فان سكان وطنها وحصنها ولم يزل عنها يلزمه ان يصرف به ويدعى لان الظاهر ان الولد منه وان عزل عنها اولم يحصنها جاز له ان ينفيه. لان هذا الظاهر بخلافه ظاهر آخر كذا روى عن ابي حنيفة وفيه روايتان آخران وان من ابي يوسف ومحمد ذكرناهما في كفاية المتهنى اه (وان زوجها) اى زوج المولى ام ولده (فجاءت بولد) من زوجها (فمرو في حكم امه) لان حق الحرية يسرى الى الولد (واذا مات المولى حقت) ام ولده (من جميع المال) لان المساجعة الى الولد اصلية فيقدم على حق الورثة والدين كالتكفين

لان الملك فيها قائم (قوله ولا يثبت نسب ولدها الا ان يصرف به) قال اصحابنا اذا وطى امته ولم يزل عنها وحصنها وجاءت بولد لم يحل له فيها دينه وبين الله تعالى ان ينفيه ويجب ان يصرف به لان الظاهر انه منه وان عزل عنها ولم يحصنها جاز له تنفيه عند ابي حنيفة لانه يجوز ان يكون منه ويجوز ان يكون من غيره فلا يلزمه الاعتراف بالشك وعند ابي يوسف يستحب له ان يدعيه وعند محمد يستحب له ان ينفيه فاذا مات اعتقها لانه لا احتمال للوجهين استحب له ان ينفيه لئلا يسترق بالشك ومن تزوج مملوكة غيره فاولدها ثم ملكها صارت ام ولده لا يجوز له بيعا واما وادها الذى يحدث بعد استيلائها في ملك الغير قبل ان يشتريها اذا ملكه فهو مملوك له يجوز بيعه وقال زفر اذا ملكه صار ابن ام ولد واما الولد الذى تجبى به من الغير بعد ذلك المولى اياها فهو ابن ام ولد اجمالا لا يجوز بيعه (قوله فان جاءت بعد ذلك بولد ثبت نسبه بغير اقرار منه) معناه بعد الاعتراف بالولد الاول الا انه (اذا نفاء انتفى بقوله) لان فراشا ضعيف حتى يملك نقله بالتزويج بخلاف المنكوحه حيث لا ينتفى ولدها بنسبه الا باللعان لتاكيد فراشا (قوله فان زوجها جاءت بولد فهو في حكم امه) لان حق الحرية يسرى الى الولد كالتدبير والنسب يثبت من الزوج لان الفرائض وان كان النكاح فاسدا وان ادعاه المولى لا يثبت نسبه منه لانه ثابت النسب من غيره ويعتق به الولد ونسبه امه ام ولده لاقراره (قوله واذا مات المولى حقت من جميع المال ولا يلزمها السعاية لفرما اذا كان على المولى دين) لانها ليست بمال متقوم حتى لا يضمن بالقصب عند ابي حنيفة فلا يتعلق بها حق الفرما بخلاف المدبر لانه مال متقوم بدليل انه يسعى للورثة والفرما بدموت مولاة واما ام الولد لاقية لرفقتها لا تسعى للورثة ولم اذا كانت بين اثنين فاعتقها احدهما لم يضمن لشريكه شيئا ولم تسع في نصيبه عند ابي حنيفة وعندهما يضمن قال في المصنف قيمة ام الولد عندهما ثلث قيمة الفن وقيمة المدبر ثلثا قيمة الفن وقيل نصف قيمة الفن وهو اختيار الصدر الشهيد وعليه الفتوى وعند ابي حنيفة لاقية لام الولد قال في الهداية اذا اسلمت ام ولد النصراني فليها ان تسعى في قيمتها وهى بمنزلة المكاتب لا تنتق حتى تؤدى السعاية وقال زفر تنتق في الحال والسعاية دين عليها وهذا الخلاف فيما اذا اعرض على المولى الاسلام فابى فان اسلم تبقى على حالها واما اذا مات مولاها فانها تنتق بلا سعاية (قوله واذا وطى الرجل امه غيره بنكاح فولدت منه ثم ملكها صارت ام ولده)

بخلاف التدبير لانه وصية بما هو من زوائد الخوانج (ولا يلزمها) اى ام الولد (السعاية لفرما ان كان على المولى دين) لما قلنا ولانها ليست بمال متقوم حتى لا يضمن بالقصب عند ابي حنيفة فلا يتعلق بها حق الفرما (واذا وطى رجل امه غيره بنكاح فولدت منه ثم) بعد ذلك (ملكها) بوجه من وجوه الملك (صارت ام ولده) لان السبب هو الجزئية والجزئية

انما ثبت بينهما بنسبة الولد الواحد الى كل منهما كمالا وقد ثبت النسب فثبتت الجزئية بهذه الواسطة وقد كان للمنفع حين الولادة ملك الغير وقد زال قيد بالتكاح لانه لو كان الوطى بالزنا ﴿ ١٤٠ ﴾ لانصير ام ولده لانه لانسبة لولد الزنا

هذا عندنا وقال الشافعي لانصير ام ولده ولو زنى بامه غيره فولدت منه من الزنا ثم ما ملكها الزاني لان يكون ام ولده لانه لانسبة فيه لولد الى الزاني وانما يعتق الولد على الزاني كذا ملكه لانه جزءه بخلاف ما اذا اشترى اخاه من الزنا حيث لا يعتق عليه لانه جزءه غيره ( قوله واذا وطئ الاب جارية ابنه فجماعت بولد فادعاء ثبت نسبته منه وصارت ام ولده ) سواء صدقه الابن او كذبه ادعى الاب شبهة او لم يدع وهذا اذا كان الاب حرا مسلما وسكت الابن عن دعوى الوالد اما اذا كان عبدا او كافرا وابنه مسلما لا يصح دعواه وهذا عندهما وقال ابو يوسف لا يثبت الاستيلاء من الاب فان ادعاه ابن مع ابيه فالولد للابن والجارية ام ولده كذا في الينابيع وذكر الجارية ليبين انه محل التملك حتى لو كانت ام ولد للابن او مدبرته بحيث لا تنتقل الى الاب فدعواه باطلة ولا يثبت النسب وبازم الاب العقر ثم دعوة الاب انما تصح بشرط ان تكون الجارية في ملك الابن من وقت العلوق الى وقت الدعوى وان تكون الولاية ناشئة من وقت العلوق الى وقت الدعوى حتى لو كان كافرا فاعلم او عبدا فاعتق لا يصح ولهذا لا يصح دعوة الجدة مع بقاء الاب لانه لا ولاية له واو خرجت الجارية من ملك الابن ثم جاءت بولد بعد ذلك بيوم فادعاه الاب فدعواه باطل لزوال الولاية من مال الابن وكذا لو كان العلوق في ملك اجنبي ثم اشترى الجارية الابن فولدت في ملكه فادعاه الاب فان ذلك لا يجوز ( قوله وعليه قيمتها ) يعني الاب اذا وطئ جارية ابنه فعليه قيمتها موسرا كان او معسرا لانا نقلناها اليه من ملك الابن فلا ينتقل الا بهوض ويستوى اليسار والاعسار لانه ضمان نقل كالبصير ويجب قيمتها يوم العلوق لانا انتقلت اليه حينئذ ( قوله وايس عليه عقرها ولا قيمة ولدها ) اما عقرها فلا ضمان قيمتها وهو ضمان اسكل وضمن العقر ضمان الجزء فيدخل الاقل في الاكثر كمن قطع يد رجل فمات واما قيمة ولدها فلا ضمانها اليه بالعلوق فملكها حينئذ فصار العلوق في ملكه ولان الولد في ذلك الوقت لاقية له فلم يلزمه ضمانه والولد حر الاصل لا ولاية عليه لانه لما ملك الام باضخان حصل الولد حادنا على ملكه فكانه استولد جارية نفسه العقر اذا ذكر في الحرائر يراد به مهر المثل واذا ذكر في الاماء فهو عشر قيمتها ان كانت بكرا وان كانت ثيبا فنصف عشر قيمتها كذا ذكره السرخسي واما على قول ابي يوسف اذا لم يثبت الاستيلاء من الاب فانه يجب العقر لان الوطى في ملك الغير لا يخلوا من حد او مهر وقد سقط الحد للشبهة فبقى المهر وعليه قيمة الولد عند ابي يوسف لانا نقلناه اليه من ملك ولده فلا بد من ايجاب القيمة ويعتبر قيمته يوم ولد لان التملك فيه لا يصح الا بعد الولادة ( قوله فاذا وطئ اب الاب مع بقاء الاب لم يثبت النسب ) لانه لا ولاية للجد حال قيام الاب

من الزاني وانما يعتق عليه اذا ملكه لانه جزءه حقيقة وتعامه في البحر ( واذا وطئ الاب جارية ابنه فجماعت بولد فادعاه ) الاب ( ثبت نسبته ) منه وصارت ام ولده ( سواء صدقه الابن او كذبه ادعى الاب شبهة او لم يدع لان للاب ان يملك مال ابنه للحاجة الى البقاء للاكل والشرب فله ان يملك ان جاريته للحاجة الى صيانة ماله وبقاء نسبه لان كفاية الاب على ابنه كما مر الا ان الحاجة الى صيانة ماله دون حاجته الى بقاء نفسه ولذا قالوا يملك الطعام بلا قيمة والجارية بقيمتها كما صرح به بقوله ( وعليه قيمتها ) اي الجارية يوم العلوق لانا انتقلت اليه حينئذ ويستوى فيه المعسر والموسر لانه ضمان تملك ( وليس عليه عقرها ) لثبوت الملك مستندا لما قبل العلوق ضرورة صحة الاستيلاء واذا صح الاستيلاء في ملكه لا يلزمه عقرها ( ولا قيمة ولدها ) لعلوقه حر الاصل عبر بالجارية ليفيد

انها محل التملك حتى لو كانت ام ولد لابن او مدبرة لا تصح دعوى الاب ولا يثبت النسب ويلزم الاب العقر كافي الجواهره ( قوله ) ( وان وطئ الجدة اب ابن ابنه ( مع بقاء ) ابنه ( الاب لم يثبت النسب ) لانه لا ولاية للجد حال قيام الاب

( فان كان الاب ميتا ثبت النسب من الجد ) وصارت ام ولده ( كما ثبت من الاب ) لظهور ولايته عند فقد الاب وكفر الاب ورقه بمنزلة موته لانه قاطع لولاية هدايه ( واذا كانت الجارية بين شريكين فجاءت بولد فادعاه احدهما ثبت نسبه منه ) لانه لما ثبت في نصيبه لمصادفته ملكه ثبت في الباقي ضرورة انه لا يجزى لما ان سببه وهو العاوق لا يجزى لان الولد الواحد لا يتناق من مائتين ( وصارت ام ولده ) اتفاقا ما عندهما فظاهر لان الاستيلاء لا يجزى واما عنده فيصير نصيبه ام ولد ثم يملك نصيب صاحبه اذ هو قابل للملك فتكمل له ( و ) وجب ( عليه ) الشريك ( نصف عقرها ) لانه وطئ جارية مشتركة اذ الملك ثبت حكما للاستيلاء ﴿ ١٤١ ﴾ فينتقبه الملك في نصيب صاحبه بخلاف الاب اذا استولد جارية

ابنه لان الملك هناك يثبت شرطا للاستيلاء فيتقدمه فيصير واطنا ملك نفسه ( و ) حكدا ( نصف قيمتها ) لانه يملك نصيب صاحبه حين استكمل الاستيلاء وتعتبر قيمتها يوم الطوق لان امومية الولد تثبت من ذلك الوقت ويستوى فيه العسر والموسر لانه ضمان تملك كما مر ( وليس عليه شيء من قيمة ولدها ) لان النسب يثبت مستندا الى وقت الطوق فلم يتعلق شيء منه على ملك الشريك هدايه ( فان ادعاه ) اي الشريكان ( معا ) وكان الجبل في ملكهما ( ثبت نسبه منهما ) لاستوائهما في سبب الاستحقاق فيستويان فيه والنسب وان كان لا يجزى ولكن يتعلق به احكام تجزئية لما يقبل

( قوله وان كان الاب ميتا ثبت من الجد كما ثبت من الاب ) لظهور ولايته عند فقد الاب وكفر الاب ورقه بمنزلة موته لانه قاطع لولاية حتى لو كان الاب نصرانيا والجد والابن مسلمين صحت دعوة الجد لان النصراني لا ولاية له على ابنه المسلم فكانت الولاية للجد فصحت دعوته والمراد بالجذاب الاب اما اب الام فلا يقبل دعوته ( قوله واذا كانت الجارية بين شريكين فجاءت بولد فادعاه احدهما ثبت نسبه منه ) لانه لما ثبت النسب في نفسه لمصادفته ملكه ثبت في الباقي ضرورة لانه لا يجزى وهو العاوق اذا الولد الواحد لا يتناق من مائتين ( قوله وصارت ام ولده ) لان الاستيلاء لا يجزى عندهما وقال ابو حنيفة يصير نصيبه ام ولد ثم يملك نصيب صاحبه اذ هو قابل للملك حكما ويضمن نصف قيمتها ونصف عقرها لانه وطئ جارية مشتركة ( قوله وعليه نصف قيمتها ) لانه اتلف على شريكه نصيبه بالاستيلاء ويستوى فيه اليسار والاعصار لانه ضمان نقل كضمان البيع ( قوله وعليه نصف عقرها ) لان الحد لما سقط للشبهة وجب العقر ( قوله وليس عليه شيء من قيمة ولدها ) لان النسب يثبت مستندا الى وقت الطوق فلم يتعلق منه شيء على ملك الشريك ( قوله وان ادعاه جميعا ثبت نسبه منهما معناه اذا حلت على ملكهما ولا فرق عند ابي حنيفة بين ان يدعيه اثنان او ثلاثة او اربعة او خمسة او اكثر اذا ادعوه معا وقال ابو يوسف لا يثبت من اكثر من اثنين وقال محمد لا يثبت من اكثر من ثلاثة ( قوله وكانت الامة ام ولدهما وعلى كل واحد منهما نصف العقر ويصير قصاصا بما له على الآخر ) لان كل واحد منهما واط لنصيب شريكه فاذا سقط الحد لزمه العقر ويكون قصاصا لان كل واحد منهما وجب له على صاحبه مثل ما وجب لصاحبه عليه ولو كانا اشترياها وهي حامل فولدت فادعياه فهو اثنان ولا عقر لاحد منهما على صاحبه لان وطئ كل واحد منهما في غيره ملك الآخر ولو كانت الجارية بين مسلم وذمي فجاءت بولد فادعياه فالمسلم اولى وان كانت بين كتابي ومجوسي فالكتابي اولى وان كانت بين عبد ومكاتب فالمكاتب اولى ولو سبق احدهما بالدعوة فالسابق اولى كائنا من كان كذا في البناء ( قوله وورث الابن

الجزية يثبت في حقهما على الجزية وما لا يتقبلها يثبت في حق كل كمالا كانه ليس معه غيره الا اذا كان احد الشريكين اب الآخر او كان مسلما والآخر ذميا الوجود المراجع في حق المسلم وهو الاسلام وفي حق الاب وهو ماله عليه من الحق هدايه ( وكانت الام ام ولدهما ) لثبوت نسب ولدها بينهما ( و ) وجب ( على كل واحد منهما نصف العقر ) لصاحبه لان كل واحد منهما واطئ نصيب شريكه فاذا سقط الحد لزمه العقر ويكون ذلك ( قصاصا بما ) وجب ( له على الآخر ) لان كل واحد منهما وجب له على صاحبه مثل ما وجب عليه له فلا فائدة في قبضه ورده ( وورث الابن

من كل واحد منهما ميراث ابن كامل ) لانه اقره بميراثه كله وهو حجة في حقه ( وهما ) اى المديان بنوته ( برئان منه ميراث اب واحد ) لاستوائهما في السبب قيدنا بكون الجبل في ملكهما لانه لو اشتريها وهي جبل بان جاءت به لدون ستة اشهر واشتريها بعد الولادة فادعياء لا تكون ام ولد لهما لان هذه دعوى حق لا دعوى استيلاء فان شرطها كون الطوق في الملك فيعتق الولد . مقتصر على وقت الدعوى كما في الفسخ وفي الجوهرة ولو اشتريها وهي حامل فولدت فادعياء فهو ابنهما ولا عقر لاحد منهما على صاحبه لان وطى كل ﴿ ١٤٢ ﴾ منهما في غير ملك الآخر اهـ ( واذا

من كل واحد منهما ميراث ابن كامل ) لانه اقره بميراثه كله ( قوله وبرئان منه ميراث اب واحد ) لاستوائهما في النسب ﴿ مسألة ﴾ اذا اقر المولى في صحته انها ام ولده صح اقراره وصارت ام ولده سواء كان معها ولد اولم يكن وان اقر بذلك في مرض موته ان كان معها ولد فكذلك وان لم يكن فهم ام ولده ايضا الا انها تقتضى من الثلث كما يقتضى المدبر كذا في البنائع ( قوله واذا وطى المولى جارية مكاتبه بجنات بولد فادعاء فان صدقه المكاتب يثبت نسب الولد منه وكان عليه عقرها وقيمة ولدها ) وعن ابي يوسف انه لا يحتاج في صحة دعوته الى تصديق المكاتب لان حق المولى في جارية مكاتبه اقوى من حقه في جارية ابنه فاذا ثبت النسب في جارية الابن من غير تصديق فهذا اول ولنا ان المولى لا يملك التصرف في مال مكاتبه والاب يملك ذلك وقيد بجارية مكاتبه احترازا عن المكاتبه نفسها فانها اذا جاءت بولد فادعاء ثبت منه صدقه او كذبه ولا عقر عليه اذا كان لسنة اشهر من يوم الكتابة وان كان لاكثر فله العقر اذا اختارت المضي على الكتابة وان شأت عجزت نفسها وصارت ام ولده ولا عقر عليه وهذا اذا لم يكن لولد نسب معروف . وقوله . وقيمة ولدها . بدنى قيمته يوم الخصومة ( قوله ولا نصير من ولده ) بانه لا يملكه فيها حقيقة ويجوز للمكاتب بيعها كذا في البنائع ( قوله وان كذب المكاتب في النسب لم يثبت ) لان ما في يد المكاتب في حق المولى كما في يد الاجنبي فلو ملكه يوما ثبت نسبه منه لزوال حق المكاتب لانه هو المانع

### كتاب المكاتب

الكتابة في ائمة الضم اى ضم كان ومنه الكنية والكتابة . وفي الشرع عبارة عن ضم مخصوص وهو ضم حرية اليد للمكاتب الى حرية الرقبة في المال باداء بدل الكتابة والمكاتب في بعض الاحكام بمنزلة الاحرار وفي بعضها بمنزلة الارقاء واهذا قال مشايخنا المكاتب طار عن قيد العبودية ولم يزل بساحة الحرية فصار كالنخامة اذا استطير تبصر وان استعمل نظار والكتابة مسخبة اذا طلبها العبد وليست بواجبة وقوله تعالى ﴿ فكاتبوهم ﴾ امر ندب واستحب لا امر حتم واجباب وقوله تعالى ﴿ وان علمتم فيهم

وطى المولى جارية مكاتبه بجنات بولد فادعاء ) المولى ( فان صدقه المكاتب ثبت نسب الولد منه ) لوجود سبب الملك وهو رضى المكاتب وهذا كاف في ثبوت النسب لانه يحاط في اثباته ( وكان عليه ) لمكاتبه ( عقرها ) لانه لا يتقدمه الملك لان ماله من الحق كاف اعمدة الاستيلاء ( و ) كذا ( قيمة ولدها ) لانه في معنى المرفور حيث اعتمد دليلا وهوانه كسب كسبه فلم يرض برقه فيكون حرا باقيمة ثابت انسب منه هدايه ( و ) لكن ( لا نصير ) الجارية ( ام ولده ) لانه لا يملك له فيها حقيقة كافي ولد المرفور هدايه ( وان كذب ) المكاتب ( في ) دعوى ( النسب لم يثبت ) لان فيه ابطال ملك المكاتب فلا يثبت الا بتدقيقه وهذا ظاهر

الرواية وعن ابي يوسف لا يعتبر تصديقه اعتبارا بالاب يدعى جارية ابنه ووجه ظاهر الرواية وهو ( خيرا ) الفرق ان المولى لا يملك التصرف في اصاب مكاتبه حق لا يملكه والاب يملك تملكه فلا يعتبر تصديق الابن هدايه ﴿ كتاب المكاتب ﴾ اوردته هنا لان الكتابة من توابع الصق كالندب والاستيلاء وهي ائمة الضم والجمع ومنه الكنية للجيش العظيم والكتب جمع الحروف في الخط وشرطا فحرم المملوك بدا حالا ورقبة مالا اى عدا اداء البذل وركنها

الاجاب والقبول وشرطها كون البذل معلوما كإشارته الى ذلك بقوله ( اذا كاتب المولى عبده او امته على مال ) معلوم ( شرطه عليه وقبل العبد ذلك صار ) العبد ( مكاتباً ) ﴿ ١٤٣ ﴾ لوجود الركن والشرط والامر في قوله تعالى ﴿ فكناتوهم ان علم فيهم

خيرا ﴾ فاندب على الصحيح والمراد بالخير ان لا يضرب المسلمين بعد العتق فلو يضربهم فلا يفضل تركه وان كان يصح لوفعه كافي الهداية ( ويجوز ان يشترط المولى ( المال ) كله ( حالا ويجوز ) ان يشترط كله ( موجلا ) الى اجل معلوم ( و ) يجوز ( منجما ) اي مقسطا على ازمة معينة لانه عقد معاوضة فاشبه الثمن في البيع ( ويجوز كتابة العبد الصغير اذا كان بمقتل البيع والشراء ) اذا العاقل من اهل القبول والتصرف نافع في حقه فيجوز ( فاذا صحت الكتابة ) بوجود ركزها وشرطها ( خرج المكاتب من يد المولى ) لتحقيق مقصود الكتابة وهو اداء البذل ( ولم يخرج من ملكه ) اي المولى لانه عقد معاوضة فيقتضى المساواة بين المتعاقدين وينعدم ذلك بتجزع العتق ويحقق تأخره فيثبت للمكاتب نوع الملكية والمولى البذل في ذمته فان اعتقه عتق بعتقه لانه ماله لرفته وصفت عنه بل الكتابة كافي الهداية ( فيجوز

خيرا ﴾ قبل اراد به اقامة الصلاة واداء الفرائض وقيل اراد به ان كان بعد العتق لا يضرب بالمسلمين لانه مادام عبدا يكون تحت يد مولاه فيمنعه من ذلك فان علم انه يضرب بالمسلمين بعد العتق فلا يفضل ان لا يكتبه فان كاتبه جاز وقيل منته ان علم فيهم رشدا وامانة ووفاء وقدرة على الكسب وقوله تعالى ﴿ وآتوهم من مال الله ﴾ قبل اراد به ان يحط عنه بعض مال الكتابة على سبيل التذلل لعل سبيل الختم وقيل اراد به صرف الصدقة اليه وهذا اقرب الى ظاهر الآية لان الاتي هو الاعطاء دون الحط وبذل عليه قوله تعالى ﴿ وفي الرقاب ﴾ ( قوله رحمه الله اذا كاتب المولى عبده او امته على ماشرطه عليه وقبل العبد ذلك صار مكاتباً ) شرط المال احترازا عن الميتة والدم فان الكتابة لا تصح عليهما ولا يمتنع باذنها الا ان يكون قاله اذا ادبت الى ذلك فانت حر فيعتق بالشرط ولا شيء عليه بخلاف ما اذا كاتبه على خمر او خنزير فادى الجز وفيمه فانه يمتنع عند ابي يوسف وعندهما لا يمتنع باذنها الا ان يكون قاله اذا ادبت الى ذلك فانت حر فيعتق بالاداء ويسعى في قيمته وشرط قبول العبد لانه مال مملوكة فلا بد من التزامه والمولى ان يرجع قبل قبوله بخلاف ما اذا اعتقه على مال لانه لا يمتنع الفسخ ولا يمتنع المكاتب الاباء الكل لقوله عليه السلام : المكاتب عبد مابق عليه درهم ، قال الخجندی المكاتب رق مابق عليه درهم ولا يمتنع بالقبول وهو قول زيد بن ثابت وبه قال اصحابنا وقال على كرم الله وجهه انه يمتنع بقدر ما ادى وقال عبد الله بن عباس يمتنع بالقبول ويكون غربيا كالفرما وقال ابن مسعود اذا ادى قدر القيمة عتق والباقي دين عليه ويجوز بشرط الخيار للمولى والعبد في الكتابة لانها معاوضة بطقها الفسخ اذا شرط ثلاثة ايام ولا يجوز اكثر منها عند ابي حنيفة وعندهما يجوز اذا سمي مدة معلومة ( قوله ويجوز ان يشترط المال حالا ويجوز مؤجلا منجما ) وقال الشافعي لا يجوز حالا ولا بد من نجمين ( قوله ويجوز كتابة العبد الصغير اذا كان بمقتل البيع والشراء ) لان العاقل من اهل القبول والتصرف نافع في حقه والشافعي يخالفنا فيه واما اذا كان لا بمقتل البيع والشراء لا يجوز اجماعا حتى لو قيل عنه غيره لا يمتنع ويسترد ما دفع كذا في الهداية وفي الخجندی اذا قبل عنه انسان جاز وتوقف الى ادراكه فان ادى هذا القابل عتق وليس له ان يستردا منهما ما قال زفر له ان يسترد ( قوله فاذا صحت الكتابة خرج المكاتب من يد المولى ولم يخرج من ملكه هذا قول عامة المشايخ وقال بعضهم يخرج من ملك المولى ولكن لا يملكها العبد كالمشتري بشرط الخيار . وقوله خرج من يد المولى حتى اوجنى عليه وجب الارش ولو كانت امة فوطئها وجب العفر ثم الكتابة في الحال فك الحجر وبعد الاداء عتقه وعتق اولاده وكذا اذا ابرأ مولاه من بدل الكتابة او وهب له قبل او لم يقبل فانه يمتنع ( قوله ويجوز له البيع والشراء والسفر ) لان عقد الكتابة يوجب الاذن في الاكساب ولا يحصل الاكساب الا بذلك

له البيع والشراء والسفر ) لان وجب الكتابة ان يصير حرا اداء الكتابة التصرف به بتدبيره تصرفا يوصله الى التمسك وهو

نيل الحرية بأداء البذل والبيع والشراء من هذا القبيل وكذلك السفر لان التجارة ربما لا تنفق في الحاضر فيحتاج الى المسافرة ويملك البيع بالمحابات لانه من صنيع التجار فان التاجر قد يجازي (هـ) ١٤٤ في سفقة ليربح في الاخرى هدايه

وعلى هذا قالوا يجوز ان يشتري من المولى ويبيع على المولى لان المولى له كالاجنبي وليس لاحدهما ان يبيع ما اشتراه من الآخر صراحة على اجنبي ولا يجوز للمولى ان يشتري من مكاتبه درهمين بدرهم لانه معه كالاجنبي فان شرط عليه مولاه ان لا يخرج من الكوفة فله ان يخرج لان هذا شرط يخالف مقتضى العقد وهو مالكة البذل على جهة الاستبداد وثبت الاختصاص فبطل الشرط وصح العقد (قوله) ولا يجوز التزوج (الا باذن المولى) يعني لا يزوج نفسه ولا عبده وله ان يزوج امته لان المولى لا يملك رقبته وهو يتوصل الى تحصيل مهرها بخلاف تزويج عبده لانه يلحقه الدين من غير تحصيل منفعة وكذا تزويج نفسه لانه يلزم نفسه الدين ولا يجوز وكذا المكاتب لا يجوز لها ان تزوج بغير اذن المولى لان بعضها باق على ملك المولى وانما منع من التصرف فيه لعقد الكتابة ولا يجوز للمكاتب عقد عبده لا يبدل ولا يغير بدله ولا يجوز ان يقول له اذا ادبت الى الفاقنت حر لانه لا يملك التحقيق فلا يملك التعليق الا الكتابة فانها تجوز منه لانها عقد مباداة والعقود يزل بالاداء حكما الا ترى ان الاب والوصى والمناوض لا يملكون العتق على مال ويملكون الكتابة كذلك المكاتب ويجوز للمكاتب ولهؤلاء الثلاثة تزويج الامه وليس لهم تزويج العبد (قوله) ولا يهب ولا يتصدق الا بالشيء اليسير) يعني كالرغيف ونحوه والبصل والملح ونحو ذلك وانما لم تجز هبته لانه ممنوع من التبرع فان هب على عوض لم يصح ايضا لانه تبرع ابتداء (قوله) ولا يشكفل) لان الكفالة تبرع فلا يملكه بنوعه نفسه ومالا ولا يفرض لانه تبرع فان اذنه له مولاه في الكفالة فكفل اخذ به بد العتق ولا يملك العفو عن القصاص ولا يجوز له البيع والشراء الا على المعروف في قوله ما ويجوز في قول ابى حنيفة كيف ما كان ويجوز اقراره بالدين والاستيفاء (قوله) فان ولده ولد من امه له دخل في كتابته وكان حكمه كحكمه وكسبه له) فان قبل استيلاء المكاتب جارية نفسه لا يجوز فكيف ينسور هذا قلنا يمكن انه وطئ مع امه حرام او تقول صورته ان يزوج امه قبل الكتابة فاذا كوتب اشتراها فقلده ولدا وكذا اذا ولدت المكاتب ولدا من زوجها دخل في كتابته ايضا كذا في الهدايه واذا اشترى المكاتب زوجته لم ينفخ النكاح لان له حق الملك وليس له حقيقة الملك وحق الملك يمنع ابتداء النكاح ولا يمنع البقاء عليه بيانه اذا اشترى زوجته لا يفسد النكاح واذا طلقها اطلاقا رجعا وان راجعها واذا طلقها مالا بائنا ليس له ان يتزوجها بعد ذلك ثم اذا اشترى زوجته ان كان معها ولده منه دخل في الكتابة وتفسير الجارية ام ولده لا يجوز له بيعها واذا اشتراها بغير الولد فعل قولها صارت ام ولده فلا يجوز له بيعها وعند ابى حنيفة يجوز وان اشتراها ولم تكن ولدت منه فله بيعها كالحرة اذا اشترى زوجته ولم تكن ولدت منه ولو اشترت المكاتب زوجها لا يتكاتب بالاجماع (قوله) فان زوج المولى عبده من امته ثم كاتبا فولدت منه

( ولا يجوز له التزوج الا باذن المولى ) لان الكتابة فك المجرع قيام الملك ضرورة التوصل الى المطلوب والتزوج ليس وسيلة اليه ويجوز باذن المولى لان الملك له هدايه ( ولا يهب ) المكاتب ( ولا يتصدق ) لانه تبرع وهو لا يملكه ( الا ) ان يكون ( بالشيء اليسير ) لانه من ضرورات التجارة ومن ذلك شيئا ملك ماله من ضرورته وتواضعه ( ولا يشكفل ) لانه تبرع محض وليس من ضرورات التجارة والاكتساب ( فان ولده ولد من امه له ) فاداه ثبت نسبته منه وان كان لا يجوز له الاستيلاء و ( دخل ) الولد ( في الكتابة ) لان المكاتب من اهل ان يكتب وان لم يمكن من اهل الاعتناق فيعمل مكاتب تحقيقا لصلته بقدر الامكان ( وكان حكمه ) اى الولد ( كحكمه ) اى الاب ( وكسبه له ) لان كسب الولد كسبه وكذا اذا ولدت المكاتب من زوجها ( وان زوج المولى عبده من امته ثم

( ولدا )

كاتبا فولدت منه ) اى من زوجها المكاتب



(ولدا دخل) الولد (في كتابتها) اى الامة (وكان كسبه لها) لان تبعية الام ارجح ولهذا يتبعها في الرق والحريه (وان وطئ المولى مكاتبته لزمه العقر) لانها صارت احق باجزائها ومنافع البضع ملحقه بالاجزاء والاهيان (وان جنى عليها او على ولدها) جناية خطأ (لزمته الجناية) لما بينا قدينا الجناية بالخطأ لان جنابة العمد تسقط لاشبهه كما في الجوهره (وان اتلف مالا لها غرمه) لان المولى كالاجنبي في حق اكسابها (واذا اشترى المكاتب اباه) وان علا (اوابنه) وان سفل (دخل في كتابته) ١٤٥ (لما مر من انه من اهل ان يكاتب وان لم يكن من اهل الاعتاق فيحصل

مكاتباً تحفيقا لصله بقدر الامكان الا يرى ان الحر متى كان يملك الاعتاق يتق عليه كما في الهداية (وان اشترى ام ولده) مع ولدها منه (دخل ولدها في الكتابة) لانه ولده ولم تدخل هي (و لكن) لم يحزله بيها (لانها ام ولده وان لم يكن معها ولد فكذلك الجواب عندهما خلافا لابي حنيفة قال الاسيحي ان الصحيح قوله ومثى عليه المحبوى تصحيح (وان اشترى) المكاتب (ذا رحم محرم منه لاولاده لم يدخل في كتابته عند ابي حنيفة) لان المكاتب له كسب لملك والكسب يكتفى بالصلة في الولاد دون غيره حتى ان الصادر على الكسب يخاطب بنفقة قرابة الولادة دون غيرها لانها على المورس كما مر

ولدا دخل في كتابتها وكان كسبه لها) لان تبعية الام ارجح ولهذا يتبعها في الرق والحريه وثقة الولد عليها وتفتها على الزوج (قوله) واذا وطئ المولى مكاتبته لزمه العقر لان المولى عقد معها عقدا منع به نفسه من التصرف فيها وفي منافعها والوطئ من منافعها ولهذا قالوا ان المكاتبه حرام على مولاهما مادامت مكاتبه لانها خارجة من يده (قوله) وان جنى عليها او على ولدها لزمته الجناية (لما بينا في الوطئ) بنى جناية خطأ فان جنى عليها عدا سقط الفصا لاشبهه (قوله) وان اتلف مالا غرمه) لان المولى في كسب المكاتب كالاجنبي (قوله) واذا اشترى المكاتب اباه او ابنه دخل في كتابته (يعني انه يعتق بنفسه ويرق برقه ولا يمكنه بيعه وعلى هذا كل من ملكه من قرابة الولادة كالاجداد والجدات واولاد الاولاد ثم اذا اشترى المكاتب اباه او ابنه ليس له ان يرد به بالعب ولا يرجع بالنقصان الا اذا عجز حينئذ الرد (قوله) واذا اشترى ام ولده دخل ولدها في الكتابة ولم يحز بيها) يريد بهذا انه اشترها مع ولدها او اشترها ثم اشترى الولد بعدها وان لم يكن معها ولد فكذلك عندهما لا يجوز له بيعها لانها ام ولد وعند ابي حنيفة بيها واما اذا ولدت في ملكه لم يحزله بيها سواء كان ولدها باقيا او ميتا (قوله) واذا اشترى ذا رحم محرم منه لاولاده لم يدخل في كتابته عند ابي حنيفة) حتى انه يجوز له بيعه وعندهما يدخل وليس له بيعه وعند ابي حنيفة اذا ادعى المكاتب مال الكتابة وهم في ملكه عتقوا ولا سعاية عليهم ولو اشترى زوجته لم ينفخ النكاح لانه ليس له ملك وانما له حق الملك وحق الملك لا يمنع بقاء النكاح واستدامته ويمنع ابتداء النكاح كالمدة وصورته مسلم تزوج معتدة من مسلم لا يجوز ولو تزوج امرأة ثم وطئت بشبهة حتى وجبت المدة بقي النكاح بينهما وصورته في البعد اذا زوجه مولاه ثم كاتبه فليس له ان يتزوج في حال الكتابة ولا يبطال النكاح المتقدم (قوله) واذا عجز المكاتب عن نجم نظر الحاكم في حاله فان كان له دين بقضيه او مال تقدم عليه لم يجهل بتجهيزه وانظر عليه اليومين او الثلاثة ولا يزيد على ذلك (لان الثلاثة الايام هي المدة التي ضربت لايلاء الاعذار كما مال الخصم للدفع والديون لقضاء فلا يزاد عليها) (قوله) فان لم يكن له وجه

وقالا يدخل اعتبارا بقرابة الولاد لان وجوب الصلة ينظمها ج في ١٩  
حق الحريه قال في التصحيح وجعل الاسيحي قوله استحضارا واختاره المحبوى والنسفي وغيرهما اه (واذا عجز المكاتب عن) اداء (نجم نظر الحاكم في حاله) بالسؤال منه (فان كان له دين بقضيه او مال) في بد غائب (يقدم) عليه (لم يجهل بتجهيزه وانظر عليه اليومين والثلاثة) نظرا للمعنيين والثلاث هي المدة التي ضربت لايلاء العذر كما مال الخصم للدفع والديون لقضاء فلا يزاد عليه هدايه (وان لم يكن له وجه

وطلب المولى نهيضة عجزه ( وفتح الكتابة ) التين عجزه وهذا عند أبي حنيفة ومحمد ( وقال أبو يوسف لا يهزم حتى يتولى عليه بجمان ) قال بجالا الاسلام في شرحه الصحيح قول أبي حنيفة ومحمد واعتمد البرهان والذوق وغيرهما صحيح ( واذا عجز المكاتب ) بالقضاء او الرضا ( ماد الى احكام الرق ) لان نسخ الكتابة ( وكان ما في يده من الاكساب للمولى ) لانه ظهر انه كسب عبده لانه كان موقوفا عليه او على مولاه وقد زال التوقف ( وان مات المكاتب وله مال ) بقي يده ( لم تنسخ الكتابة وقضيت كتابته من اكسابه ) حالا ( وحكم بصفه ١٤٦ ) في آخر جزء من جزاء حياته وما بقي

وطلب المولى نهيضة عجزه ( وفتح الكتابة ) هذا قولهما لانه قد تبين عجزه ( قوله وقال أبو يوسف لا يهزم حتى يتولى عليه بجمان ) يسييرا عليه ( قوله واذا عجز المكاتب ماد الى احكام الرق ) وانما لم يقل ماد الى الرق لان الرق فيه ثابت الا ان الكتابة منعت المولى من بعض الاحكام فاذا عجز ماد الى احكامه ( قوله وكان ما في يده من الاكساب لمولاه ) لانه ظهر انه كسب عبده واذا ادى المكاتب من الصدقات الى مولاه ثم عجز فهو طيب للمولى تبديل الملك فان العبد يملكه صدقة والمولى عوضا عن العنق واليه وقعت الاشارة النبوية في حديث بريرة هي لها صدقة ولنا هدية وهذا بخلاف ما اذا اباح ففنى اولها ثم لان المباح له بقاؤه على ملك المبيع وان عجز المكاتب قبل الاداء الى المولى فكذلك الجواب لانه بالهزم يتبدل الملك ( قوله فان مات المكاتب وله مال لم تنسخ الكتابة وقضى ما عليه من اكسابه وحكم بصفه في آخر جزء من اجزاء حياته ) وما بقي فهو ميراث لورثته ويقتضى اولاده وقال الشافعي تنسخ الكتابة ويموت عبدا وما تركه لمولاه ( قوله وان لم يترك وفاء وترك ولدا مولودا في الكتابة سعى في كتابة ابيه على نجومه ) صورته مكاتب اشترى جارية فوطأها فباعت بولد فاعترف به ثم مات عنه لانه داخل في كتابته وكسبه مثل كسبه فبخله في الاداء فان تركه معه ابيه وولدا آخر مشترى في الكتابة فهو اوقوف على اداء مال الكتابة من ولده المولود في الكتابة وليس للمولى بيعهم ولاه ان يبيعههم فاذا ادى المولود بدل الكتابة عتق وعتقوا جميعا وان عجز ورد في الرق رده هؤلاء من الان يقولون نحن نؤدى المال الساعة فيقبل ذلك منهم قبل قضاء القاضي بعجز المولود في الكتابة ( قوله فاذا ادى حكمتنا بعتق ابيه قبل موته وعتق الولد ) لان الولد داخل في كتابته فبخله في الاداء وصار كما اذا ترك وفاء ( قوله وان ترك ولدا مشترى قبل له امان نؤدى الكتابة حالة والارددت الى الرق ) هذا عند أبي حنيفة اما عندهما فلا فرق بين المولود في كتابته والمشتري في انه يسمى بعد موت ابيه على نجومه ( قوله واذا كاتب المسلم عبده على خيرا وخيرا وعمل قيمة نفسه فالكتابة فائدة ) لان الحر والخير ليسا بمال في حقه فيصير كانه كاتبه على غير بدل واما على قيمة نفسه فهي مجهولة قدرا ووصفا وجنسا فتفاحش الجملة ففسار كما اذا كاتبه على ثوب او دابة ( قوله فان ادى الحر عتق وزنه ان يسمى في قيمته

فهو ميراث لورثته وعتق اولاده بجماله ( وان لم يترك وفاء وترك ولدا مولودا في الكتابة سعى ) الولد ( ن كتابة ابيه على نجومه ) النجمة عليه ( فاذا ادى ما على ابيه ) حكمتنا بعتق ابيه قبل موته وعتق الولد ( الآن لان الولد داخل في كتابته وكسبه ككسبه فبخله في الاداء وصار كما اذا ترك وفاء ( وان ترك ولدا مشترى قبل له ) اى هو له ( امان نؤدى الكتابة حالا والا رددت في الرق ) لانه لم يدخل تحت القصد لعدم الاضافة اليه ولا يبرى اليه حكمه لا تقصده بخلاف المولود في الكتابة لانه متصل به وقت الكتابة فيدبرى الحكم اليه وهذا عند أبي حنيفة وقالا هو كالمولود في الكتابة لانه يكتب تبعا فاستويا كما في الاختيار ( واذا كاتب المسلم

عبده على خيرا وخيرا وعمل قيمة نفسه فالكتابة فائدة ) لان الحر والخير ليسا بمال في حق المسلم ( لا يضمن ) فتعينهما بنفسه القصد وكذلك القيمة لانها مجهولة ( فان ادى ) ما كوتب عليه اعنى ( الحر ) او الخنزير ( عتق ) المكاتب بالاداء لانها مال في الجملة ( وزنه ان يسمى في قيمته ) اى قيمة نفسه لانه وجب عليه رد قيمته لنفسه القصد وقد نذر ذلك بالتقريب فوجب رد قيمته كما في البيع الفاسد اذا تلف البيع واما فيما اذا كاتبه على قيمة نفسه فانه بعتق اداء القيمة لانه هو البذل بخلاف

ما اذا كاتبه على ثوب حيث لا يمتنع بآداء ثوب لانه لا يوقف فيه على مراد العاقد لاختلاف اجناسه فلا يثبت العتق بدون ارادته كافي الهداية واعلم انه متى سمي مالا وفسدت الكتابة بوجه من الوجوه وجبت قيمته ولكن (لا ينقص من المسمى ويزاد عليه) وذلك كمن كاتب عبده ﴿ ١٤٧ ﴾ على الف ورطل من خمر فادى ذلك عتق ووجب عليه قيمة نفسه ان

كانت اكثر من الالف وان كانت اقل لا يسترد الفضل ونماه في التصحيح قال في المبسوط اذا كاتب عبده بالف على ان يخدمه ابدا فالكنتابة فاسدة فتجب القيمة فان كانت ناقصة عن الالف لا ينقص وان كانت زائدة زبدت عليه اه (وان كاتبه على حيوان غير موصوف فالكنتابة جائزة) قال في الهداية ومضاه ان بين الجنس ولا بين النوع والصفة وينصرف الى الوسط ويجبر على قبول القيمة وقد مر في النكاح اما اذا لم بين الجنس مثل ان يقول دابة لا يجوز لانه يشتمل اجناسا فتفاحش الجهالة واذا بين الجنس كالعبد فالجهالة بسيرة ومثلهما يفصل في الكتابة اه (وان كاتب عبده كتابة واحدة بالف درهم) مثلاً جاز ثم (ان ادبا) الف (عتقا) لمصول الشرط (وان عجزا ردا الى الرق) ولا يفتان الا بآداء الجميع لان

لا ينقص من المسمى ويزاد عليه) لانه وجب عليه رد رقية لفساد العقد وقد نذر ذلك بالعتق فيجب رد قيمته كافي البيع الفاسد اذا تلف المبيع ويعتبر قيمته يوم الكتابة ثم اذا كاتبه على قيمة نفسه يمتنع بآداء القيمة لانها هي البديل بخلاف ما اذا كاتبه على ثوب حيث لا يمتنع بآداء الثوب لانه لا يوقف فيه على مراد العاقد لاختلاف اجناسه فلا يثبت العتق بدون ارادته وكذا اذا كاتبه على الف ورطل من خمر فاذا ادى عتق ويجب الاكثر ان كانت القيمة اكثر يلزمه القيمة وان كان بدل الكتابة اكثر لا يسترد الفضل وان كاتبه على مينة او دم فالكنتابة فاسدة فان ادى ذلك لا يمتنع الا ان يقول اذا ادبت الى ذلك فانت حر فانه يمتنع لاجل البين لا لاجل الكتابة ولا يلزمه شيء والفرق بين الكتابة الفاسدة والجائزة ان في الفاسدة لم يول ان يرد في الرق وتفسخ الكنتابة بغير رضى العبد والجائزة ليس له ان يفسخ الا برضى العبد وللعبد ان يفسخ في الجائزة والفاسدة بغير رضى المولى قال في البيانع اذا كاتب على قيمة نفسه فالكنتابة فاسدة فان اداها عتق ولا شيء عليه غيرها ثم القيمة تثبت بتصادفهما فان اختلفا يرجع الى تقوم المفهومين فان اتفق اثنان على شيء يحمل ذلك قيمة وان اختلفا تقوم احدهما بالف والاخر بالف وحشة لا يمتنع ما لم يؤد الاقضاء (قوله وان كاتبه على ثوب لم يسم جنسه لم يجز وان اداء لم يمتنع) لتفاحش الجهالة بخلاف ما اذا قال له انت ادبت الى ثوبا فانت حر فادى اليه ثوبا عتق لاجل الشرط (قوله وان كاتبه على حيوان غير موصوف فالكنتابة جائزة) يعني انه بين جنس الحيوان ولم يبين نوعه وصفته مثل ان يقول فرس او بقل او بكرة او بغير وينصرف الى الوسط منه ويجبر المولى على قبول القيمة اما اذا قال دابة او حيوان لا يجوز وان قال كاتبك على عبد جاز وله عبد وسط فان احضر عبدا دون الوسط لم يجبر على قبضه وفي المجتهدى اذا قال كاتبك على عبد لا يجوز ولو اداه لا يمتنع كافي الثوب والدابة وان قال كاتبك على دراهم فالكنتابة فاسدة فاذا ادى ثلاثة دراهم لا يمتنع لان الجهالة في ذلك متفاحشة وليس لدراهم وسط حتى يقع عليه وليس هذا كما اذا اعتق عبده على دراهم قبل العبد فانه يمتنع ويلزمه قيمة نفسه لان العتق هناك يقع بالقبول والجهالة فاحشة فوجبت قيمة نفسه (قوله وان كاتب عبده كتابة واحدة على الف درهم ان ادبا عتقا وان عجزا ردا في الرق وان كاتبهما على ان كل واحد منهما ضامن على الآخر جازت الكتابة وايهما ادى عتقا ويرجع على شريكه بنصف ما دى) ويشترط في ذلك قبولهما جميعا فان قبل احدهما ولم يقبل الآخر بطل لانهما صفقة واحدة فلا تصح الا بقبولهما كالبيع

الكتابة واحدة فكأن كنهض واحد (وان كاتبهما على ان كل واحد منهما ضامن عن الآخر) حصته (جازت الكتابة وايهما ادى) البديل (عتقا) جميعا (ويرجع) الذي ادى (على شريكه بنصف ما دى) ويشترط في ذلك قبولهما جميعا فان قبل احدهما ولم يقبل الآخر بطل لانها صفقة واحدة ولم يول ان يطالب كل واحد منهما بالجميع فنفذه بحق الاصابة

ونصفه بحق الكفالة وإيهما أدى شيئا رجوع على صاحبه بنصفه قليلا كان أو كثيرا لانهما متساويان في ضمان المال فان اعتق المولى احدهما حتى وسقطت حصته عن الآخر ويكون مكاتباً بما بقي وبطالب المالكين باداء حصته بطريق الاصلية والمعنى بطريق الكفالة فان اداها المولى حتى رجوع بها على صاحبه وان اداها المالك لم يرجع بشيء لانها مستحقة عليه جوهره (واذا اعتق المولى مكاتبه حتى بمقتضى) لقيام ملكه (وسقط عنه مال الكتابة) (١٤٨) مع سلامة الاكساب والاولاد

ثم اذا اديا معا عتقا وان عجزا ردا في الرق وان عجز احدهما لم يثبت الى عجزه حتى اذا ادى الآخر المال عتقا جميعا ويرجع على شريكه بالنصف والمولى ان يطالب كل واحد منهما بالجميع نصفه بحق الاصلية ونصفه بحق الكفالة وإيهما أدى شيئا رجوع على صاحبه بنصفه قليلا كان أو كثيرا لانهما متساويان في ضمان المال فان اعتق المولى احدهما حتى وسقطت حصته عن الآخر ويكون مكاتباً بما بقي وبطالب المولى المالكين باداء حصته لاجل الاصلية والمعنى لاجل الكفالة فاذا اداها المولى حتى رجوع بها على صاحبه وان اداها المالك لم يرجع على صاحبه بشيء لانها مستحقة عليه (قوله) واذا اعتق المولى مكاتبه حتى بمقتضى وسقط عنه مال الكتابة) يعني مع سلامة الاكساب والاولاد لانه بمقتضى صار مبريا له منه لانه ما التزمه الا مقابلا بالدين وقد حصل له دونه فلا يلزمه (قوله) واذا مات مولى المالك لم تنسخ الكتابة وقيل له ان المال الى ورثة المولى على نجومه) لانهم قاموا مقام الميت ولو كان المالك متزوجا على بنت المولى ثم مات المولى لم ينسخ النكاح لانها لم تملك رقبته وانما تملك دينها فيها وذلك لا يمنع بقاء النكاح (قوله) فان اعتقه احد الورثة لم يعتق) هذا يدل على انه لم ينتقل اليهم بالارث وانما ينتقل اليهم مافي ذمته من المال (قوله) وان اعتقوه جميعا حتى وسقط عنه مال الكتابة) معناه يعتق من جهة الميت حتى ان الولاء يكون المذكور من عصبته دون الاناث وانما حتى استحصانا واما في القياس لا يعتق لانهم لم يرثوا رقبته وانما ورثوا دينها فيها وجه الاستحصان ان عتقهم تنجم الكتابة فصار كالاداء والاراء ولا يتم بعتقهم اياه مبروثون له من المال وبرائة من مال الكتابة توجب عتقه كالموت استوفوا منه ولا يشبه هذا اذا اعتقه احدهم فانه لا يعتق لان ابراءه له انما يصادف حصته لا غير ولو يرى من حصته بالاداء لم يعتق كذا هذا ولو دفع المالك الى وصي الميت حتى سواء كان على الميت دين ام لا لان الوصي قائم مقام الميت فصار كما لو دفعه اليه وان دفعه الى الوارث ان كان على الميت دين لم يعتق لانه دفعه الى من لا يستحق القبض منه فصار كالدفع الى اجنبي وان لم يكن عليه دين لم يعتق ايضا حتى يؤدي الى كل واحد من الورثة حصته ويدفع الى الوصي حصة الصغار لانه اذا لم يدفع على هذا الوجه لم يدفع الى المستحق كذا في شرحه (قوله) واذا كاتب المولى ام ولده جاز) لانها على حكم ملكه لان له وطنها واجارتها فلك مكاتبته كالادارة فان مات المولى عتقت بالاسقلا وسقط عنها مال الكتابة ويسلم لها الاولاد والاكساب (قوله) فان مات المولى سقط عنها مال الكتابة) لان موته يوجب عتقها (قوله) وان ولدت مكاتبته

(واذا مات مولى المالك لم تنسخ الكتابة) كذا يؤدي الى ابطال حق المالك اذا الكتابة سبب الحرية وسبب حق الرق حقه هدايه (وقيل له) اي المالك (اد المال) المدين عليك (ال الورثة المولى على نجومه) لانه استحق الحرية على هذا الوجه والسبب انفق كذلك فيبقى بهذه الصفة ولا يتغير الا ان الورثة يخلفونه في الاستيفاء (فان اعتقه احد الورثة لم ينفذ عتقه) لانه لم يملكه لان المالك لا يملك سائر اسباب الملك فكذا الورثة هدايه وانما ينتقل الى الورثة مافي ذمته من المال (وان اعتقوه) اي الورثة (جميعا حتى) بجنا استحصانا (وسقط عنه مال الكتابة) لانه بصيرا براء من بدل الكتابة وبرائه منه توجب عتقه ويعتق من جهة الميت حتى ان الولاء يكون المذكور من عصبته دون الاناث ولا

يشبه هذا ما اذا اعتقه بعضهم لان ابراءه انما يصادف حصته ولو يرى من حصته بالاداء لم يعتق فكذا هذا (منه) كما في الجوهره (واذا كاتب المولى ام ولده جاز) لبقاء ملكه فيها (فان مات المولى) قبل الاداء (سقط عنها مال الكتابة) لعتقها بالاسقلا فمثل حكم الكتابة وتسلم لها الاكساب والاولاد (وان ولدت مكاتبته) اي المولى

( منه فهي بالخيار ان شات مضت ﴿ ١٤٩ ﴾ هل الكتابة واخذت العفر من مولاها ) وان شات هجرت نفسها

وصارت ام ولده ) لانه تلقفتها جهتا حرية عاجل يسدل واجل بغير بدل فغير بينهما ونسب ولدها ثابت من المولى ( اذا بموته بالاستيلاء وسقط عنها مال الكتابة وان ماتت هي وتركته مالا يورث منه كتبها وماقى ميراث لابنها وان لم ترك مالا فلا سعاية على الولد لانه حر فان ولدت ولدا آخر لم يلزم المولى الا ان يدعيه لحرمة وطأها عليه فان لم يدعيه وماتت من غير وفاة سعى هذا الولد لانه مكاتب تباعها فلو مات المولى بعد ذلك حتى وبطالت عنه السعاية لانه بمنزلة ام الولد اذ هو ولدها فيتبعها كذا في الهداية ( قوله وان كاتب مدبره جاز فان مات المولى ولا مال له كانت بالخيار بين ان نسي في ثاى قيمتها او في جميع مال الكتابة ) هذا على وجهين ان مات المولى وله مال يخرج المدبرة من ثلثه متفت وبطلت الكتابة عنها وان لم يكن له مال فهي بالخيار ان شات سعت في مال الكتابة وان شات في ثاى قيمتها وهذا قول ابى حنيفة لان عقد الكتابة انقصد على مابقى من الرق ولم ينقصد على ماقات منه بالتدبير وقال ابو يوسف بسعى في الاقل منها ولا يغير لانها نعتن باداء الاقل ولا ينفى عنها على الاكثر وقال محمد ان شات سعت في ثاى قيمتها وان شات في ثاى الكتابة لانه قابل البدل في الكل وقد سلم لها الثلث بالتدبير فخال الحلاف ان عند ابى حنيفة بسعى في جميع الكتابة او ثاى القيمة اذا كان لامال له غيرها ولها الخيار في ذلك فان اختارت الكتابة سعت على النجوم وان اختارت السعاية في ثاى القيمة سعت حالا وعند ابى يوسف نسي في الاقل من جميع الكتابة ومن ثاى القيمة بلا خيار وعند محمد نسي في الاقل من ثاى القيمة ومن ثاى الكتابة بلا خيار فاتفق ابو حنيفة وابو يوسف في المقدار وخالفهما محمد واتفق ابو يوسف ومحمد في نفي الخيار وخالفهما ابو حنيفة ( قوله نسي في ثاى قيمتها ) بنى مدبرة لاقنة لان الكتابة عقدت حال كونها مدبرة قال في الحسام رجل دبر عبده ثم كاتبه على مائة وقيمتها ثمانية وذلك في صحته ثم مات المولى ولا مال له غيره قال ابو حنيفة ان شاء سعى في ثاى القيمة ما تبين وان شاء سعى في جميع مال الكتابة مائة وقال ابو يوسف لا خيار له بل بسعى في الاقل وهو مائة وقال محمد بسعى في الاقل من ثاى القيمة ومن ثاى الكتابة وذلك سنة وستون وثلثان ( قوله وان دبر مكاتبته صح التدبير ولها الخيار ان شات مضت على الكتابة وان شات هجرت نفسها وصارت مدبرة ) وانما صح تدبير المكاتب لان فيه زيادة ايجاب حتى بدليل ان الكتابة يلحقها الفسخ والتدبير لا يلحقه الفسخ ولانه بالتدبير يفتق بموته والعق ابراء من الكتابة فان مات مولاها وهي لا تخرج من الثلث فان شات سعت في ثاى الكتابة وان شات في ثاى القيمة وهذا عند ابى حنيفة وعندهما في الاقل من ثاى القيمة ومن ثاى الكتابة بلا خيار والاختلاف في هذا الفصل في الخيار

منه فهي بالخيار ان شات مضت هل الكتابة وان شات هجرت نفسها وصارت ام ولده ) لانه ثبت لها جهتا حرية عاجل يسدل واجل بغير بدل فغير بينهما ونسب ولدها ثابت من المولى وهو حر فان اختارت المضى على الكتابة اخذت العفر من مولاها واستعانت به في كتابتها فاذا ادت عفت وان لم تؤد حتى مات المولى عفت بموته بالاستيلاء وسقط عنها مال الكتابة وان ماتت هي وتركته مالا يورث منه كتبها وماقى ميراث لابنها وان لم ترك مالا فلا سعاية على الولد لانه حر فان ولدت ولدا آخر لم يلزم المولى الا ان يدعيه لحرمة وطأها عليه فان لم يدعيه وماتت من غير وفاة سعى هذا الولد لانه مكاتب تباعها فلو مات المولى بعد ذلك حتى وبطالت عنه السعاية لانه بمنزلة ام الولد اذ هو ولدها فيتبعها كذا في الهداية ( قوله وان كاتب مدبره جاز فان مات المولى ولا مال له كانت بالخيار بين ان نسي في ثاى قيمتها او في جميع مال الكتابة ) هذا على وجهين ان مات المولى وله مال يخرج المدبرة من ثلثه متفت وبطلت الكتابة عنها وان لم يكن له مال فهي بالخيار ان شات سعت في مال الكتابة وان شات في ثاى قيمتها وهذا قول ابى حنيفة لان عقد الكتابة انقصد على مابقى من الرق ولم ينقصد على ماقات منه بالتدبير وقال ابو يوسف بسعى في الاقل منها ولا يغير لانها نعتن باداء الاقل ولا ينفى عنها على الاكثر وقال محمد ان شات سعت في ثاى قيمتها وان شات في ثاى الكتابة لانه قابل البدل في الكل وقد سلم لها الثلث بالتدبير فخال الحلاف ان عند ابى حنيفة بسعى في جميع الكتابة او ثاى القيمة اذا كان لامال له غيرها ولها الخيار في ذلك فان اختارت الكتابة سعت على النجوم وان اختارت السعاية في ثاى القيمة سعت حالا وعند ابى يوسف نسي في الاقل من جميع الكتابة ومن ثاى القيمة بلا خيار وعند محمد نسي في الاقل من ثاى القيمة ومن ثاى الكتابة بلا خيار فاتفق ابو يوسف ومحمد واتفق ابو يوسف ومحمد في نفي الخيار وخالفهما ابو حنيفة ( قوله نسي في ثاى قيمتها ) بنى مدبرة لاقنة لان الكتابة عقدت حال كونها مدبرة قال في الحسام رجل دبر عبده ثم كاتبه على مائة وقيمتها ثمانية وذلك في صحته ثم مات المولى ولا مال له غيره قال ابو حنيفة ان شاء سعى في ثاى القيمة ما تبين وان شاء سعى في جميع مال الكتابة مائة وقال ابو يوسف لا خيار له بل بسعى في الاقل وهو مائة وقال محمد بسعى في الاقل من ثاى القيمة ومن ثاى الكتابة وذلك سنة وستون وثلثان ( قوله وان دبر مكاتبته صح التدبير ولها الخيار ان شات مضت على الكتابة وان شات هجرت نفسها وصارت مدبرة ) وانما صح تدبير المكاتب لان فيه زيادة ايجاب حتى بدليل ان الكتابة يلحقها الفسخ والتدبير لا يلحقه الفسخ ولانه بالتدبير يفتق بموته والعق ابراء من الكتابة فان مات مولاها وهي لا تخرج من الثلث فان شات سعت في ثاى الكتابة وان شات في ثاى القيمة وهذا عند ابى حنيفة وعندهما في الاقل من ثاى القيمة ومن ثاى الكتابة بلا خيار والاختلاف في هذا الفصل في الخيار

( فان مضت هل كتابتها فالت المولى ولا مال له ) غيرها ( فهى بالخيار ان شئت سمعت ) الورثة ( فى ثنى مال الكتابة او ثلثي  
ففيها عند ابى حنيفة ) وقال نسي فى الاقل منهما الخلاف فى هذه الفصل بناء على ما ذكرنا اما المقدار فتفق عليه هدايه والذى  
ذكره هو تجزى الاعناق وقد تقدم مراراً ان الفتوى فيه على قول الامام ﴿ ١٥٠ ﴾ كما نقلته من الاثمة الاعلام وعلى

ولا خلاف فى المقدار وانما قال ابو حنيفة فى هذه المسئلة انما نسي فى ثنى الكتابة  
بخلاف المسئلة الاولى لان التدبير ابراه من الكتابة والابراء فى المرض لا يتجاوز الثلث  
فصح ذلك فى ثلث الكتابة ونفى ثلثها فتسمى فى ذلك وعلى قولها انها تبرأ بالاقل  
ولا يلزمها الاكثر ( قوله فان مضت على كتابتها ومات المولى ولا مال له فهى بالخيار  
ان شئت سمعت فى ثنى مال الكتابة وان شئت سمعت فى ثنى قيمتها عند ابى حنيفة )  
وقال ابو يوسف ومحمد نسي فى الاقل والخلاف فى هذا الفصل فى الخيار اما المقدار  
فتفق عليه قال فى المسئلة الخلاف فى هذه المسئلة بناء على تجزى الاعناق وهدمه  
فند ابى حنيفة بقى الثلثان هدا وقد تلقاه جهنا حرية بدلين مؤجل بالتدبير ومجمل  
بالكتابة فخير لان لكل واحد منهما نوع فائدة لتفاوت الناس فيه ففى يختار  
الكثير المؤجل على القليل المجمل وعندهما لا حق بضعة بعتى كاه فهو حر وجب  
عليه احد المالين فهو يختار الاقل لاحالة الا معنى فخير ( قوله واذا احتق  
المكاتب عبده على مال لم يجز ) لانه تبرع ( قوله وان وهب على عوض لم يصح )  
لانه تبرع ابتداء فلم يكن له ذلك ( قوله وان كاتب عبده جاز ) هذا استقصان  
والقياس ان لا يجوز لانه ايجاب حق بديل وجه الاستقصان ان هذا عقد معاوضة  
يلحقه الفسخ كالبيع فما جازه بيع عبده جازه مكاتبته ( قوله فان ادى الثانى قبل  
ان يفتى الاول قولاً فلولى الاول ) لان له فيه نوع ملك وكذا اذا اديا معا لانه  
ليس هناك من يصح الولاء منه فانقل الولاء الى اقرب الناس اليه واقرهم اليه مولاه  
فان ادى المكاتب الاول بعد ذلك فتفق لم يرجع الولاء اليه لان الولاء كالنسب  
والنسب اذا ثبت من واحد لا ينتقل الى غيره ( قوله وان ادى الثانى بعد حق الاول  
حق وولاؤه ) لان العاقد من اهل ثبوت الولاء لان المكاتب الاول لما ادى صار حراً  
فاذا ادى الثانى بعد كونه حراً عتق من جهة فكان ولاؤه ﴿ مسئلة ﴾ اذا كاتب الرجل  
نصف عبده على مال جاز وكان نصفه مكاتباً والنصف الآخر مأذوناً له فى العبادة فاذا  
ادى حق نفسه وما فضل فى يده من الكسب نفسه له ونصف المولى وصار النصف  
الآخر مستسماً فان شاء عتقه وان شاء استعماه وهذا عند ابى حنيفة لان الكتابة تخرجه  
الى العتق والعتق عند يجرى فكذا الكتابة واما عندهما فالعتق لا يجزى فكذا الكتابة  
فيصير كله مكاتباً فاذا ادى حق كله وما اكتسب فهو كله للمكاتب

### كتاب الولاء

الولاء نوعان ولأه عتاقه ويسمى ولأه نعمة وسببه العتق على ملكه فى الصحيح حتى

المكاتب الاول فولأه ) لان العاقد من اهل ثبوت الولاء وهو الاصل فثبت له هدايه ( لتو عتق )

﴿ كتاب الولاء ﴾ هو لغة النصرة والمحبة وشرطاً عبارة من التناصر بولاء الشافعية بولاء الموالاة كما فى الزبلى

هذا معنى الامام المحبوبي  
والنسي والموصل وصدر  
التبريه تصحيح ( واذا  
اعتق المكاتب عبده على  
مال لم يجز ) لانه ليس  
من الكسب ولا من ثوابه  
لانه اسقاط الملك من  
رقبته واثبات الدين فى  
ذمة المولى وكذا تزويجه  
لانه تعيب له بشغل رقبته  
بالمهر والتنفقة بخلاف  
تزويج الامه لانه اكتساب  
استفادة المهر كما فى  
الهدايه ( و ) كذا ( اذا  
وهب على عوض لم يصح )  
لانه تبرع ابتداء ( وان  
كاتب ) المكاتب ( عبده  
جاز ) استقصاناً لانه  
عقد اكتساب وقد يكون  
انفع من البيع لانه لا يزيل  
الملك الا بعد وصول  
البذل اليه ( فان ادى  
الثانى ) البذل ( قبل ان  
يفتق الاول فولأه  
المولى ) لان فيه نوع  
ملك فيصح اضافة الاعناق  
اليه فى الجملة فاذا نذر  
اضافته الى مباشر العقد  
لعدم اهلية اضيف اليه  
( وان ادى بعد عتق

وفي الهداية الولاء نوعان ولائ عتاقة وولاء فدية وسببه العتق على ملكه في الصحيح حتى لو عتق قريبه عليه بالورثة كان الولاء له وولاء مولاة وسببه العقد ولهذا يقال ولائ العتاقة وولاء المولاة والحكم بضاف الى سببه اه ( اذا عتق الرجل مملوكه فولأؤه ) لانه احياء بازالة ( ١٥١ ) الرق عنه فبرئته اذا مات وبقتل عنه اذا جنى وبصبر كالأولاد لان الفهم

بالفهم ( وكذلك المرأة نعتق ) مملوكها فيكون ولأؤه لها بالابن ( فان شرط ) المولى ( انه ) اى العبد ( سائبة ) اى لا يرثه اذا مات ولا يقتل عنه اذا جنى ( فالشرط باطل ) لخالفته لنفس ( والولاء ان عتق ) كما هو نص الحديث ( واذا ادى المكاتب بدل الكتابة ومولاة حتى ) ( عتق ) وكان ( ولأؤه للمولى ) لعنقه على ملكه ( وكذا ان عتق بعد موت المولى ) لان العتق من جهته وان تأخر بمنزلة المدبر وقد مر انه لا يرث وانما ينتقل اليهم ما في ذمته تقرر وكذا العبد الموصى بعنقه او بشرائه وعنقه بعد موته لان فعل الوصى به موته كفعله والنزعة على حكم ملكه هداية ( فان مات المولى عتق مدبره واهله وأولاده ولأؤهم ) لعنقهم باستيلاده وتدبيره ( ومن ملك ذارحم محررم منه عتق عليه ولأؤه له ) اوجود السبب وهو العتق عليه ( واذا تزوج عبد رجل امة لا ينتقل عنه

لو عتق عليه قريبه بالورثة كان ولأؤه له واحترز بقوله في الصحيح من ما قاله بعضهم ان عليه الاعناق فعندهم اذا ملك قريبه وعتق عليه لا يثبت الولاء منه لعدم الاعناق والثاني ولائ المولاة وسببه العقد وهو ان يملك رجل على يد رجل فيقول له واليتك هل اتى ان مات فارثك وان جئت فعقل عليك وعلى مالكك وقبل الآخر فهو كما قال فاني جنى الاصل بقتله الاصل وان مات برثه الاصل ولا يرث الاصل من الاصل ولا يثبت هذه الاحكام بمجرد الاسلام على يده بدون عقد المولاة وفي المبسوط يجري التوارث من الجسائين كذا في المبسوط ( قوله رحمه الله اذا عتق الرجل مملوكه فولأؤه ) لقوله عليه السلام : الولاء لمن اعنت ( قوله وكذلك المرأة نعتق ) ويستوى فيه الاعناق عبال وبغير مال او اعنت بالقرابة او ابداء بدل الكتابة او عتق بعد الوفاة بالتدبير او بالاستيلاد وسواء كان العتق واجبا او غير واجب كما في كفارة العتق والظهار او الاضرار او اليقين او النذر وسواء شرط الولاء او لم بشرط وتبرأ من الولاء ولو قال اعنت عبدك على الف فاعتقه يكون العتق الامر استحسانا والولاء له وقال زفر يكون من المأمور وان قال اعنت عبدك على ولم يذكر البدل فاعتقه يكون من المأمور والولاء له عندهما وقال ابو يوسف من الامر والولاء له ( قوله فان شرط انه سائبة فالشرط باطل والولاء ان اعنت ) لان الشرط يخالف لنفس وهو قوله عليه السلام : الولاء لمن اعنت ، والسائبة ان يعنقه على ان لا يولاه عليه او على ان اعنت بمد المولى فولأؤه اورثته المولى ) اى ولو اعنت بعد موت مولاة وكذا العبد الموصى بعنقه او بشرائه وعنقه بعد موته وعتق المسلم والذي والجوسى في استحقاق الولاء بالعتق سواء ولو كان العبد ذميا والعتق له مسلما ثبت الولاء منه واذا كان العتق ذميا لا يمنع ثبوت الولاء لان الولاء كالنسب والكفر لا يمنع ثبوت النسب فكذا لا يمنع ثبوت الولاء الا انه لا يرث منه لان المسلم لا يرث الكافر الا اذا اسلم العتق قبل الموت ( قوله واذا مات المولى عتق مدبره واهله وأولاده ولأؤهم ) لانهم عتقوا من جهته ( قوله ومن ملك ذارحم محررم منه عتق عليه ولأؤه له ) صورته اخنان اشترت احدهما اباهما مات عنهما وترك مالا فلهما الثلثان بالفرض والثلث للشترية بالولاء وهذا اذا لم يكن له عسبة من النسب لان مولى العتاقة ابعد من العسبة ( قوله واذا تزوج عبد رجل امة لا يخرق عتق مولى الامة والامة وهي حامل من العبد عتقت وعتق جملها وولاء الحمل لمولى الام لا ينتقل عنه ابدا ) لان المولى باشر الحمل بالعتق لانه جزء من الامة فلهذا لم ينتقل الولاء عنه

مولى الامة الامة وهي حامل من العبد عتقت ( الامة ) وعتق جملها ) تبعها ( وولاء الحمل للمولى الام لا ينتقل عنه ) اى عن مولى الام ( ابدا ) لانه عتق بعنق الام مقصودا اذ هو جزء منها يقبل الاعناق مقصودا فلا ينتقل ولأؤه عنه وهذا اذا

ولده لاقل من ستة شهر لتيقن بقبام الحمل وقت الاعتناق وكذا لو ولدت ولدين احدهما لاقل من ستة اشهر والاخر لاكثر لانهما توأما حمل واحد كافي الهداية ( فان وادت بعد عتقها لاكثر من ستة اشهر ولدا فولاه لمولى الام ) ايضا لانه عتق لاتباع الام لاتصالها بها فتيقن في الولاء ولكن لما لم يكن بمقتى الوجود وقت الاعتناق لم يكن عتقه مقصودا ( فان اعتق العبد جرو لاهيه ) الى مواله ( وانتقل ) الولاء ( من موالى الام الى موالى الاب ) لان الولاء بمنزلة النسب والنسب الى الاباء اليه فكذلك الولاء وانما صار اولاد لموالى الام ضرورة لعدم اهلية الاب ﴿ ١٥٢ ﴾ فاذا صار الاب اهلا ماد الولاء

اليه ( ومن تزوج من البهم ) جمع البهي وهو خلاف العربي وان كان فصيحاً كما في المغرب ( بمقتة العرب فولدت له اولادا فولاه ولدها لموالها عند ابي حنيفة ) قال في الهداية وهو قول محمد وقال ابو يوسف حكمه حكم ابيه لان النسب الى الاب كما اذا كان الاب عربيا بخلاف ما اذا كان الاب عبدا لانه هالك معنى ولهما ان ولاد العتاقة قوى معتبر في حق الاحكام حتى اعتبرت الاحكام فيه والنسب في حق البهم ضعيف فانهم ضيعوا انسابهم ولهذا لم تعتبر الكفاءة فيما بينهم بالنسب بالقوى لا بعارضة الضعيف بخلاف ما اذا كان الاب عربيا لان انساب العرب قوية معتبرة في حكم الكفاءة

وهذا اذا ولده لاقل من ستة اشهر لتيقن بالحمل وقت الاعتناق وكذا اذا ولدت ولدين احدهما لا اقل من ستة اشهر والاخر لاكثر لانهما توأما حمل واحد قوله وان ولدت بعد عتقها لاكثر من ستة اشهر ولدا فولاه لمولى الام ) لانه عتق تبعا لما لاتصاله بها فتيقن في الولاء ( قوله فان اعتق العبد جرو ولاد ابيه وانتقل عن موالى الام الى موالى الاب ) لان العتق هنا ثبت في الولد تبعا بخلاف الاول ( قوله ومن تزوج من البهم بمقتة العرب فولدت له اولادا فولاه ولدها لموالها عند ابي حنيفة ومحمد ) وقال ابو يوسف حكمهم في هذا حكم ابيهم لان النسب الى الاب كما اذا كان الاب عربيا بخلاف ما اذا كان الاب عبدا فان العبد اذا تزوج بمقتة فولدت له اولادا فولاهم لموالى الام ولهما ان الاب مجهول النسب لانه ليس له نسب معروف ولا ولاد ولا عتاقة وليس له مائلة فكان ولاد ولده لموالى امه وصورة المسئلة رجل حر الاصل يحصى من غير العرب ليس بمعتق لاحد تزوج بمقتة العرب فولدت له اولادا فعندهما ولاد الاولاد لموالى الام لان غير العرب لا يقتصررون بالقبائل فصار كمقتة تزوجت عبدا وقال ابو يوسف ولاؤهم لموالى ابيهم قال في شاهان الوضع في مقتة العرب وقع اتفاقا حتى لو كان الزوج بمقتة غير العرب يكون الحكم فيه كذلك فان كانت الام حرة لا ولاد عليها لاحد والاب مولى فالولد حر لا ولاد عليه لان الولد يتبع الام في حكمها ( قوله وولاد العتاقة تعصيب ) اى موجب لعصوبة \* اعلم ان مولى العتاقة ابدى من العصبية ومقدم على ذوى الارحام وبرته الذكور دون الاناث حتى لو ترك ابن مولى وبنت مولى فالمرث للابن دونها وان ترك ابن مولى واب مولى فالمرث للابن خاصة عندهما لانه اقرب عصوبة وقال ابو يوسف يكون بينهما اسداسا للاب السدس والباقي للابن وان ترك جد مولى واخا مولى فالمرث للجد عند ابي حنيفة وعندهما هو بينهما نصفان سواء كان الاخ لاب وام او لاب والمراد بالجد ابوالاب ( قوله فان كان للمعتق عصبية من النسب فهم اولى منه ) لان موالى العتاقة آخر العصبيات وانما يرث اذا لم يكن عصبية من النسب ( قوله وان لم يكن عصبية من النسب فيراثه للمعتق ) يعنى اذا لم يكن هناك صاحب

والعقل لما ان تناصرهم بها فاغت من الولاء اه قال جمال الاسلام في شرح الصحيح قولهما ومضى عليه ( فرض ) المحبوبي والنسبي وغيرهما كما في الصحيح ( وولاد العتاقة تعصيب ) اى موجب لعصوبة ( فان كان للمعتق ) بالبناء للمعتق ( عصبية من النسب فهو اولى منه ) لان عصبوبة المعتق سببية ( وان لم يكن له ) اى المعتق ( عصبية من النسب فيراثه للمعتق ) يعنى اذا لم يكن هناك صاحب فرض في حال اما اذا كان فله الباقي بعد فرضه لانه عصبية ومعنى قولنا في حال اى حالة واحدة كالبيت بخلاف الاب فان له حال فرض وحال تعصيب فلا يرث المعتق في هذه الحالة كفى الجواهره وهو مقدم على الرد وذى الارحام قاتا



في زاد الفقهاء ثم عندنا المولى الاسفل لا يرث من الاعلى لان المعتق انتم عليه بالعتق وهذا لا يوجد في المعتق اهـ ( فان مات المولى ) اولا ( ثم مات ) بعده ( المعتق ليراثه لئلي المولى دون بناته ) لان الولاء نصيب ولا نصيب للنساء الا ما ذكره المصنف بقوله ( وليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن او كانتن او كانتن من كانتن ) قال في الهداية

هذا اللفظ ورد الحديث من النبي صلى الله عليه وسلم وفي آخره اوجر ولاء معتقن ولا نيبوت المالكية والقوة في المعتق من جهة فينسب بالولاء اليها وينسب اليها من ينسب الي مولاهما بخلاف النسب لان سبه الفرائس وصاحب الفرائس انما هو الزوج وليس حكم ميراث المعتق مفصورا على بنى المولى بل هو لصيته الاقرب اهـ باختصار ( و اذا ترك المولى ابنا و اولاد ابن آخر فبراث المعتق لابن ) لانه اقرب ( دون بنى الابن ) لانهم ابعد ( والولاء ) حيث اجتمعت العصبية ( الكبير ) قال في الصالح يقال هو كبير قومه اى هو اقدمهم نسباً اهـ والمراد هنا اقربهم ( و اذا اسلم رجل ) حر مكلف مجهول النسب ( على يد رجل و والاه ) اى عقد منه عقد الموالاة و هو ان يتصدقاً ( على ان يرثه ) اذا مات ( وبطل

فرض في حال اما اذا كان ظه الباقي بعد فرضه لانه عصبية ومعنى قولنا في حال اى صاحب فرض له حالة واحدة كالبنت بخلاف الاب فانه حال فرض وحال نصيب فلا يرث المعتق في هذه الحالة ( قوله فان مات المولى ثم مات المعتق فيراثه لئلي المولى دون بناته ) لان الولاء نصيب ولا نصيب للمرأة ( قوله وليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن او كانتن او كانتن من كانتن ) هذا اللفظ ورد الحديث وفي آخره اوجر ولاء معتقن وصورة الخبر ان المرأة اذا زوجت عبداها امرأة حرة فولدت ولدا فان الولد حريتها لانه وولاه لوالى امه دون موالى ابيه حتى لو مات الولد يكون ميراثه لموالى الام ولا يكهن للمرأة ولو ان المرأة اعتقت عبداها جرو لاء ولده الى نفسه والى مولاه والمرأة جرت ولاء معتقها الى نفسها فيبعد ذلك لومات الابن ولا ميراث له فبراثه لاپسه فان لم يكن له اب فبراثه للمرأة التي اعتقت اباه كذا في المحبندى في باب الفرائض وقوله و اواعتق من اعتقن و بنى ان معتقها اذا اشترى عبدا فاعتقه ثم مات الاول وبقى الثاني ولا وارث له فان ميراثه لها لانها اعتقت من اعتقه ولو ترك المعتق ابن مولاه وانماها فالولاء لانها دون اخيها لانه اقرب حصوبة الا ان عقل جنائنها على اخيها لانه من قوم ابيها ( قوله اودبرن ) صورته امرأة دبرت عبداها ثم ارتدت ولحققت بدار الحرب وقضى بلحاقها حتى جتق مدبرها ثم جاءت مسلمة اليها ثم مات المدبر وترك مدبرته هذه فولاه لها ( قوله او دبر من دبرن ) صورته ان هذا المدبر بعد ما اعتق دبر عبده ومات ثم مات الثاني فولاه لمدبرته مدبره ( قوله فان ترك المولى ابنا و اولاد ابن آخر فبراث المعتق لابن دون بنى الابن ) لانه اقرب منهم ( قوله والولاء الكبير ) اى لاقرب عصبية المعتق ومعناه ان من كان اقرب الى الميت كان الولاء له ( قوله و اذا اسلم رجل على يد رجل و لاء على ان يرثه وبطل عنه او اسلم على يد غيره و والاه فالولاء صحيح وعقله على مولاه ) صورته مجهول النسب قال لئلي اسلم على يد غيره وبالك على انى ان مات ليراثى لك و ان جئت ففعل عليك فقبل الآخر صح ذلك عندنا ويكون القائل مولاه اذا مات يرثه وبطل عنه اذا جنى ولكن بشرط ان لا يكون له وارث حتى لو كان له وارث لا نصح الموالاة لان فيه ابطال حق الوارث وان شرط من الجانبين ففعل ما شرط فان جنى الاسفل بطله الاعلى و ان مات يرثه الاعلى ولا يرث الاسفل من الاعلى وفي المبسوط ان التوارث يجري من الجانبين اذا شرطاه وكذا في المحبندى ثم ولاء الموالاة له شرائط منها ان يكون المولى الاسفل

عنه ( اذا جنى ) او اسلم على يد غيره و والاه ) كذلك ( فالولاء جنى ( ٢٠ ) صحيح وعقله على مولاه ) قال ابو نصر الاقطع في شرحه قالوا وانما يصح الولاء بشرائط احدها ان لا يكون الموالى من العرب لان قاضي العرب بالقبائل اقوى والثاني ان لا يكون عتيقا ولا ولاء العتق اقوى والثالث ان لا يكون عقل عنه غيره لتاكذلك الرابع ان بشرط الطل والارث اهـ

(فان مات) المولى الاسفل (ولا وارث له فيراثه للمولى) الاعلى لان ماله حقه فيصرفه الى حيث شاء والصرف الى بيت المال ضرورة عدم المستحق لانه مستحق هدايه (وان كان له وارث فهو اولى منه) لانه وارث شرعا فلا يمكن ابطاله (والمولى) الاسفل (ان يتقل عنه) اى عن المولى الاعلى (بولائه ﴿١٥٤﴾ الى غيره) لانه عقد غير لازم بمنزلة

من غير العرب لان العرب يتناصرون بالقبائل فاغنى عن الموالاته ومنها ان لا يكون متقانا لان ولاء المتأق لا يحتمل النقص ومنها ان يشترط الميراث والعقل والمرأة اذا عقدت مع رجل عقدت الموالاته فانه يصح ويثبت ولاؤها وولاء اولادها الصغار ايضا عند ابن حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يثبت ذلك واما الرجل اذا والا احدا ثبت ولاؤه وولاء اولاده الصغار ولا يثبت ولاء اولاده الكبار لانه لا ولاية له عليهم (قوله فان مات ولا وارث له فيراثه للمولى) يعنى الذى عاقده (قوله وان كان له وارث فهو اولى منه) قل في الهداية ولو كانت عمه او حالة او غيرها من ذوى الارحام (قوله والمولى ان يتقل عنه بولاية الى غيره مالم يتقل عنه) يعنى الاسفل له ان يتقل مالم يتقل عنه الاعلى لانه فسخ حكمى بمنزلة العزل الحكيمى في الوكالة وليس للاعلى وللأسفل ان يفسخ عقد الولاء قصدا بغير محضر من صاحبه كافى الوكيل ثم الفسخ على ضربين فسخ من طريق القول وهو ان يقول فسخت الولاء منك وانما يصح بمحضرة وفسخ من طريق العقل وهو ان يعقد الاسفل مع آخر بمحضرة الاول وبغير حضرته (قوله فان عقل عنه لم يكن له ان يتحول بولائه الى غيره) لانه تعلق به حق التبر (قوله وليس لمولى التأق ان يوالى احدا) لان ولاء التأق فرع النسب والنسب اذا ثبت من واحد لا يتقل الى غيره قال فى المستصنى ولاء الموالاته يخالف ولاء التأق فى فصول احدها ان فى ولاء الموالاته يتورثان من الجانبين اذا اتفقا على ذلك بخلاف ولاء التأق والثانى ان ولاء الموالاته يحتمل النقص وولاء التأق لا يحتملها والثالث ان ولاء الموالاته مؤخر عن ذوى الارحام وولاء التأق مقدم عليهم

### كتاب الجنائيات

الجنابة فى اللغة التعدى وفى الشرع عبارة عن فعل واقع فى النفوس والاطراف ويقال الجنابة ما فعله الانسان بغيره او بماله غيره على وجه التعدى فى الانفس جنابة والتعدى فى الاموال غصبا او اثلافا (قوله رحمه الله القتل على خمسة اوجه عمد وشبه عمد وخطأ وما اجرى مجرى الخطأ والقتل بسبب) وذكر محمد انه على ثلاثة اوجه عمد وشبه عمد وخطأ وانما زاد الشيخ هذين القسمين الآخرين لبيان حكمهما وان دخلا فى حكم الخطأ وقوله «على خمسة اوجه» يعنى القتل بغير حق والافانواعه اكثر كالقتل الذى هو رجم وقتل الحربى والقتل قصاصا والقتل صلبا لقطع الطريق واعلم ان قتل النفس بغير حق من اكبر الكبائر بمد الكفر بالله تعالى وتقبل التوبة منه فان قتل مسلما ثم مات قبل التوبة منه لا ينفع دخوله النار بل هو فى مشية الله كسائر الكبائر فان دخلها

الوصية وحكدا للاعلى ان يتبرأ عن ولائه لعدم الزوم الا انه يشترط فى هذا ان يكون بمحضر من الآخر كما فى عزل الوكيل قصدا بخلاف ما اذا عقد الاسفل مع غيره بغير محضر من الاول لانه فسخ حكمى بمنزلة العزل الحكيمى فى الوكالة هدايه وهذا (مالم يتقل عنه فاذا عقل عنه لم يكن له ان يتحول بولائه الى غيره) لانه تعلق به حق التبر وكذا اذا عقل عن ولده كما فى الهداية (وليس لمولى التأق ان يوالى احدا) لانه لازم ومع بقاءه لا يظهر الادنى هدايه

### كتاب الجنائيات

وجه المناسبة بينه وبين التأق ان فى مشروعية كل منهما احياء مضويا والجنائيات جمع جنابة وهى لغة التعدى وشرعا عبارة عن التعدى الواقع فى النفس والاطراف (القتل) الذى تعلق به

الاحكام الآتية (على خمسة اوجه) والا فانواعه كثيرة كرجم وصلب وغيرهما وهى (عمد) (لم يتخذ) وشبه وخطأ وما اجرى مجرى الخطأ والقتل بسبب) ثم اخذ فى بيانها على الترتيب فقال

لم يخلد فيها ( قوله فالعمد ما تمم ضربه بسلاح او ما جرى مجرى السلاح في تقريق الاجزاء كالحد من الحشب والحجر والنار ) العمد ما تمم قبله بالحديد كالسيف والسكين والرمح والحجر والنشابة والابرة والاشفاء وجميع ما كان من الحديد سواء كان يقطع او يضع او يرض كالسيف وطرفة الحداد والزبرة وغير ذلك سواء كان الغالب منه الهلاك ام لا ولا يشترط الحد في الحديد في ظاهر الرواية لانه وضع للقتل قال الله تعالى ﴿ واژلنا الحديد فيه بأن شديد ﴾ وكذا كل ما يشبه الحديد كالصفر والرصاص والذهب والفضة سواء كان يضع او يرض حتى لو قتله بالثقل منها يجب عليه الفصاص كما اذا ضربه بموود من صفر او رصاص ، وقوله : او ما جرى مجرى السلاح في تقريق الاجزاء ، كالزجاج والبطية والحجر المهد وكل ما كان يضع به الذكاة اذا قبله به فيه الفصاص وان ضربه بمر قتله ان اصابه الموود فيه الدية وان اصابه الحديد فيه الفصاص وان احرقه بالنار فضله الفصاص وان القاء في الماء فترق فوات فلا فصاص فيه عند ابي حنيفة ويجب الدية على العاقلة وعندهما عليه الفصاص اذا كان الماء لا يخلص منه في الغالب لانه كما يقتل بالنار قال في الزنا يبيع اذا قط رجلا والقاء في البحر فترق يجب الدية عند ابي حنيفة وان سح ساعة ثم غرق بعد ذلك لم يجب الدية ولو خلق على حريتنا او طينه فوات جوفا او عطشا لم يضمن شيئا عند ابي حنيفة لانه سبب لا يؤدي الى التلف وانما مات بسبب آخر وهو فقد الطعام والماء فلم يبق الا الابد والحرق لا يضمن بالبد وقال ابو يوسف ويحرم عليه اندية لانه سبب اداء الى التلف كسقي السم وان سق رجلا سما او اطمه اياه فوات فان كان الميت اكله بنفسه فلا ضمان على الذي اطمه ولكن يزر ويضرب وان او جره اياه او كلفه اكله فضله الدية لانه اذا اكله بنفسه فهو القاتل لها والذي قدمه اليه انما غره والفرور لا يتعلق به ضمان النفس وان القاء من سطح او من جبل على رأسه فلا فصاص عليه عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد عليه الفصاص اذا كان لا يخلص منه في الغالب ما تمم ضربه سواء تمم المقتل او غيره حتى لم يتمم موصفا من جسده فخطأه فوق في غيره فوات منه فهو عمد يجب به الفصاص ( قوله وموجب ذلك المأثم والقود ولا كفارة في قتل العمد ههنا ) لان الله تعالى ذكر العمد وحكمه فقال ﴿ ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم ﴾ ولم يذكر الكفارة وذكر الخطأ وحكمه فبين الكفارة في الخطأ فلو كانت واجبة في العمد كوجوبها في الخطأ لبيها ومن حكم القتل ان يحرم الميراث ( قوله الا ان ينفوا الاولياء ) لان الحق لهم وكذا لهم ان يصلحوا منه حل مال فاذا صالحوا سقط حقهم من الفصاص كالوعدوا ( قوله ولا كفارة فيه ) وقال الشافعي رحمه الله تجب الكفارة وقد ذكرنا ذلك ثم اذا صالح الاولياء من مال جاز قليلا كان او كثيرا من جنس الدية او من غير جنسها مالا كان او وجلا فان لم يصلحوا ولكن متى بعضهم سطل الفصاص ولا ينقلب نصيب الثاني مالا وينقلب نصيب الباقي مالا لان الفصاص متى تذر استيفاؤه من قبل من له

( فالعمد ما ) اي آدمي  
( عمد ) بالبناء للمجهول  
( ضربه بسلاح او ما جرى مجرى السلاح في تقريق الاجزاء ) وذلك ( كالحد ) اي الذي له حد يفرق الاجزاء ( من الحشب والحجر والنار ) لان العمد هو القصد ولا يوقف عليه الا بدلية وهو استحمال الآلة القاتلة كاقيم الاستحمال مقام القصد كاقيم السفر مقام المشقة وفي حديث غير محمد روايتان اظهرهما انه عمد كما في الدرر من البرهان ( وموجب ذلك ) اي القتل العمد ( المأثم ) لانه من اكبر الكبائر بعد الشرك بالله ( والقود ) اي الفصاص ( الا ان ينفوا الاولياء ) او يصلحوا لان الحق لهم ثم هو واجب علينا وليس قول اخذ الدية الارضاء القاتل هداه ( ولا كفارة فيه ) لانه كبيرة محضة وفي الكفارة معنى العبادة فلا ينطبق ومن حكمه حرمان الارث لقوله صلى الله عليه وسلم : لا ميراث لقاتل ، كافي الهداية ٤٠

( وشبه العمد عند أبي حنيفة ان يتمد الضرب باليس بسلاح ولا ما جرى مجرى السلاح ) مما مر لتقاصر معنى العمدية باستعمال آلة غالبا لا يقتل بها ويقصد بها غيره كالتأديب ونحوه فكان شبه العمد ( وقال ابو يوسف ومحمد اذا ضربه بحجر عظيم او حشبة عظيمة ) مما يقتل غالبا ( فهو عمد ) لانه لما كان يقتل ﴿ ١٥٦ ﴾ غالبا صار بمنزلة الآلة الموضوعة له

( وشبه العمد ان يتمد ضربه بما لا يقتل غالبا ) قال الامام الاسيحاوي في شرحه الصحيح قول الامام وفي الكبرى القتوى في شبه العمد على ما قال ابو حنيفة واختاره المحبوي والتسني وغيرهما صحيح ( وموجب ذلك ) اى شبه العمد ( على ) اختلاف ( القولين ) المأثم ) لانه قاتل وهو قاصد في لضرب ( والكفارة ) لشبهه بالخطأ ) ولا قود فيه ) لانه ليس بممد ( وفيه دية مغلطة على العاقلة ) والاصل في ذلك ان كل دية وجبت بالقتل ابتداء لا لمضى يحدث من بعد فهمى على العاقلة اعتبارا بالخطأ ويتعلق به حرمان الارث لانه جزءا القتل والشبهة تؤثر في اسقاط القصاص دون حرمان الارث كما في الهدايه ( والخطأ على وجهين خطأ في القصد ) اى قصد الفاعل ( وهو ان يرى شخصا يظنه صيدا فاذا هو آدمى )

القصاص لا ينقلب نصيبه مالا ومتى تمذر من جهة من عليه القصاص ينقلب نصيبه مالا ثم نصيب العاق لا ينقلب مالا لان الاستيفاء تمذر من جهته ونصيب الذى لم يف ينقلب مالا لانه تمذر الاستيفاء من جهة غيره ( قوله وشبه العمد عند أبي حنيفة ان يتمد ضربه بما ليس بسلاح ولا ما جرى مجرى السلاح ) بل يضربه بشئ الغالب منه الهلاك كدقة القصارين والحجر الكبير والمصاء الكبيرة ونحو ذلك فاذا قتله بذلك فهو شبه العمد عنده وقالا هو عمد واما اذا ضربه بصا صغيرة او لطمه عدا فأت اوضربه بسوط فأت فهو شبه عمد اجاءا وان ضربه بسوط صغير ووالى الضرب حتى قتله فعليه القصاص عندهما خلافا لابي حنيفة ( قوله وشبه العمد عندهما ان يتمد ضربه بما لا يقتل غالبا ) لان يمثل ذلك بقصد التأديب ( قوله وموجب ذلك على القولين المأثم والكفارة ) فان قلت لم جمع في هذا بين المأثم والكفارة وهى ستارة قلت جاز ان يكون عليه الكفارة والاثم ابتداء ثم يسقط المأثم بازاء الكفارة . وقوله « على القولين » اى اختلاف القولين ( قوله ولا قود فيه ) لانه ليس بممد محض واذا التقي صفان من المسلمين والمشركين فقتل مسلم مسلما ظنه كافرا لا قصاص عليه وعليه الكفارة وتجب الدية ايضا اذا كانوا مختلطين اما اذا كان في صف الكفار لا تجب الدية لانه اسقط عصمته بتكثير سوادهم قال عليه السلام « من كثر سواد قوم فهو منهم » كذا في الهدايه ( قوله وفيه الدية المغلطة على العاقلة ) ويحرم الميراث ايضا وتجب الدية في ثلاث سنين ويدخل القاتل معهم في الدية فيكون كاحدهم ( قوله والخطأ على وجهين خطأ في القصد وهو ان يرى شخصا يظنه صيدا فاذا هو آدمى ) او ظنه حربيا فاذا هو مسلم او رى الى حربى اسلم وهو لا يعلم او رى الى رجل فاصاب غيره فهذا كله خطأ في القصد واما اذا قصد عضوا من شخص فاصاب عضوا آخر من ذلك الشخص فهو عمد يجب به القصاص ( قوله وخطأ في الفعل وهو ان يرى غرضا فيصيب آدميا ) لان كل واحد من القسمين خطأ الا ان احدهما في الفعل والآخر في القصد ( قوله وموجب ذلك الكفارة والدية على العاقلة ) ويحرم الميراث وتجب الدية في ثلاث سنين وسواء قتل مسلما او ذميا في وجوب الدية والكفارة لقوله تعالى ﴿ وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقبة مؤمنة ﴾ وان اسلم الحربى في دار الحرب فقتله مسلم هناك قبل ان يهاجر اليها فلا شئ عليه الا الكفارة لقوله تعالى ﴿ وان كان من قوم عدوا لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ فوجب الكفارة لا غير ولم يقل فيه فدية مسلمة لانه لم يحرز دمه في دار الاسلام فلم يكن له قيمة ولا يشبه ذلك اذا اسلم هناك وهاجر اليها ثم عاد اليهم ان لزمه

مسلم ( وخطأ في ) نفس ( الفعل وهو ان يرى غرضا ) او صيدا ( فيصيب آدميا وموجب ذلك ) ( قيمة ) في الوجهين ( الكفارة والدية على العاقلة ) لقوله تعالى ﴿ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله ﴾ الآية

قيمة لانه قد احرزه بدارنا ( قوله ولا مآثم فيه ) يعني لا اثم فيه في الوجهين سواء كان خطأ في القصد او خطأ في الفعل لانه لم يقصد القتل والمراد اثم القتل اما نفس الاثم لا يمرى عنه لانه ترك التثبت في حالة الرى ومحرم الميراث لانه يجوز ان يتمد القتل ويظهر الخطأ فاتهم فسقط ميراثه والاصل ان كل قتل يتعلق به القصاص او الكفارة فانه يمنع الميراث ومالا فلا اما الذى يتعلق به القصاص فقد بيناه واما الذى يتعلق به الكفارة فهو القتل بالمباشرة او تطاء دابة وهو راكبا او انقلب عليه في اليوم فقتله او سقط عليه من سطح او سقط من يده حجر او لبنة او خشبة او حديدة فهذا كله قبل المباشرة يوجب الكفارة ومحرم الميراث ان كان وارثا والوصية ان كان اجنبيا واما الذى لا يتعلق به قصاص ولا كفارة فهو ان يقتل الصبي او المجنون مورثهما فانه لا يمنع الميراث عندنا وكذا قتل مورثه بالسبب كما اذا شرع جناحا في الطريق فسقط على مورثه او حفر بئرا على الطريق فوقع فيها مورثه فأت لا يمنع الميراث وكذا اذا قتله قصاصا او رجلا او شهد عليه بالزناه فرجم فانه لا يمنع الميراث وكذا اذا وضع حجرا على الطريق فتقل به مورثه او ساق دابة او قاده فوطأت مورثه فأت لا يمنع الميراث وكذا اذا وجد مورثه قتلا في داره نجس القسامه والدية ولا يمنع الميراث وكذا العادل اذا قتل الباغي لا يمنع الميراث لانه لا يجب القصاص ولا الكفارة في هذه المواضع كلها واما اذا قتل الباغي العادل فهو على وجهين ان قال قتله وانا على الباطل وانا الآن على الباطل لا يرثه اجماعا وان قال قتله وانا على الحق والآن انا على الحق ورثه عندهما لان هذا قتل لا يوجب قصاصا ولا كفارة وعند ابى يوسف لا يرثه لانه قتله بغير حق والاب اذا قتل ابنه عمدا لا يجب القصاص ولا الكفارة ومع ذلك لا يرث ويشكل هذا على اصلنا الا انا نقول قد وجب القصاص هنا ثم سقط للشبهة وقل الشافى لا يرث من وقع عليه اسم القتل من صغير وكبير وعاقل ومجنون ومتأول ويورث دم المقتول كسائر امواله ويستحقه من يرث ماله ويدخل فيه الزوجان خلافا لما لك ولا يدخل فيه الموصى له وليس للبعض ان يقتص حتى يجتمعوا كلهم فان كان للمقتول اولاد صغار وكبار فلكبار ان يقتصوا عند ابى حنيفة قبل بلوغ الصغار لما روى ان الحسن بن على رضى الله عنه اقتص من ابن ملجم وفي ورثة على رضى الله عنه صغار وقد اوصى اليه على بذلك وقال اضربه ضربة واحدة وقال ابو يوسف ومحمد ليس للكبار ان يقتصوا حتى يبلغ الصغار وكان ابو بكر الرازى يقول محمد مع ابى حنيفة في هذه المسئلة ودية المقتول خطأ يكون ميراثا عنه كسائر امواله لجميع ورثته وقال مالك لا يرث منها الزوجان لان وجوبها بعد الموت والزوجة ترتفع بالموت بخلاف القرابة ولنا حديث الضمك بن سفيان قال امرنى رسول الله صل الله عليه وسلم ان اورث امرأة اشيم الضبانى من عقل زوجها اشيم واذا اوصى رجل بثلث ماله دخلت ديتة في تلك الوصية لان الوصية اخت الميراث ولان الدية

(ولا مآثم فيه) في الوجهين  
قال في الهداية قالوا المراد  
اثم القتل واما في نفسه  
فلا يمرى عن الاثم من  
حيث ترك الزينة والمبالغة  
في التثبت في حال الرى  
اذ شرع الكفارة يؤذن  
باعتبار هذا المعنى ومحرم  
عن الميراث لان فيه اثما  
فيصعق تعليق الحرمان به اهـ

(وما أجرى مجرى الخطأ مثل النائم يتقلب على رجل فيقتله) لأنه معذور كالخطي: (لحكمه حكم الخطأ) من وجوب الكفارة والدية وحرمان الميراث (وأما القتل بسبب كافر البر وواضع الحجر في غير ملكه) بغير إذن من السلطان در من ابن كمال (وموجه) أي القتل بسبب (إذا تلف فيه آدمي) ١٥٨ ﴿ الدية على العاقلة ولا كفارة فيه ﴾

ولا الم ولا يتأق به حرمان الميراث لأن القتل معدوم منه حقيقته والحق به في حق الضمان فوق في حق غيره على الأصل كما في الهداية (والقصاص واجب يقتل كل محقون الدم على التأييد) وهو المسلم والذي بخلاف الحرب والمستأن لان الأول غير محقون الدم والثاني وان سكان محقون الدم في دارنا لكن لا على التأييد لانه اذا رجع صار مباح الدم (اذا قتل) بالبناء للمجهول (عمدا) بشرط كون القاتل مكلفا وانتفاء الشبهة بينهما) ويقتل الحر بالحر والحر بالعبد والعبد بالعبد لاطلاق قوله تعالى ﴿ ان النفس بالنفس ﴾ فانه ناسخ لقوله تعالى ﴿ الحر بالحر ﴾ ولان القصاص يستند المساواة في العصمة وهي بالدين او بالدار وهما مستويان فيهما) والمسلم بالذي (لا روى انه صلى الله عليه وسلم قتل مسلما بذي ولان المساواة في العصمة ثابتة بالدار والمج كفر

مال الميت حتى تقضى منها ديونه وتنفذ منها وصاياه كسائر امواله (قوله وما أجرى مجرى الخطأ مثل النائم يتقلب على رجل فيقتله حكمه حكم الخطأ) مبنى من سقوط القصاص ووجوب الدية وحرمان الميراث اما سقوط القصاص فلانه لم يعمد واما وجوب الدية فلانه مات بغيره واما وجوب الكفارة فلانه مات بقتله واما حرمان الميراث فلجواز ان يكون اعتمد قتله واظهر النوم واما أجرى ذلك مجرى الخطأ وان نعلق به حكم الخطأ لان النائم لا قصد له فلا يردف فيه بعمد ولا خطأ فاهذا لم يطلق عليه اسم الخطأ (قوله) وأما القتل بسبب كافر البر وواضع الحجر في غير ملكه (لانه ليس بعمد القتل ولا خطي) فيه واما هو سبب فيه لتعمده (قوله) وموجب ذلك اذا تلف فيه آدمي الدية على العاقلة (لانه سبب التلف) (قوله) ولا كفارة فيه لانه لم ياتر القتل بنفسه ولا وقع بقتله ولا يشبه الزاكب على الدابة اذا طلعت آدميا ان فيه الكفارة لان القتل حصل بوطنها وتقل الزاكب ولهذا قالوا لا كفارة على السابق والقائد لانهما لم ياترا القتل ولا مات بقتلهما ولا يحرم الميراث بسبب الحفر ووضع الحجر لانه غير منهم في ذلك وهذا كله اذا حفرها في عم الناس اما في غيرهم لم يضمن عليه (قوله) وواضع الحجر (انما يضمن بذلك اذا لم يعمد المتى على الحجر اما اذا قصد المار ذلك لا يضمن لانه هو الذي جنى على نفسه بعمده المرور عليه ولو وضع حجرا فقتله غيره من موضعه فالضمان على الذي نجاه واذا اختلف الولي والحافر فقال الحافر هو الذي اسقط نفسه فالقول قول الحافر استحضانا وفي الحنفى هذا قول محمد (قوله) والقصاص واجب يقتل كل محقون الدم على التأييد (احترز بقول على التأييد من المستأن لان دمه انما هو محقون في دارنا اما اذا رجع الى داره صار مباح الدم والحق هو المنع يقال حقن دمه اي منه ان يسفك والحق ايضا الحفظ (قوله) ويقتل الحر بالحر والحر بالعبد ويكون القصاص لسببه) قال الشافعي لا يقتل الحر بالعبد لان مبنى القصاص على المساواة وهي منتفية بينهما ولهذا لا يقطع طرف الحر بطرفه ولنا قوله تعالى ﴿ وكنتما عليهم فيها ان النفس بالنفس ﴾ وذلك فنأول الجميع (قوله) والعبد بالحر (وهذا لا خلاف فيه لانه ناقص من المقتول فاذا جاز ان يستوى في الحر بالحر وهو اكل فهذا اول (قوله) والعبد بالعبد) ولو قتل احد العبد الآخر وهما لرجل واحد ثبت لمولى القصاص وكذا الميراث اذا قتل عبدا لمولاه (قوله) ويقتل المسلم بالذي (وقال الشافعي لا يقتل به ولا خلاف ان المسلم اذا سرق من الذي انه يقطع (قوله) ولا يقتل المستأن) لانه غير محقون الدم على التأييد ولا يقتل الذي بالمستأن ويقتل المستأن بالمستأن قياسا للمساواة ولا يقتل

الحارب دون المسلم (ولا يقتل المسلم بالمستأن) لانه غير محقون الدم على التأييد لانه على قصد (استحضانا الرجوع ولا يقتل الذي بالمستأن لما بينا ويقتل المستأن بالمستأن قياسا للمساواة ولا يقتل استحضانا لقيام المبيع

كافي الهداية (ويقتل الرجل المرأة) ﴿١٠٩﴾ والكبير بالصغير والصحيح بالاعمى والزمن) وناقص الاطراف والمجنون

للمومات ولان في اعتبار  
التفاوت فيما وراء العصة  
امتناع القصاص كافي الهداية  
(ولا يقتل الرجل بانه)  
قوله صلى الله عليه وسلم  
«لا يقاد الوالد بولده» ولانه  
سب احياه فن المحال  
ان يستحق له اثنائه والجد  
من قبل الرجال والنساء  
وان علا في هذا بمنزلة  
الاب وكذا الوالدة والجددة  
من قبل الاب او الام  
قربت او بدت لما بينا  
ويقتل الرجل بالوالد  
لعدم المسقط كافي الهداية  
(ولا يبيده ولا مدبره  
ولامكاتبه ولا يبيده ولده)  
لانه لا يستوجب لنفسه  
على نفسه القصاص  
ولا ولده عليه وكذا  
لا يقتل بعبد ملك بفضه  
لان القصاص لا يجزي  
هدايه (ومن ورث  
قصاصا على ابيه) اي اصله  
(سقط) عنه لان الفرع  
لا يستوجب العقوبة على  
اصله وصورة المسئلة فيما  
اذا قتل الاب اب اسرأته  
مثلا ولا وارث له غيرها  
ثم ماتت المرأة فان ابنها  
منه يرث القود الواجب  
على ابيه فسقط لما ذكرنا  
واما تصوير صدر الثريمة  
فنبوته فيه للابن ابتداء لارثا عند ابي حنيفة وان اتحد الحكم كما لا يخفى

استحسانا لقيام المبيع وهو الكفر (قوله ويقتل الرجل المرأة) والكبير بالصغير  
والصحيح بالاعمى والزمن وكذا المجنون وناقص الاطراف لقوله تعالى ﴿وكتبنا عليهم  
فيها ان النفس بالنفس﴾ ولان المائلة في النفس غير متبرة حتى لو قتل رجل مقطوع  
اليدين والرجلين والاثنين والمذاكير ومفقود العينين فانه يجب القصاص اذا كان عبدا  
كذا في الخجندی (قوله ولا يقتل الرجل بانه ولا يبيده) لقوله عليه السلام «لا يقاد  
والد بولده ولا السيد بعبده» ونجس الدية في ماله في قتل الابن لان هذا عمد والمائلة  
لا تمقل العمد ونجس في ثلاث سنين وكذا لا قصاص على الاب فيما جنى على الابن فيما  
دون النفس ايضا وكذا حكم الجد وان علا لا يقتل ببن الابن وكذا الجد من قبل الام  
وان علا الجد وسفل الولد وكذا الام وان علت وكذا الجدات من قبل الاب والام  
وان علون فاما الابن اذا قتل الاب او الام او الجد او الجددة وان علا فانه يجب القصاص  
في النفس وفيما دونها اذا كان عبدا وان كان خطئا تجب الدية على العاقلة والفرق ان الابن  
في حكم الجزء من الاب والانسان لا يجب عليه قصاص في بعض اجزائه واما الاب  
فليس في معنى الجزء من الولد فكان منه كالاجنبي ولو اشترك رجلان في قتل انسان  
احدهما يجب عليه القصاص لو انفرد والاخر لا يجب عليه القصاص كالاجنبي والاب  
والخاطي والعمد او احدهما بالسيف والاخر بالمصا فانه لا يجب عليهما القصاص  
وتجب الدية والذى لا يجب عليه القصاص لو انفرد تجب الدية على عاقلة كالخاطي  
والذى تجب عليه القصاص لو انفرد تجب الدية في ماله وهذا في غير شريك الاب  
فاما الاب والاجنبي اذا اشتركا تجب الدية في مالهما لان الاب لو انفرد تجب  
الدية في ماله (قوله ولا يبيده) لانه ماله والانسان لا يجب عليه باتلاف ماله شيء  
ولانه هو المستحق للمطالبة بدمه وماله ان يستحق ذلك على نفسه (قوله ولا يمدبره  
ولا بمكاتبه) لان المدبر مملوك والمكاتب رق مابق عليه درهم وكذا لا يقتل بعبد  
ملك بفضه لان القصاص لا يجزي (قوله ولا يبيده ولده) لانه في حكم ملكه قال  
عليه السلام «انت وما لك لا يبك» لانه لا يجب عليه الحد بوطي جارية ابنه فكذا  
لا يجب القصاص بقتلها كامتة ونجس الكفارة على المولى بقتل عبده ومدبره ومكاتبه  
وعبد ولده فان قتل المكاتب مولاه عبدا اقتص منه (قوله ومن ورث قصاصا على  
ابيه سقط) لحزمة الابوة واذاسقط وجبت الدية وصورته بان قتل ام ابنه عبدا او  
قتل اخا ولده من امه وهو وارثه وعلى هذا كل من قتله الاب وولده وارثه فان قيل  
كيف يصح قوله ورث والقصاص للوارث ثبت ابتداء بدليل انه يصح عفو الوارث  
قبل موت المورث والمورث يملك القصاص بعد الموت وهو ليس باهل للتدليك في  
ذلك الوقت فيثبت للوارث ابتداء قلنا ثبت عند البعض بطريق الارث او نقول بين  
صورة يتحقق فيها الارث بان قتل رجل ابا اسرأته يكون ولاية الاستيفاء للمرأة ثم  
ماتت المرأة ولها ولدها من القتال فانه يرث القصاص الواجب على ابيه كذا في المشكل

(ولا يستوفى القصاص الابالسيف) وان قتل بغيره لقوله عليه الصلاة والسلام : لا قود الابالسيف ، والمراد به السلاح هدايه ( واذا قتل ) المجهول ( المكاتب عدا ) وترك وفاة ( ١٦٠ هـ ) وليس له وارث الا المولى والقصاص

قال في الكرخي اذا عني الجروح ثم مات فالقياس ان لا يصح صفوه لان القصاص يثبت ابتداء الورثة لولا ذلك لم يثبت لهم بمدا موت فكانه ابرأ من حق غيره والاستحسان يجوز صفوه لان الحق له وانما يقوم الوارث مقامه في استيفائه فاذا اسقطه جاز ويكون من جميع المال لانه حق ليس بمال كالطلاق وقالوا في الوارث اذا عني عن الجراح قبل موت الجروح فالقياس ان لا يصح صفوه لانه عني عن حق غيره لان الجروح لو عني في هذه الحالة جاز وانما يثبت الوارث الحق بعد موته فاذا عني قبل ثبوت حقه لم يجوز والاستحسان ان يجوز صفوه لان الحق يثبت الورثة عند الجرح لولا ذا لم يثبت لهم عند الموت فاذا ابرأ عنه عند ثبوت سبب الموت وهو الجراحة جاز ( قوله ولا يستوفى القصاص الابالسيف ) سواء قتله او بغيره من المحدث او النار وقال الشافعي يقتل بمثل الآلة التي قتل بها ويضرب به ماضل ان كان ضلأ مشروفا فان مات وانحرز رقبته لان معنى القصاص على المساواة وناقوه عليه السلام لا قود الابالسيف ، وقال عليه السلام لا تمذبوا عباد الله ، ( قوله واذا قتل المكاتب عدا وليس له وارث الا المولى فله القصاص ) هذا على ثلاثة اوجه ان لم يترك وفاة فلمولى القصاص اجماعا لانه مات وهو ملك المولى لانه مات عبدا والحر يقتل بالعبد واذا ترك وفاة ووارثه غير المولى فلا تقصاص فيه اجماعا لان الجراحة وقتت والمستحق المولى لبقاء الرق فيه وحصل الموت والمستحق غير المولى فلا تقير المستحق صار ذلك شبهة في سقوط القصاص كن جرح عبده وباعه ومات في يد المشتري لا يثبت للمشتري قصاص لانه لم يكن له حق عند الجراحة وان ترك وفاة وليس له وارث الا المولى فلمولى القصاص عندهما وقال محمد لا قصاص له لان المولى يستحق عند الجراحة بسبب الملك وعند الموت بسبب الولاء فلما اختلف وجهها الاستحقاق صار كاختلاف المستحق فنع القصاص ولهما ان المولى هو المستحق لحقوى المكاتب في الحالين فوجب له القصاص كما لو مات عن غير وفاة ( قوله وان ترك وفاة ووارثه غير المولى فلا قصاص لهم وان اجتمعوا مع المولى ) لان المولى سقط حقه بالحق فاجتماعه مع الوارث لا يمتد به في الوارث وحده وقد بينا انه لا قصاص له ( قوله واذا قتل عبد الرهن في يد المرتن لم يجب القصاص حتى يجتمع الرهن والمرتن ) لان المرتن لا ملك له فلا يده والرهن لو تولاه لبطل حق المرتن في الدين فشرط اجتماعهما ليسقط حق المرتن رضاه وهذا قولهما وقال محمد لا قصاص وان اجتمعا وعن ابي يوسف مثله وقيد باجماعهما حتى لو اختلفا فلها القيمة تكون رهنا مكانه ولو قتل عبد الاجارة يجب القصاص للموخر واما المبيع اذا قتل في يد البايع قبل القبض فان اخنار المشتري اجازة البيع فله القصاص لانه ملكه وان اخنار رد المبيع فلا يبيع القصاص عند ابي حنيفة لان المشتري اذا رد انفسخ العقد من اصله فكانه لم يكن وقال ابو يوسف لا قصاص ولا يبيع القيمة لان البايع لم يثبت له القصاص عند الجراحة

عند ابي حنيفة وابي يوسف لان حق الاستيفاء له يفتن على التقديرين وقال محمد لا ارى فيه قصاصا لانه اشتبه فيه بسبب الاستيفاء فانه الولاء ان مات حرا او ملكا ان مات عبدا قال الاسيهاى وهو قول زفر ورواية عن ابي يوسف والصحيح قول ابي حنيفة اه قيدا بكونه ترك وفاة لانه اذا لم يترك وفاة فلمولى القصاص اجماعا لانه مات على ملكه كافي الجوهره ( وان ترك ) المكاتب ( وقاه ووارثه غير المولى فلا قصاص لهم ) اى الورثة ( وان اجتمعوا مع المولى ) لانه اشتبه من له الحق لانه المولى ان مات عبدا والوارث ان مات حرا اذ ظهر الاختلاف بين الصحابة رضى الله عنهم في موته هل نعت الحرية او الرق بخلاف الاولى لان المولى متمتع فيها هدايه ( واذا قتل عبد الرهن لا يوجب القصاص حتى يجتمع الرهن والمرتن ) ( لان المرتن لا ملك له فلا يله والرهن لو تولاه لبطل حق المرتن في الدين فيشترط اجتماعهما ليسقط حق المرتن رضاه هدايه



(ومن جرح رجلا عمدا فلم يزل) المجروح (صاحب فراش حتى مات فعليه القصاص) لوجود السبب وعدم ما يبطل حكمه في الظاهر فاضيف اليه هدايه (ومن ﴿ ١٦١ ﴾) قلعت يد غيره عمدا من المفصل قطعت يده (اقوله تعالى ﴿ والجروح قصاص ﴾ وهو ينبي عن

المماثلة وكل ما يمكن رعايتها فيه يجب القصاص ومالا فلا وقد امكن في القطع من المفصل فاعتبر ولا معتبر بكبر اليد وصفرها لان منفعة اليد لا تختلف بذلك هدايه فلو القطع من الساعد لم يقد لامتناع حفظ المماثلة وهي الاصل في جريان القصاص ( وكذلك الرجل ومارن الاتف والاذن ) لا مكان رعاية المماثلة ( ومن ضرب عين رجل فقلعها فلا قصاص عليه ) لامتناع المماثلة ( و ) لكن ( ان كانت قائمة غير مخنفة ) نذهب ضوؤها ( فقط ) فعليه القصاص ( لا مكان المماثلة حينئذ قال ) تحمى له المرأة ويحمل على وجهه ( وعينه الاخرى ) قطن رطب ( اى مبلول ) وتقابل عينه بالمرأة حتى يذهب ضوؤها ) وهو مأثور عن الصحابة رضى الله عنهم ( وفي السنن القصاص ) لقوله تعالى ﴿ والسن بالسن ﴾ ان قلعت وقيل تبرأ اللحم ويسقط ما سواه لتما المماثلة اذ ربما تشدد

لان الملك كان للمشتري فلا يثبت له بعد ذلك ( قوله ) ومن جرح رجلا عمدا فلم يزل صاحب فراش حتى مات فعليه القصاص ( لان سبب القتل وجد منه واتصل بالموت ولم يوجب بينهما ما يمسقط القصاص واوشق بطن رجل واخرج امعاء ثم شرب آخر عنقه بالسيف عمدا فالقاتل الذى ضرب العنق لانه قد يبش بعد شق البطن ولا يبش بعد ضرب العنق فان كان ضرب رقبته خطأ فعليه الدية وعلى الذى شق البطن ثلث الدية ارش الجايضة فان كان الشق نفذ من الجانب الآخر وجب ثلثا الدية هذا اذا كان الشق يتوهم معه الحياة بان كان يبش معه يوما او بعض يوم اما اذا كان يتوهم معه الحياة وانما يضطرب اضطراب المقتول فالقاتل الذى شق البطن فيقتص منه في العمد ويحبب الدية في الخطأ والذى ضرب العنق يميز لانه ارتكب المنكر ولا ضمان عليه لانه ذبح المفروغ منه وكذا اذا جرحه جراحة لا يبش منها وجرحه آخر فالقاتل هو الاول وهذا اذا كانت الجراحتان على التعاقب اما اذا كانتا معا فهما قاتلان ولو قطع يد انسان ورجليه ان مات من ذلك اقتص منه وتحجز رقبته ولا يقطع يده ورجلاه وعند الشافى يفعل مثل ما فعل به فان مات والقتل بالسيف ( قوله ) ومن قطع يد غيره من المفصل عمدا قطعت يده ولو كانت اكبر من يد المقطوع ( وهذا اذا كان بيد البره ولا قصاص قبل البره ) ( قوله ) وكذلك الرجل ومارن الاتف والاذن ) يعنى انه يجب بقطع ذلك القصاص اما الرجل فعناه اذا قلعهما من مفصل القدم ومن مفصل الركبة واما الاتف فان قطع منه المارن وجب القصاص لانه يمكن فيه المماثلة وهو مالان منه وانما اذا قطع بعض القصة او كلها فلا قصاص لانه عظم ولا قصاص في عظم لتندر المماثلة الا السن واما الاذن اذا قطعها من اصلها وجب القصاص لا مكان المماثلة وان قطع بعضها ان كان ذلك البعض يمكن فيه المماثلة وجب القصاص بقدره والا فلا ( قوله ) ومن ضرب عين رجل فقلعها فلا قصاص فيها ) لانه لا يمكن استيفاء القصاص لعدم المماثلة ( قوله ) فان كانت قائمة وذهب ضوؤها فعليه القصاص ( واما اذا انخسفت او قورت فلا قصاص فيها اذا كانت قائمة وكيفية القصاص فيها ما ذكره الشيخ وهو قوله « تحمى له المرأة ويحمل على وجهه قطن رطب » اى مبلول وتربط عينه الاخرى بقطن رطب ايضا ( قوله ) وتقابل عينه بالمرأة حتى يذهب ضوؤها ) قضى بذلك على كرم الله وجهه بحضرة الصحابة رضى الله عنهم من غير خلاف واجمع المسلمون على انه لا يؤخذ العين اليمنى باليسرى ولا اليسرى باليمن وكذا اليدان والرجلان وكذا اصابهما ويؤخذ ايهما اليمنى باليمن والسبابة بالسبابة والوسطى بالوسطى ولا يؤخذ شئ من اعضاء اليمن الا باليمن ولا اليسرى الا باليسرى ( قوله ) وفي السنن القصاص ) لقوله تعالى ﴿ والسن بالسن ﴾ وسواء كان سن المقتص منه اكبرا واصغرا لان منفعتهما لاتفاوت وكذا اليد ومن نزع سن رجل فانزع المتزوعة سنة سن النازع فثبت

وه اخذ صاحب الكافي وفي الجنى ( ٢١ ) ( نى ) ( جوهره ) وبه شق وفيه وتؤخذ الثنية بالثنية والناب بالناب

ولا يؤخذ الا على الاسفل ولا الاسفل بالا على اه والحاصل انه لا يؤخذ عضو الا بمثله ( وفي كل شجة يمكن فيها المماثلة القصاص ) لما تلونا ( ولا قصاص في عظم الا في السن ) وهذا اللفظ ﴿ ١٦٢ ﴾ مروى عن عمر وابن مسعود رضي الله

عنهما ولان اعتبار المماثلة في غير السن متعذر لاحتمال الزيادة والتقصان بخلاف السن لانه يرد بالمبرد كما في الهدايه ( وليس فيما دون النفس شبه عمد ) و ( انما هو عمد او خطأ ) لان شبه العمد يعود الى الآلة والقتل هو الذي يختلف باختلافها بخلاف ما دون النفس لانه يختلف اثنائه باختلاف الآلة فلم يبق الا العمد والخطأ كما في الهدايه ( ولا قصاص بين الرجل والمرأة فيما دون النفس ولا بين الحر والعبد ولا بين العبدين ) لان الاطراف يسلك بها مسلك الاموال فيندم التماثل بالتفاوت في القيمة ( ويجب القصاص في الاطراف ) فيما ( بين المسلم والكافر ) للتساوي بينهما في الارش ( ومن قطع يد رجل من نصف الساعد او جرحه جائفة ) وهي التي وصلت الى جوفه ( فبرأ منها فلا قصاص عليه ) تمذر المماثلة لان الساعد عظم ولا قصاص في عظم كما سر والبرء في الجائفة نادر فلا يمكن ان

سن الاول فعلى الاول خمسمائة درهم لانه تبين انه استوفى بغير حق لانه لما نبت اخرى انهدمت الجناية ولهذا يستأنى حولا وقيل ان في سن البالغ لا يستأنى لان الغالب فيها انها لا تنبت والتادر لا عبرة به كذا في المبسوط لكن هذه الرواية في القلع اما في التحريك يستأنى حولا صغيرا كان او كبيرا ولو قلعهما من اصلها عمدا لم يقلع سن القالع بل تؤخذ بالمبرد الى ان تنتهى الى اللحم ويسقط ما سوى ذلك ( قوله وفي كل شجة يمكن فيها المماثلة القصاص ) لقوله تعالى ﴿ والجروح قصاص ﴾ ( فهو ولا قصاص في عظم الا في السن ) ولا تؤخذ اليمنى باليسرى ولا اليسرى باليمنى وتؤخذ الثانية بالثنية والتاب بالتاب والضررس بالضررس ولا يؤخذ الا على الاسفل ولا الاسفل بالا على ولو كسر بعض السن يؤخذ من سن الكاسر بقدر ذلك بالمبرد ولا قصاص في السن الزائدة وانما تجب حكومة عدل ولا قصاص في اللطمة واللكمة والكزة والوجاءة والدقة ( قوله وليس فيما دون النفس شبه عمد انما هو عمد او خطأ ) سواء كانت الجناية فيما دون النفس بسلاح او غيره ففيه القصاص واذا آلت الضربة الى النفس فان كانت بمحديدة او حشبة محددة ففيه القصاص اجماعا وان كانت بشيء لا يصلح على السلاح ففيه الدية على العاقلة لان السراية للجناية ( قوله ولا قصاص بين الرجل والمرأة فيما دون النفس ) حتى لو قطع يدها عمدا لا تجب القصاص لان الارش يختلف المقدار والتكافى معتبر فيما دون النفس بدليل انه لا يقطع اليمنى باليسار ولا اليد الصحيحة بالشلالة وناقصة الاصابع بخلاف القصاص في الانفس فان التكافى لا يعتبر فيه ولهذا يقتل الصحيح بالزمن والجماعة بالواحد فان كان التكافى معتبرا فيما دون النفس فلا تكافى بين الرجل والمرأة لان يدها تصلح لما لا يصلح له يده كالطحن والخبز والفزل واذا سقط القصاص وجب الارش في ماله حالا وقال الشافعي يجري القصاص بينهما اعتبارا بالانفس ( قوله ولا بين الحر والعبد ) لان يد العبد لا تكافى يد الحر لان ارشهما مختلف فارش يد العبد قيمتها ( قوله ولا بين العبدين ) لان اتفاقهما لا يعرف الا بالحرز والظن ( قوله ويجب القصاص في الاطراف بين المسلم والكافر ) يعني الذي وكذا بين المرأتين الحرتين والمسئلة والكتابية وكذا بين الكتاتيتين ولوروى بسهم الى مسلم فقبل ان يقع فيه السهم ارتد المرمى اليه فوقع به فقتله فانه يجب الدية على عاقلة الرائي في الخطأ وفي ماله في العمد وسقط القصاص للشبهة وهذا عند ابن حنيفة فاعتبر بحالة خروج السهم وعندهما لاضمان عليه لانه قتل نفسا مباحة الدم ولوروى الى مرتد فسلم قبل وقوع الدم ثم وقع به وهو مسلم فلا شيء عليه وقال زفر نجب الدية لانه يعتبر بحالة الاصابة ( قوله ومن قطع يد رجل من نصف الساعد او جرحه جائفة فبرئ منها فلا قصاص عليه ) لانه لا يمكن اعتبار المماثلة في ذلك لان الساعد عظم ولا قصاص في عظم ولان هذا كسر ولا يمكن ان يكسر ساعده مثل ما كسره وكذا اذا قطع نصف الدية وكذا اذا

يخرج الجاني على وجه يبرأ منه فيكون اهلا كما فلا يجوز واما اذا لم تبرأ فان سرت وجب القود ( جرحه )

والأفلا يقاد الى ان يظهر الحال من البره او السراية كما في الدرر (واذا كانت يد المقطوع صحيحة و) كانت (يد القاطع شلاء او ناقصة الاصابع فالمقطوع بالخيار ان شاء قطع اليد الممية ولا شيء له غيرها وان شاء اخذ الارش كاملا) لان استيفاء حقه كاملا متعذر فله ان يتجاوز بدون حقه وله ان يبدل العوض كمن اتلف مثله فاقطع عن ايدي الناس ولم يبق الا الردي يغير المالك بين اخذ الموجود وبين القيمة ﴿ ١٦٣ ﴾ (ومن شج رجلا) اي جرحه في رأسه (فاستوعبت الشجة ما بين قرنيه) اي طرفي رأسه

(وهي) اذا اريد استيفاؤها (لاستوعب ما بين قرني الشاج) لتكون رأسه اكبر من رأس المشجوج (فالشجوج بالخيار ان شاء اقتص بمقدار شجته فيبتدى من اي الجانبين شاء وان شاء اخذ الارش) لان في استيفائه ما بين قرني الشاج زيادة على ما فعل وفي استيفائه قدر حقه لا يلحق الشاج من الشين ما لحقه فينتقص حقه فيخير كما في بدالشلا (ولاقتصاص في اللسان ولا في الذكر) ولو القطع من اصلهما قال في الهداية وعن ابي يوسف انه اذا قطع من اصله يجب لانه يمكن اعتباره المساواة ولنا انه ينقبض وينبسط فلا يمكن اعتبار المساواة اه ومثله في شرح جال الاسلام ثم قال والجميع ظاهر الرواية كما في التحجيم (الا ان تقطع الحشفة) لان موضع القطع معلوم كالمفصل

جرحه جائئة لاقتصاص لانه لا يمكن المائلة ويجب الارش (قوله وان كانت يد المقطوع صحيحة ويد القاطع شلاء او ناقصة الاصابع فالمقطوع بالخيار ان شاء قطع اليد الممية ولا شيء له وان شاء اخذ الارش كاملا) ولا يشبه هذا اذا قطع له اصبعين وليس للقاطع الا اصبع واحدة فانه يقطعها ويأخذ ارض اخرى ومن قطع اصبا زائدة وفي يده مثله فلا قصاص عليه عند ابي حنيفة وابي يوسف لانها تجري مجرى التلول وذلك لاقتصاص فيه ومن قطع يد رجل عدا فاقص منه ثم مات المقتص منه من ذلك فدينه على المقتص له عند ابي حنيفة لانه استوفى غير حقه لان حقه اليد وقد استوفى في النفس وقال ابي يوسف ومحمد لا شيء عليه لانه كان مأذونا له في القطع فلا يجب عليه ضمان ما يحدث منه ﴿ مسألة ﴾ اذا قال لرجل اقطع يدي وذلك املاج كما اذا وقعت فيها اكلة فلا بأس به وان كان من غير علاج لا يحل له قطعها في الجانبين ثم لو سرى الى النفس لا يضمن لان الجنابة كانت بالامر وان قال له اقتلني لا يحل له قتله فان قتله لاقتصاص عليه للشبهة ويجب الدية في ماله وان قال اقتل عبيد فقتله لا يجب عليه شيء والحجام والختان والبزاع والفساد لا ضمان عليهم فيما يحدث من ذلك في النفس اذا كان بالاذن (قوله ومن شج رجلا شجة فاستوعبت الشجة ما بين قرنيه وهي لا تستوعب ما بين قرني الشاج فالشجوج بالخيار) ان شاء اقتص بمقدار شجته يبتدى من اي الجانبين شاء وان شاء اخذ الارش كاملا) يبنى يأخذ مقدارها طول او عرضا وكذا اذا كانت الشجة لا تأخذ ما بين قرني المشجوج وهي تأخذ ما بين قرني الشاج فانه يغير المشجوج ايضا ان شاء اخذ الارش وان شاء اقتص قدر ما بين قرني الشاج لا يزيد عليه شيئا لانه يتعذر الاستيفاء كاملا لتعدي الى غير حقه وان شجبه في مقدم الرأس ليس له ان يشجبه في مؤخره (قوله ولاقتصاص في اللسان) هذا اذا قطع بعضه اما اذا قطع من اصله فذكر في الاصل انه لاقتصاص ايضا وعن ابي يوسف فيه القصاص (قوله ولا في الذكر) اذا قطع لانه ينقبض وينبسط فلا يمكن المساواة وعن ابي يوسف اذا قطع من اصله يجب القصاص (قوله الا ان يقطع الحشفة) لان موضع القطع معلوم كالمفصل وان قطع بعضها فلا قصاص لانه لا يملك مقدار ذلك والشفة اذا استقصاها بالقطع يجب القصاص لا مكان المائلة بخلاف ما اذا قطع بعضها لانه يتعذر المساواة (قوله واذا اصطلح القاتل واولياء المتول على مال سقط القصاص ووجب المال قليلا كان او كثيرا) ثم اذا لم يذكروا حالا ولا

ولو قطع بعض الحشفة او بعض الذكرا فلا قصاص فيه لان البعض لا يعلم مقداره بخلاف الاذن اذا قطع كله او بعضه لانه لا ينقبض ولا ينبسط وله حد يعرف فيمكن اعتبار المساواة والشفة ان استقصاها بالقطع يجب القصاص لا مكان اعتبار المساواة بخلاف ما اذا قطع بعضها لانه يتعذر اعتبارها هدايه (واذا اصطلح القاتل واولياء المتول على مال) معلوم (سقط القصاص ووجب المال) المصالح عليه (قليلا كان) المال (او كثيرا) لانه حق ثابت للورثة يجري فيه الاسقاط عفو ائكذا تعويضا لاشتماله

على احسان الاولياء واحياء القاتل فيجوز بالراضى والقبل والكثير فيه سواء لانه ليس لهم فيه نص مقدر فيفوض ال  
اسملاحيهما كالخلع وغيره وان لم يذكروا حالا ولا مؤجلا فهو حال كافى الهداية ( فان عفا احد الشركاء من الدم او صالح  
من نصيبه على عوض سقط حق الباقي من القصاص وكان ﴿ ١٦٤ ﴾ لهم نصيبهم من الدية ) في مال القاتل

مؤجلا فهو حال الا ان يشترط فيه الاجل ( قوله وان عفا احد الشركاء في الدم  
او صالح من نصيبه على عوض سقط حق الباقي من القصاص وكان لهم نصيبهم  
من الدية ) لان القصاص لا يبعث فاذا سقط بعضه سقط كله بخلاف ما اذا قتل  
رجل رجلين وعفا احد الوالدين فانه يجب القصاص للآخر لان الواجب هناك  
فصاصان وهنا الواجب قصاص واحد وانما انقلب حق الباقي مالا لان القصاص  
لما تمدر بغير فعلهم انتقل الى المال واما العاق فلائى ٤ من المال لانه اسقط حقه  
بفعله ورضاه ثم ما يجب لباقي من المال في مال القاتل لانه عد والعد لا تنفع العاقبة  
ويجب في مال القاتل في ثلاث سنين ولو عفى احد الشريكين عن القصاص فقتله الآخر  
ولم يعلم بالعفو او علم ولكن لا يعلم انه يسقط القصاص فلا فود عليه ويجب عليه في  
ماله نصف الدية وقال زفر عليه الفود لان القصاص قد سقط بالعفو فصار كمن ظن  
ان رجلا قتل اياه فقتله ثم تبين انه لم يقتل اياه واما اذا كان مالا بفو صاحبه  
ويعلم ان دمه صار حراما عليه فانه يجب القصاص اجمالا وله على المقتول نصف  
الدية ﴿ مسألة ﴾ رجل قتل رجلين ووليها واحد عفا الولي عن القصاص في  
احدهما ليس له ان يقتله بالآخر لانه لا يستحق الانيمة واحدة في الاثنين فاذا عفى  
في احدهما فكانه اسقط القصاص في نصفه وهو لا يبعث وليس لبعض الورثة ان  
يقسم دون بعض حتى يجتمعوا فان كان بعضهم غائبا لم يقتل القاتل حتى يحضروا  
جميعا لجواز ان يكون القاتل قد عفى وليس للقائب ان يوكل في القصاص لان الوكيل  
لو استوفى مع غيبته استوفاه مع قيام الشبهة لجواز ان يكون الموكل قد عفا بخلاف  
ما اذا وكاه وهو حاضر فانه يجوز لانه لا شبهة فيه لانه لو عفا لا يظهر العفو ومن  
عفا من ورثة المقتول عن القصاص رجل او امرأة او ام اوجدة او كان المقتول  
امراة فعفا زوجها فلا سبيل الى القصاص لان الدم مورث على فرائض الله تعالى  
( قوله واذا قتل جماعة واحدا اقتص من جميعهم ) لما روى ان سبعة من اهل  
منما قتلوا رجلا فقتلهم عمر رضى الله عنه وقال اوتعالى عليه اهل منما قتلهم به  
( قوله واذا قتل واحد جماعة فحضر اولياء القاتلين قتل الجماعة ولائى لهم  
غير ذلك وان حضر واحد منهم قتل وسقط حق الباقي ) لان القصاص لا يبعث  
فاذا قتل جماعة صار كل واحد منهم قتله على الانفراد ( قوله ومن وجب عليه  
القصاص مات سقط القصاص ) لقوات المحل ( قوله واذا قطع رجلان يد رجل  
عدا فلا قصاص على واحد منهما ) لان اليد تبيع فيصير كل واحد منهما آخذا

في ثلاث سنين لاهل المائلة  
ووقع في الخنار وجمع  
البحرين ونجب بقيتها على  
المائلة وهذا ليس من  
مذهب علمنا ولا علمه قولا  
لاحد مطلقا كذا في التصحیح  
( واذا قتل جماعة واحدا  
عدا اقتص من جميعهم )  
لقول عمر رضى الله عنه  
لوتعالى عليه اهل منما  
لقتلهم ولان القصاص من  
جرة السفهاء فيجب تحقيقا  
لحكمية الاحياء وفي التصحیح  
قال في الفوائد ونشترط  
البائنة من الكل بان  
جرح كل واحد جرحا  
صاريا وهذا اذا كان القتل  
( عدا ) واما اذا كان  
خطا فالواجب عليهم دية  
واحدة ( واذا قتل واحد  
بجماعة ) عدا ( فحضر  
اولياء المقتولين ) جميعهم  
( قتل بجماعتهم ) اكفاء  
به ( ولائى لهم غير ذلك )  
لانهم اجتمعوا على قتله وذهق  
الروح لا يبعث فصار كل  
واحد منهم مستوفيا بجميع  
حقه ( وان حضر واحد  
من الاولياء ) قتل ٤ اى

لولى الحاضر وفي بعض النسخ به اى بسببه ( وسقط حق الباقي ) لان حقه في القصاص وقد مات فصار ( لبعضها )  
كاذا مات القاتل ( ومن وجب عليه القصاص مات سقط القصاص ) لقوات محل الاستيفاء ( واذا قطع رجلان يد رجل  
واحد ) او رجلاه او قلعا سنه او نحو ذلك مما دون النفس ( فلا قصاص على واحد منهما ) لان كل واحد منهما قاطع بعض اليد

لان الانقطاع حصل باعتمادهما والحل مجز فيضاف الى كل واحد منهما البعض فلا مخالفة بخلاف النفس لان الازهاق لا يجرى (و) يجب (عليهما نصف الدية) بالسوية ﴿ ١٦٥ ﴾ لانها دية البدن الواحدة (وان قطع واحد بني رجلين فحضرها فلمها

ان يقطعا يده وبأخذها منه نصف الدية بقسماتها) بينهما (نصفين) سواء قطعهما معا او على التعاقب لانهما استويا في سبب الاستحقاق فيستويان في حكمه كالقريبين في التركة (وان حضر واحد منهما قطع يده فالآخر عليه نصف الدية) لان الحاضر ان يستوفي لثبوت حقه فاذا استوفى لم يبق محل الاستيفاء الا الآخر فيتعين حقه في الدية لان حقه لا يسقط الا بالموت او العفو (واذا اقر العبد بقتل المولى لزمه القود) لانه لاتهمة في اقراره بالعقوبة على نفسه بخلاف المال (ومن رمى رجلا عدا فقتل السم منه الى آخر لما فيه القصاص للاول) لانه عد (و) عليه (الدية) لثاني على ما قلناه (لانه احد نوع الخطأ فكانه رمى صيدا فاصاب آدميا والفعل يتعدد بتعدد الاثر كما في الهداية

#### ﴿ كتاب الديات ﴾

مناعيتها للجبايات وتأخيرها عنها ظاهر والديات جمع دية وهي في الشرع اسم للمال

لبعضها وذلك لا يوجب القصاص بخلاف النفس لان الازهاق لا يجرى ( قوله وعليهما نصف الدية ) يعني نصف دية جميع الانسان لان دية اليد نصف دية النفس ويكون ذلك عليهما نصفين وكذا اذا جنى رجلين على رجل فيما دون النفس مما يجب على الواحد فيه القصاص لو اتردد فلا قصاص عليهما كالموت فاما سببه او قطع يده او رجله وعليهما الارش نصفان وكذلك ما زاد على ذلك في العدد فهو بمنزلة هذا لا قصاص عليهم وعليهم الارش على عددهم بالسوية وقال الشافعي القصاص على الفاطنين وان كثروا ( قوله واذا قطع واحد بني رجلين فحضرها فلمها ان يقطعا بعينه وبأخذها منه نصف الدية بقسماتها نصفين ) يعني بأخذها منه دية يد واحدة بقسماتها لان كل واحد منهما اخذ بعض حقه ونفى له النصف فيرجع في ذلك القدر الى الارش ( قوله وان حضر واحد منهما قطع يده والآخر عليه نصف دية ) يعني نصف جميع الانسان وانما يثبت له قطع يده مع غيبة الآخر لان حقه ثابت في جميع اليد وانما سقط حقه عن بعضها بالزاحة فاذا غاب الآخر فلا مزاحة لجأزه ان يقتل ولا يلزمه انتظار الغائب لان الغائب يجوز ان يطلب ويجوز ان ينفو فاذا حضر الغائب كان له دية يده واذا عفا احدهما بطل حقه وكان للثاني ان يقطع يده وان ذهبت يده بأفة سماوية لاشئ عليه لان ما تعين فيه القصاص فالتغير فله ومن قطع يد رجل عدا ثم قتله عدا قبل ان يبرأ فان شاء الامام قال اقطعه ثم اقتلوه وان شاء قال اقتلوه وهذا قول ابي حنيفة وعندهما يقتل ولا يقطع معناه ان عند ابي حنيفة المولى ان يقطع يده ثم يقتله وعندهما يقتله ويسقط حكم اليد ( قوله واذا اقر العبد بقتل المولى لزمه القود ) وقال زفر لا يصح اقراره لانه يلاقى حق المولى بالإبطال فصار كما اذا اقر بمال ولنا انه غير متم فيه لانه مضر بنفسه فقبل اقراره على نفسه واما اذا اقر بقتل الخطأ لم يلزم المولى وكان في رقية العبد الى ان يقتل ( قوله ومن رمى رجلا عدا فقتل منه السم الى آخر لما فيه القصاص للاول والدية لثاني على ما قلناه ) لانهما جانيان احدهما عمد وموجبها القصاص والثانية خطأ وموجبها الدية وما اوجب الدية كان على العائلة

#### ﴿ كتاب الديات ﴾

الدية بدل النفس والارش اسم لواجب بالجناية على مادون النفس والدية عبارة عن ما يؤدى في بدل الانسان دون غيره والقيمة اسم لما يقوم مقام الغائب ولم يسم الدية قيمة لان قيامها مقام الغائب قصورا لدم المماثلة بينهما ثم الدية تجب في قتل الخطأ وما جرى مجراه وفي شبه العمد وفي القتل بسبب وفي قتل العسي والجنون لان عمدهما خطأ وهذه الديات كلها على العاقلة الا قتل الاب ابنه عدا فانها في ماله في ثلاث

الذي هو بدل النفس لانه لا قيمة للمفعول بالمصدر لانه من المنفولات الشرعية والارش اسم لواجب فيما دون النفس كما في الدر

(إذا قتل رجل رجلاً شبه عمد) كما تقدم (فعل عاقلة دية مغلظة وعليه) أيضاً (كفارة) وسأقربها حتى رتبة مؤمنة وإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين (ودية شبه عمد) المبرعها بالمغلظة (عند أبي حنيفة وأبي يوسف مائة من الإبل أرباعاً) وهي (خمس وعشرون بنت مخاض) وتقدم في الزكاة أنها التي طفت في السنة الثانية (وخمس وعشرون بنت لبون) وهي التي طفت في الثالثة (وخمس وعشرون حقة) وهي التي طفت في الرابعة (وخمس وعشرون ﴿١٦٦﴾ جزعة) وهي التي طفت في الخامسة

وقال محمد ثلاثون جزعة وثلاثون حقة وأربعون ثنية كلها خلفات في بطونها أولادها قال الأسججاي والصحيح قول الإمام واعتمده المحبوي والنسفي وغيرهما كما في الصحيح (ولا يثبت التغليب إلا في الإبل خاصة) لأن التوقيف فيه (فإن قضى بالدية من غير الإبل لم تغلظ) لأنه من باب المقدرات فيقف على التوقيف (وقتل الخطأ نجب به الدية على العاقلة والكفارة على القاتل) لما بينا أول الجنائيات (والدية في الخطأ) غير مغلظة وهي (مائة من الإبل أخماس عشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون حقة وعشرون جزعة) لأنها البقية بحالة الخطأ لأن الخطأ معذور (و) الدية (من العيين) أي الذهب (الف دينار ومن الورق) أي الفضة (عشرة آلاف درهم) وزن سبعة (ولا يثبت الدية إلا من هذه الأنواع (السنة) الثلاثة) المذكورة (عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد) ثبت أيضاً (من البقرة مائتا بقرة ومن الغنم الفاشاة ومن الحلال مائتا حلة كل حلة ثوبان) أزار ورداء قيمة كل حلة نخسون درهما وقيمة كل بقرة نخسون درهما وقيمة كل شاة خمسة دراهم (قوله ودية المسلم والذي سواء) قال في النهاية ولادية في المستأمن على الصحيح وقال الشافعي دية اليهودي والنصراني أربعة آلاف درهم ودية المجوسي ثمان مائة درهم وأما المرأة فديتها نصف دية الرجل بلا خلاف لأن المرأة جعلت على النصف من الرجل في ميراثها وشهادتها فكذا في ديتها وما دون النفس من المرأة معتبر بديتها وقال سعيد بن المسيب تعاقل المرأة الرجل إلى ثلث ديتها معناه إن ما كان أقل من ثلث الدية فالرجل والمرأة فيه سواء وقد روى أن ربيعة بن عبد الرحمن سأل ابن المسيب عن رجل قطع أصبع امرأة فقال فيها عشر من الإبل قال فإن قطع أصبعين قال فيها عشرون من الإبل قال فإن قطع ثلاث أصابع قال فيها ثلاثون قال فإن قطع أربعا قال فيها عشرون من الإبل قال ربيعة لما عظم المها وزادت مصيبتها قل أرشها فقال له أعراقي أنت قال لا بل جاهل متلم قال هكذا

ومن الورق) أي الفضة (عشرة آلاف درهم) وزن سبعة (ولا يثبت الدية إلا من هذه الأنواع (السنة) الثلاثة) المذكورة (عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد) ثبت أيضاً (من البقرة مائتا بقرة ومن الغنم الفاشاة ومن الحلال مائتا حلة كل حلة ثوبان) لأن عمر رضي الله عنه هكذا جعل على أهل كل مال منها قال جلال الإسلام في شرحه الصحيح قول أبي حنيفة واختاره البرهاني والنسفي وغيرهما صحيح (ودية المسلم والذي سواء) لقوله صلى الله عليه وسلم دية كل ذي عهد

في هذه الف دينار . وبه قضى ابو بكر وعمر كما في الدرر ولادبة المستأمن هو الصحيح . واما المرأة فدينها نصف الدية كما في الجوهرة ( وفي النفس الدية ) والمراد نفس الحر ويستوى فيه الصغير والكبير والوضيع والشريف والمسلم والذمي لاستوائهم في الحرمة والعصمة وكان ( ١٦٧ ) الاحوال في الاحكام الدنيوية اختيار ( وفي المارن ) وهو مالان

السنة اراد سنة زيد بن ثابت ( قوله وفي النفس الدية وفي المارن الدية ) وهو مالان من الالف وبسمى الاربعة ولو قطع المارن مع القصبة لارتاد على دية واحدة لانه عضو واحد ( قوله وفي اللسان الدية ) يعني اللسان الصحيح اما لسان الاخرس ففيه حكومة وكذا في قطع بعض اللسان اذا منع الكلام تجب الدية كاملة لتفويت المنفعة المقصودة منه فان تكلم ببعض الحروف دون بعض فتمت الدية على عدد الحروف وهي ثمانية وعشرون حرفا فما قدر عليه من الحروف لا يجب عليه فيه شيء ومالا يدر عليه فيه الدية بفسطه والصحيح انه يقسم على حروف اللسان وهي ثمانية عشر حرفا الالف والتاء والياء والذال والجم والسين والشين والصاد والضاد والطاء والظاء والكاف واللام والنون والياء قال الامام خواهر زاده والاول اصح ( قوله وفي الذكر الدية ) يعني الذكر الصحيح اما ذكر العنق والحصى والحنتى ففيه حكومة وانما وجبت الدية بقطع الذكر لانه يفوت بذلك منفعة الوطء والابلاج والرمي بالبول ودفع الماء الذي هو طريق الاعلاق وكذا في الحشفة الدية كاملة لانها اصل في منفعة الابلاج والدق والقصبة كالتابع لها وهذا كله اذا قطع الذكر والانيان باقيتان اما اذا قطع وقد كانتا فطنا ففيه حكومة لانه يقطعها بصر خصيا وفي ذكر الحصى حكومة ولانه لا منفعة لذكر مع فقدهما وان قطع الانثيين والذكر بدضة واحدة ان قطعها عرضا يجب ديتان وان قطعها طولاً ان قطع الذكر اولا ثم الانثيين يجب ديتان وان بدأ بالانثيين اولا ثم بالذكر ففي الانثيين الدية كاملة وفي الذكر حكومة لانه لا منفعة لذكر مع فقدهما قال ابو الحسن الاعضاء التي يجب في كل عضو منها دية كاملة ثلاثة اللسان والالف والذكر ( قوله وفي العقل اذا ضرب رأسه فذهب عقله الدية ) لان بذهاب العقل تلف منفعة الاعضاء فصار كتلف النفس ولان افعال المجنون تجري مجرى افعال البهايم وكذا اذا ذهب سمه او بصره او شمه او ذوقه او كلامه وقد روى ان عمر رضي الله عنه قضى في رجل واحد باربع ديات ضرب على رأسه فذهب عقله وكلامه وسمه وبصره ( قوله وفي اللحية اذا حلفت فلم تثبت الدية ) يعني لحية الرجل اما لحية المرأة فلا شيء فيها لانها نقص وحكى عن ابي جعفر الهندواني ان اللحية على ثلاثة اوجه ان كانت وافرة تجب الدية كاملة وان كانت شعيرات قليلة مجتمعة لا يقع بها جمال كامل ففيها حكومة وان كانت شعيرات متفرقات تشبه فلا شيء فيها لانه ازال عنه الشين فان ثبت بيضاء فمن ابي جنيفة لا يجب فيها شيء في الحر وفي البعد تجب حكومة لانها تنقص قيمته وندهما تجب حكومة في الحر ايضا ويستوى العمد والحطأ في ذلك على

وكذا اذا ذهب سمه او بصره او شمه او ذوقه او كلامه كما في الجوهرة ( وفي اللحية ) من الرجل ( اذا حلفت فلم تثبت الدية ) اما لحية المرأة فلا شيء فيها لانها نقص وفي شرح الاسيهاى قال الفقيه ابو جعفر الهندواني هذا اذا كانت اللحية كاملة يتحمل

من الالف وبسمى الاربعة  
( الدية ) لفسوات منفعة  
الجمال والاصل ان كل  
ما يفوت به جنس المنفعة  
تجب به دية كاملة لان  
البدن يصير هالكا بالنسبة  
الى تلك المنفعة ولو قطع  
من القصبة لارتاد على دية  
واحدة لانه عضو واحد  
( وفي اللسان ) الصحيح  
اذا منع النطق او اداء  
اكثر الحروف ( الدية )  
قيدها بالصحيح لان في لسان  
الاخرس حكومة عدل  
وبمع النطق او اداء اكثر  
الحروف لانه اذا منع اقلها  
فتمت الدية على عدد  
حروف الهجاء الثمانية  
والعشرين او حروف  
اللسان تحصيلها فما اصاب  
الفائت يلزمه كما في الدرر  
وتعامة في شرح الوهبانية  
( وفي الذكر ) الصحيح  
( الدية ) اما ذكر الضيق  
والحصى والحنتى ففيه  
حكومة ( وفي العقل اذا  
ضرب رأسه فذهب ) منه  
( عقله الدية ) لانه يذهب  
العقل تلف منفعة الاعضاء  
فصار كتلف النفس

بها فان كانت طاقات متفرقة لا يجهل بها فلا شيء فيها فان كانت غير متفرقة الا انه لا يقع بها جال كامل ففيها حكومة عدل اه  
وفي الهداية وفي الشارب حكومة عدل هو الصحيح اه ( وفي شعر ١٦٨ ) ( الرأس ) من الرجل والمرأة اذا حلقه

المشهور وفي الشارب حكومة وهو الاصح لانه تابع للحية فصار كبعض اطرافها وفي  
لحية البعد روايتان في رواية الاصل حكومة وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة فقيته  
لان القيمة فيها كالدية في الحر كذا في الكرخي وفي الحاجبين الدية وفي احدهما نصف  
الدية ( قوله وفي شعر الرأس الدية ) يعني اذا لم يثبت سواء حلقه او نتفه ويستوى  
في ذلك الرجل والمرأة لانهما يبتويان في العجمل به واما شعر الصدر والساق ففيه  
حكومة لانه لا يحتمل به الجمل الكامل ولا قصاص في الشعر لانه لا يمكن المماثلة فيه  
وان خلق رأس رجل فثبت ابيض فمعد ابي حنيفة لاشئ فيه وعند ابي يوسف  
فيه حكومة وان كان عبدا ففيه ارش التقصان ( قوله وفي العينين الدية وفي اليدين  
الدية وفي الرجلين الدية وفي الاذنين الدية وفي الشفتين الدية وفي الاثنتين الدية  
وفي ثديي المرأة الدية وفي كل واحد من هذه الاشياء نصف الدية ) وفي عين  
الاعور المبصرة نصف الدية وكذا في عين الاحول والاعمش وقوله وفي ثديي  
المرأة الدية يعني دية المرأة وهي نصف دية الرجل وفي احدهما نصف دية المرأة  
وفي حلة ثديها الدية كاملة لقوات الارضاع وامساك اللبن وفي احدهما نصف الدية  
وفي ثديي الخنثى عند ابي حنيفة ما في ثديي المرأة وعندهما نصف ما في ثديي الرجل  
ونصف ما في ثديي المرأة على اصلها في الميراث وفي يد الخنثى ما في يد المرأة عند ابي حنيفة  
وعندهما نصف ما في يد الرجل ونصف ما في يد المرأة فان قتل الخنثى عبدا ففيه القصاص  
وفي ثديي الرجل حكومة ( قوله وفي اشفار العينين الدية وفي احدهما ربع الدية )  
هذا اذا لم تثبت اما اذا ثبت فلا شيء عليه ولا قصاص فيه اذا لم يثبت لانه شعر ولا قصاص  
في الشعر ولو قطع الجفون باهدابها ففيها دية واحدة لان الكل كشئ واحد وصار  
كاللارن مع القصة ( قوله وفي كل اصبع من اصابع اليدين والرجلين عشر الدية )  
لقوله عليه السلام « في كل اصبع عشر من الابل » ( قوله والاصابع كلها سواء ) يعني  
صغيرها وكبيرها سواء قطع الاصابع دون الكف او قطع الكف وفيه الاصابع وكذا  
القدم مع الاصابع ولو قطع الكف مع الزند وفيه الاصابع فعليه دية الاصابع ويدخل  
الكف فيها تبعا لان الكف لا منفعة فيه الا به وان قطع اليد من نصف الساعد ففي  
الاصابع ديتها وفي الساعد حكومة عندهما وقال ابو يوسف يدخل ارش الساعد  
في دية الاصابع وان قطع الذراع من المفصل خطأ ففي الكف والاصابع نصف الدية  
وفي الذراع حكومة عندهما وقال ابو يوسف فيه نصف الدية والذراع تبع وما فوق  
الكف تبع وكذا لو قطع اليد مع العضد او الرجل مع الفخذ ففيه نصف الدية وما فوق  
القدم عنده تبع وقال ابو حنيفة لا يتبع الاصابع غير الكف وكذا اصابع الرجل لا يتبعها  
غير القدم ( قوله وكل اصبع فيها ثلاث مفاصل في احدها ثالث دية الا ربع وما فيها  
مفصالان في احدهما نصف دية الاصبع ) لان ما في الاصبع ينقسم على اصلها كما ان القسم

او نتفه ولم يثبت ( الدية  
وفي الحاجبين ) كذلك  
( الدية وفي العينين الدية  
وفي اليدين الدية وفي الرجلين  
الدية وفي الاذنين الدية وفي  
الشفتين الدية وفي الاثنتين  
اي الخنصيتين ( الدية وفي  
ثديي المرأة ) وحليها ( الدية  
اي دية المرأة قبيل المرأة  
لان في ثديي الرجل حكومة  
كما في الجوهره ) وفي كل  
واحد من هذه الاشياء  
المزدوجة ( نصف الدية )  
لان في تقويت الاثنين منها  
تقويت جنس المنفعة  
او كال الجمل فيجب كال  
الدية وفي احدهما تقويت  
النصف فيجب نصف الدية  
( وفي اشفار العينين ) الاربعة  
اذا لم تثبت ( الدية ) وفي  
الاثنتين منها نصف الدية  
( وفي احدهما ربع الدية )  
لما بينا ( وفي كل اصبع  
من اصابع اليدين والرجلين  
عشر الدية ) لقوله صلى الله  
عليه وسلم في كل اصبع عشر  
من الابل ( والاصابع  
كلها ) اي صغيرها وكبيرها  
( سواء ) لا ستواها في  
المنفعة ( وكل اصبع فيها  
ثلاث مفاصل في احدها )  
احد المفاصل ( ثلث دية

الاصبع ) لانه ثلثها ( وما فيها مفصالان في احدهما نصف دية اصبع ) لانه نصفها توزيما للبدل على المبدل ( ما في )



( وفي كل سن ) من الرجل نصف عشر الدية وهي ( خمس من الابل ) او خمسون ديناراً او خمسمائة درهم وحيثما تزيد دية الانسان كلها على دية النفس ثلاثة اجسامها لانها في الثياب اثنان وثلاثون عشرون ضرماً واربعه اتياب واربعه ثياباً واربعه ضواحك ولا بأس في ذلك لثبوته بالنس على خلاف القياس كما في الغاية وفي العناية وليس في البدن ما يجب بثبوته اكثر من قدر الدية سوى الانسان اهـ ( ١٦٩ ) فبدلاً من الرجل لان دية سن المرأة نصف دية سن الرجل كما

في الجواهره ( والاسنان والاضراس كلها ضواء ) لاستوائها في المعنى لان الطواحين وان كان فيها منفعة اللحم ففي الضواحك زينة نستوى ذلك كما في الجواهره ( ومن ضرب عضواً فذهب منفعته فيه دية كاملة ) اي دية ذلك العضو وان بقي قائماً وبصير ( كما لو قطعه ) وذلك ( كاليدين اذا شلت والعين اذا ذهب ضوها ) لان المقصود من العضو منفعته فذهاب منفعته كذهاب عينه ( والشجاج ) وهو ما يكون في الوجه والرأس من الجراحة ( عشرة ) وهي ( الحارصة ) بمهمات وهي التي تحرس الجلد اي تحمسه ( والدائمة ) بمهمات ايضاً وهي التي تظهر الدم كالدمع ولا تسيله ( والدائمة ) وهي التي تسيل الدم ( والباضعة ) وهي التي تبضع اللحم اي تقطعه ( المتلاحمة )

ما في اليد على عدد الاصابع والقطع والشلل سواء اذا ذهبت منفعة بالجناية عليه ( قوله وفي كل سن خمس من الابل ) يعني اذا كان خطأ اما في العمد تجب القصاص ودية سن المرأة نصف دية سن الرجل وقوله خمس من الابل وهو نصف عشر الدية وان كان من الدراهم فخمسمائة درهم وهذا اذا سقطت او اسودت او اخضرت او احمرت ولم تسقط فان فيها الارش تاماً ولا قصاص فيها اجماعاً لانه لا يمكن ان يضرب سنه قسود او تخضر ويحب الارش في ماله واما اذا اصغرت فمن ابى حنيفة وروايتان في رواية تجب حكومة وفي رواية ان كان مملوكاً فحكومة وان كان حراً فلا شيء فيها وفي المجندي اذا احمرت او اصغرت ضد ابى حنيفة ان كان حراً فلا شيء وان كان مملوكاً فحكومة وعندهما حكومة في الحر والعبد وعند زفر يجب ارشها تاماً ( قوله والاسنان والاضراس كلها سواء ) لانها تساوية في المعنى لان الطواحين وان كان فيها منفعة اللحم ففي الضواحك زينة تساوي ذلك ولو ضرب رجلاً على فمه حتى اسقط اسنانه كلها وهي اثنان وثلاثون منها عشرون ضرماً واربعه اتياب واربع ثياباً واربع ضواحك كان عليه دية وثلاثة اجناس دية وهي من الدراهم ستة عشر الف درهم في السنة الاولى ثلثا الدية ثلث من الدية الكاملة وثلث من ثلاثة اجسامها وفي السنة الثانية ثلث الدية وما بقي من الثلاثة الاجناس وفي السنة الثالثة ثلث الدية وهو ما بقي من الدية الكاملة ( قوله ومن ضرب عضواً فذهب منفعته فيه دية كاملة كما لو قطعه كاليدين اذا شلت والعين اذا ذهب ضوها ) لان المقصود من العضو المنفعة فذهاب منفعته كذهاب عينه ومن ضرب سلب رجل فاقطع ماؤه يجب الدية وكذا لو احده لانه فوت بجلا على الكمال وهو استواء القامة فان زالت الحدوية لاشيء عليه ( قوله والشجاج عشر ) يعني التي تختص بالوجه والرأس لان ما سوى ذلك مما يقع في البدن لا يقال له شجة وانما يقال له جراحة ( قوله الحارصة والدائمة والباضعة والمتلاحمة ) فالحارصة التي تحرس الجلد ولا يخرج منه الدم والدائمة التي يخرج منها ما يشبه الدم وقبل التي تظهر الدم ولا تسيله والدائمة التي تبضع اللحم اي تقطعه والمتلاحمة هي التي تذهب في اللحم اكثر من الباضعة ( قوله والسمحاق والموضحة والحاشمة والمنقلة والآمة ) فالسمحاق التي تصل الى جلد رقيقة فوق العظم تسمى تلك الجلدة السمحاق تحفها ورقتها ومنه قيل لفم

وهي التي تأخذ في اللحم ولا تبلغ السمحاق ( والسمحاق ) ج في ( ٢٢ ) وهي التي تصل السمحاق وهي جلدة رقيقة بين اللحم وعظم الرأس ( والموضحة ) وهي التي توضع العظم اي تظهره ( والحاشمة ) وهي التي ترشم العظم اي تكسره ( والمنقلة ) وهي التي تنقل العظم من موضعه بعد كسره ( والآمة ) وهي تصل الى ام الدماغ وهي الجلدة التي فيها الدماغ وبعدها الدائمة بنين بحمة وهي التي تخرج الدماغ ولم يذكرها محمد لموت بعد عادة فتكون قتلاً لا شجاجاً فلم

بالاستقراء بحسب الآثار انها لا تزيد على العشرة در (في الموضحة القصاص ان كانت) الشجة (عدا) لا يمكن المائلة فيها بالقطع الى العظم فيتساويان ثم ما فوقها لا قصاص فيه بالايجاج لتعذر المائلة ﴿ ١٧٠ ﴾ واما ما قبلها ففيه خلاف روى الحسن

عن ابي حنيفة لا قصاص فيها وذكر محمد في الاصل وهي ظاهر الرواية ان فيه القصاص الا في السمحاق فانه لا قصاص فيه اجملا لتعذر المائلة اذ لا يمكن ان يشق حتى ينتهي الى جلد رقيقة فوق العظم بخلاف ما قبلها لا مكانه بعمل حديدية بقدر ذلك وتنفذ في اللحم الى آخرها فيستوفي منه كما في الجوهره ومثله في الهداية وشرح الاسبيجاني ( ولا قصاص في بقية الشجاج ) هذا بمومه اما هو رواية الحسن عن ابي حنيفة واما على ما ذكره محمد في الاصل فمحصول على ما فوق الموضحة جوهره ثم ما لا قصاص فيه يستوي العمد والخطأ ( ومادون الموضحة ) من الستة السابقة ( ففيه حكومة عدل ) وهي كما قال الطحاوي ان يقوم مملوكا بغير هذا الاثر ثم معه فقد تفاوت بين الثنين يجب بحسابه من دية الحر فان كان نصف عشر الثنين وجب نصف عشر الدية وهكذا وبه يفتى كما في الدر تبعا للوقاية والنقاية والمقتى والخائنة وغيرها

الريق سمحاق والموضحة هي التي توضع العظم اى تبينه والهاشمة هي التي تهشم العظم فوق الدماغ وقيل هي التي يصل الى ام الرأس وهي التي فيها الدماغ ويسدها الدائمة وهي التي يصل الى الدماغ وانما لم يذكرها الشيخ لان الانسان لا يبشش معها في التالب فلا معنى لذكرها ( قوله في الموضحة القصاص اذا كانت عدا ) لان المائلة فيها ممكنة بان تنهى السكين الى العظم فيتساويان ولا تكون الموضحة في الرأس وانما خص الموضحة لان ما فوقها من الشجاج لا قصاص فيه بالايجاج وان كان عدا كالهاشمة والمنقلة والآمة لانه لا يمكن المائلة فيها لان الهاشمة تكسر العظم ولا قصاص في عظم وكذا المنقلة والآمة بتعذر فيها المائلة واما ما قبل الموضحة ففيها خلاف روى الحسن عن ابي حنيفة انه لا قصاص فيها لانه لاحد فيه تنهى السكين اليه وذكر محمد في الاصل وهو ظاهر الرواية ان فيه القصاص الا في السمحاق فانه لا قصاص فيها اجاءا ووجه ذلك انه يمكن المساواة فيها اذ ليس فيها كسر عظم ولا خوف هلاك غالبا فيسير غور الجراحة بمحمار ثم تعمل حديدية بقدر ذلك وينفذها في اللحم الى آخرها فيستوفي منه مثل ما قبل واما السمحاق فلا يمكن المائلة فيها لانه لا يقدر ان يشق جلده حتى ينهى السكين الى جلد رقيقة فوق العظم فيتمتع الاستيفاء فقط القصاص ورجع الى الارش ( قوله ولا قصاص في بقية الشجاج ) هذا بمومه اما هو على رواية الحسن عن ابي حنيفة واما على ما ذكره محمد فمحصول على ما فوق الموضحة ( قوله ومادون الموضحة ففيها حكومة عدل ) تفسير الحكومة على ما قاله الطحاوي ان يقوم لو كان مملوكا وليس به هذه الشجة ويقوم وهي به ثم ينظر كم نقص ذلك من قيمة المبد فيجب ذلك القدر من دية الحر فان كان نصف عشر القيمة يجب نصف عشر الدية وان كان ربع عشر فربع عشر وكان ابو الحسن ينكر هذا ويقول اعتباره يؤدي الى ان يجب فيما دون الموضحة اكثر مما في الموضحة لانه يجوز ان يكون نقصان الشجة التي هي السمحاق في البد اكثر من نصف عشر قيمته فاذا اوجبنا مثل ذلك من دية الحر اوجبنا في السمحاق اكثر مما يجب في الموضحة وهذا لا يصح وقال ابو الحسن تفسير حكومة العدل ان ينظر الى ادنى شجة لها ارش مقدر وهي الموضحة فان كان هذا نصف ذلك وجب نصف ارش الموضحة وعلى هذا الاعتبار قال شيخ الاسلام وهذا هو الاصح لكن هذا انما يستقيم اذا كانت الجنابة على الوجه او الرأس لانها موضع الموضحة وان كانت الجنابة على غيرها كانت القتوى على قول الطحاوي وقال بعضهم تفسير الحكومة هو ما يحتاج اليه من النفقة واجرة الطيب والادوية الى ان يبرأ وعن على كرم الله وجهه انه اوجب في السمحاق اربعا من الابل وهو محمول عندنا على وجه الحكومة لاعلى وجه التقدير وعن جماعة من العلماء انه قدروا في السمحاق اربعين مثقالا قيمة اربع من الابل وفي المتلاجة ثلاثين مثقالا قيمة ثلث من الابل وفي الباضعة عشرين مثقالا

(و) يجب ( في الموضحة ان كانت خطأ نصف عشر الدية ) وذلك من الدراهم خمسمائة درهم في الرجل ومائتان وخمسون في المرأة وهي على العاقلة ولا تغفل العاقلة مادونها كما يأتي ( وفي الهاشمة عشر الدية وفي المنفلة عشر ونصف عشر الدية وفي الامة ثلث الدية وفي الجائفة ) ( ١٧١ ) وهي من الجراحة لامن الشجاج وهي التي تصل الى الجوف ( ثلث

الدية ) ايضا لانها بمنزلة الامة وكل ذلك ثبت بالحديث ( وان قذت ) الجائفة ( فهي جائعتان ففيها ثلثا الدية ) في كل جائفة ثلثها كما قضى بذلك ابو بكر رضى الله عنه ( و ) يجب ( في ) قطع ( اصابع اليد ) كلها ( نصف الدية ) لان في كل اصبع عشر الدية كاسر ( و ) كذا الحكم ( ان قطعها مع الكف ففيها ) اي الاصابع مع الكف ( نصف الدية ) لان الف تبع للاصابع ( وان قطعها ) اي الاصابع ( مع نصف الساعد ففي الكف نصف الدية وفي الزيادة حكومة عدل ) قال جمال الاسلام وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لا يجب فيها الارش البدن والصحيح قولهما واعتمده المحبوبي والنسفي تصحيح ( و ) يجب ( في الاصابع الزائدة حكومة عدل ) تشريفاً للآدمي لانها جزء من يده لكن لا منفعة فيها ولا زينة وكذا السن الزائدة على هذا ( قوله وفي عين الصبي ولسانه وذكره اذا لم يعلم صحة ذلك حكومة عدل ) ومعرفة الصحة في اللسان بالكلام وفي الذكر بالحركة وفي العين بما يستدل به على النظر وقبل في معرفة عين الصبي اذا قوبل بها الشمس فتوحه ان دمعت فهي الزائدة جوهره ( و ) كذا ( في عين الصبي وذكره ولسانه اذا لم تعلم صحته ) اي صحة ذلك العضو بنظر العين وحركة في الذكر وكلام في اللسان ( حكومة عدل ) لان منفعة غير معلومة

قيمة بعيرين وفي الدامية الكبرى التي يسيل منها الدم اثني عشر مثقالا ونصف قيمة بئر وربيع وفي الدامية الصغرى وهي التي يلتمهم فيها الدم لا يسيل ستة مثاقيل وفي الحارصة خمسة مثاقيل وفيما دونها اربعة مثاقيل ( قوله وفي الموضحة اذا كانت خطأ نصف عشر الدية ) وذلك خمسمائة درهم في الرجل ومائتان وخمسون في المرأة ويجب ذلك على العاقلة وان ادى من الابل ادى في موضحة الرجل خمسمائة الابل وفي المرأة نصف ذلك ( قوله وفي الهاشمة عشر الدية ) وهو من الدراهم الف درهم ومن الابل عشر وفي المرأة نصف ذلك ( قوله وفي المنفلة عشر ونصف عشر ) وهو من الدراهم الف وخمسمائة ومن الابل خمس عشر ( قوله وفي الامة ثلث الدية ) وفي ثلاثا مائة كاملة وفي اربع دية وثلث ( قوله وفي الجائفة ثلث الدية ) وهي من الجراحة وليست من الشجاج والجائفة ما تصل الى الجوف من الظن او الصدر او ما يتوصل من الرقبة الى الموضع الذي اذا وصل اليه الشراب كان منظرا فان كانت الجراحة بين الاثنين والذكر حتى تصل الى الجوف فهي جائفة ثم ما كان ارشه خمسمائة درهم لما فوقها في الخطأ فهو على العاقلة اجماعا وما كان دون ذلك ففي مال الجاني وهذا في الرجل اما في المرأة فتصل العاقلة من الجناية عليها مائتين وخمسين فصاعدا لان الذي يعتبر في ذلك نصف عشر الدية ( قوله فان تعدت فهما جائعتان ففيهما ثلثا الدية ) قضى بذلك ابو بكر الصديق رضى الله عنه ( قوله وفي اصابع اليد نصف الدية ) لان في كل اصبع عشر الدية فكان في الخمس نصف الدية ( قوله فان قطعها مع الكف ففيها نصف الدية لان الكف تبع لها اذا لم يقطعها ) وانما هو بها واوقطعت اليد وفيها اصبع واحدة فعليه دية الاصبع وليس عليه في الكف شيء وكذا اذا كان فيها اصبعان او ثلاثة ففيه دية الاصابع لافضل ولو قطع كفا لاصابع فيه قال ابو يوسف فيه حكومة لا يبلغ بها ارش اصبع لان الاصبع يتبعها الكف والتبع لا يساوي المتبوع ( قوله وان قطعها مع نصف الساعد ففي الاصابع والكف نصف الدية وفي الساعد حكومة ) هذا عندهما وقال ابو يوسف ما فوق الكف والقدم تبع الاصابع وعلى هذا اذا قطع اليد من العضد او الرجل من الفخذ فتدفع اليه الدية وما فوق الكف والقدم فيه حكومة وعند ابي يوسف ما فوق الكف والقدم تبع للاصابع وكذا اذا قطع اليد من المنكب فهو على هذا ( قوله وفي الاصابع الزائدة حكومة عدل ) تشريفاً للآدمي لانها جزء من يده لكن لا منفعة فيها ولا زينة وكذا السن الزائدة على هذا ( قوله وفي عين الصبي ولسانه وذكره اذا لم يعلم صحة ذلك حكومة عدل ) ومعرفة الصحة في اللسان بالكلام وفي الذكر بالحركة وفي العين بما يستدل به على النظر وقبل في معرفة عين الصبي اذا قوبل بها الشمس فتوحه ان دمعت فهي الزائدة جوهره ( و ) كذا ( في عين الصبي وذكره ولسانه اذا لم تعلم صحته ) اي صحة ذلك العضو بنظر العين وحركة في الذكر وكلام في اللسان ( حكومة عدل ) لان منفعة غير معلومة

ومن شج رجلا موضحة فذهب ) بسببها ( عقله او شر ﴿ ١٧٢ ﴾ رأسه ) كله فلم يثبت ( دخل الارش الموضحة

صححة والا فلا واستهلال الصبي ليس بكلام وانما هو مجرد صوت وفي ذكر الصنبر  
والخصي حكومة لانه كاليد الشلاء وفي سن الصنبر اذا لم ينثر اذا ثبت لاشي فيها عند  
ابي حنيفة وقال ابو يوسف فيها حكومة واما اذا لم تثبت فبها دية السن كاملة وفي  
اذن الصنبر واتقه الدية كاملة وفي يده ورجليه حكومة يعني اذا لم يمش ولم يقعد  
ولم يجر كهما اما اذا وجد ذلك منه وجبت الدية كاملة وفي ثديي الرجل حكومة  
وفي احدهما نصف ذلك وفي حمة ثدييه حكومة ذكؤن ذلك وفي لسان الاخرس  
والعين القائمة الذاهب نورها والسن السوداء القائمة واليد الشلاء والرجل الشلاء  
والذكر المقطوع الحشفة والانف المقطوع الارنية حكومة وكذا ثدي المرأة المقطوع  
الحمة والكف المقطوع الاصابع والجنين الذي لاشر عليه فيه حكومة ولو قلع سن  
غيره فردها صاحبها في مكانها ونبت اللحم فمل القالع الارش كاملا لان الدروق لا تعود  
الى ما كانت عليه وكذا اذا قطع اذنه والصفا فالتصت وفي الظفر اذا ثبت كما كان  
لاشي عليه ( قوله ومن شج رجلا موضحة فذهب عقله او شر رأسه ) فلم يثبت  
( دخل ارش الموضحة في الدية ) ولا يدخل الارش الموضحة في غير هذين وقال  
الحسن ابن زياد لا يدخل ارش الموضحة الا في الشعر خاصة وقال زفر لا يدخل ارشها  
في شيء من ذلك وقوله او شر رأسه يعني يجره اما اذا تار بوضه او شيء ينير  
منه فبها ارش الموضحة ودخل فيه الشعر وذلك ان ينظر الى ارش الموضحة والى  
الحكومة في الشعر فان كانا سواء يجب ارش الموضحة وان كان احدهما اكثر من  
الآخر دخل الاقل في الاكثر وهذا اذا لم يثبت شعر رأسه اما اذا ثبت ورجع  
كما كان لم يلزمه شيء ( قوله وان ذهب سمعه او بصره او كلامه فبها ارش الموضحة  
مع الدية ) هذا اذا لم يحصل مع الجناية موت اما اذا حصل سقط الارش ويكون  
على الجاني الدية ان كانت الجناية خطأ فعل فأنقته وان كانت عمدا ففي ماله وكل  
ذلك في ثلاث سنين سواء وجبت على العاقلة او في ماله ( قوله ومن قطع اصبع  
رجل فشلت اخرى الى جانبها فبها الارش ولاقصاص عليه عند ابي حنيفة وعندهما  
عليه القصاص في الاولى والارش في الاخرى ) وعلى هذا اذا فجره موضحة عمدا  
فذهب منها عقله او شر رأسه لاقصاص فبها وعليه دية العقل والشعر اذا لم  
ينث ويدخل ارش الموضحة فيها لان الجناية حصلت في عضو واحد بفعل واحد  
والاصل ان الجناية اذا حصلت في عضو واحد واتلف شيئين دخل ارش الاقل  
في الاكثر ومتى وقعت في عضوين وكانت خطأ لا يدخل وان كانت عمدا يجب المال  
في الجميع ولاقصاص في شيء من ذلك عند ابي حنيفة وعندهما يجب القصاص في الاول  
والارش في الثاني كما اذا قطع اصبا فشلت اخرى ( قوله ومن قلع سن رجل فثبت  
في موضعها اخرى سقط الارش ) هذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد عليه  
الارش كاملا لان الجناية قد تحققت والحادث نعمة مبتدأ من الله تعالى ولا يبي حنيفة

في الدية ) لدخول الجزء  
في الكل كن قطع اصبا  
فشلت اليد قدنا بالكل لانه  
اذا تار بوضه ينظر الى  
ارش الموضحة والى الحكومة  
في الشعر فان كانا سواء  
يجب ارش الموضحة وان  
كان احدهما اكثر من  
الآخر دخل الاقل في  
الاكثر كما في الجوهره  
( وان ذهب ) بسببها  
( سمعه او بصره او كلامه  
فبها ارش الموضحة مع  
الدية ) ولا يدخل فيها  
لانه كاهض مختلف بخلاف  
العقل لعدم تقعه لكل  
( ومن قطع اصبع رجل  
فشلت اخرى الى جانبها  
فبها الارش ولاقصاص  
فيه عند ابي حنيفة )  
وعندهما عليه القصاص  
في الاولى والارش في  
الاخرى قال الاسيحي  
والصحيح قول ابي حنيفة  
وعليه مثنى البرهان  
والنسي وغيرهما نصيح  
( ومن قلع سن رجل  
فثبت مكانها اخرى سقط  
سقط الارش ) لان  
لان حقه قد انجر بعد  
المقعة والزينة

(ومن تبع رجلا فالتفت) التفتة (ولم يبق لها ثرونت الشمر) كعادته (سقط الارش عند ابي حنيفة) لزوال الشبق  
الموجب له ولم يبق سوى مجرد الام وهو لا يوجب الارش (وقال ابو يوسف عليه ارش الام وهو حكومة عدل هدايه  
(وقال محمد عليه اجرة الطبيب) وعن الدوا لانه اغالزمه ذلك من فعله وفي الدر عن شرح الطحاوي فسر قول ابي يوسف  
ارش الام بأجرة الطبيب وعن الدوا فليبه لاختلاف بينهما اه وفي التمهيد وعلى قول الامام احمد الاثمة المحبوبة  
والنفق وغيرهما لكن قال في المبون ﴿ ١٧٣ ﴾ لا يجب عليه شيء قياسا ولا بتخصن ان تجب عليه حكومة عدل مثل

ان الجنابة اندمت معنى فصار كما اذا قلع سن صغير فثبت لا يجب الارش اجماعاً ( قوله ) ومن شجر رجلاً شهقة فالتصمت ولم يبق لها اثر وبقيت الشعر سقطت الارش عند ابي حنيفة ( زوال الشين والارش انما يجب بالشين فاذا زال لم يبق الا مجرد الالم وبجهد الالم لا يجب به الارش كما لو لطمه قاله ) ( قوله ) وقال ابو يوسف عليه ارش الالم ) وهو حكومة عدل ( قوله ) وقال محمد عليه اجرة الطيب ) لانه انما لازمه اجرة الطيب وثمن الدواء بقوله فصار كانه اخذ ذلك من ماله ( قوله ) ومن جرح رجلاً جراحة لم يقتض منه حتى يبرأ ) لان الجرح معتبر بما يؤل اليه الاحتمال الدراية الى النفس فيظهر انه قتل وانما يستغنى الامر بالبرء ) ( ومن قطع يد رجل خطأ ثم قتله قبل البرء فعليه الدية وسقط ( قوله ) ومن قطع يد رجل خطأ ثم قتله ) خطأ ايضاً ( قبل البرء ) منها ( فعليه الدية وسقط ارش اليد ) لان اتحاد جنس الجنابة وهذه ثمانية مسائل لان القطع اما عد او خطأ والقتل كذلك فصارت اربعة ثم اما ان يكون بينهما ثمة او لا صارت ثمانية فان كان كل منهما عداً وبرئ بينهما يقتض بالقطع ثم بالقتل وان لم يبرأ فكذلك عند الامام خلافاً لهما وان كان كل منهما خطأ فان برئ بينهما اخذ منها قصبة دية البرء

والنفس وان لم يبرأ بينهما كفتدية القتل وهي مسألة الكتاب وان قطع عدا ثم قتل خطأ او بالعكس سواء برئ بينهما  
او لم يبرأ اخذ بهما لاختلاف الجنابيين وتعامه في صدر الترميه ( وكل عد سقط فيه القصاص بشبهة ) ككون القاتل اباً او من  
ولدا الجناني او كان في القاتلين صغيراً او عني احد الاولياء ( فالدية في مال الفل ) في ثلاث سنين ( وكل ارش  
وجب بالعلم فهو في مال القاتل ) ايضاً ونجب حالاً لانه استحق بالعقد وما يستحق بالعقد فهو حال الا اذا اشترط فيه الاجل

ويجب حالاً لانه مال استحق بالعدو وكل مال وجب بالعدو فهو حال حتى بشرط فيه الاجل  
 كاتمان البيات واصله قوله عليه السلام : لا يضل العاقلة عدا ولا عبدا ولا صليفا ولا اعترافا ،  
 قوله ولا عبدا اي اذا جنى على العبد فيما دون النفس لا يجب على العاقلة لانه يسلك فيه  
 مسلك الاموال وكذا العبد اذا جنى يجب على مولاه الدفع او الفداء ولا يجب على العاقلة  
 فاما اذا قتل الرجل عبدا خطأ يجب قيمته على العاقلة وذلك غير مراد بالخبر قوله ولا صليفا  
 اي اذا ادعى على رجل قصاصا في النفس او في امواله او خطأ فصالحه من ذلك على مال فان  
 صلحه على نفسه ولا يجوز على غيره قوله ولا اعترافا اي ولا اقرارا اذا اقر اقر بجنابة توجب  
 المال فانها تجب في ماله دون العاقلة ( قوله واذا قتل الاب ابنه عدا قالدية في ماله في ثلاث  
 سنين ) ولو اشترك الاب والاجني في قتل الابن فلا قصاص على الاجني وقال الشافعي  
 عليه القصاص واذا اشترك حامدا في قتل رجل فني عن احدهما فالمشهور ان الآخر  
 يجب عليه القصاص وعن ابي يوسف لا قصاص عليه لانه لما سقط عن احدهما صار  
 كانه جميع النفس مستوفة بفعله كذا في الكرخي ( قوله وكل جنابة اعترف بها الجاني  
 فهي في ماله ولا يصدق على قاتله ) وتكون في ماله حالا لانه مال التزيمه باقراره  
 فلا يثبت التأجيل فيه الا بالشرط ( قوله وعبد الصبي والمجنون خطأ وفيه الدية  
 على العاقلة ) ولا يجرم الميراث لان حرمان الميراث عقوبة وهما ايسا من اهل العقوبة  
 والعقوبة كالمجنون ( قوله ومن حفر بئرا في طريق المسلمين او وضع حجرا قتل بذلك  
 انسان فدينه على قاتله وان تلف فيها هيمة فضمانا في ماله ) لان ذلك ضمان مال  
 وضمان المال لا يتحمله المرافقة وليس عليه كفارة لانها تتعلق بالقتل وحافر البئر ليس  
 بقاتل لانه قد يقع في البئر بعد موت الحافر فيسهل ان يكون قاتلا بعد موته ولا يجرم  
 الميراث لما بينا انه ليس بقاتل وحرمان الميراث يتعلق بالقتل ولو دفع رجل فيها  
 انسانا فالضمان على الدافع لانه مباشر والرجوع للبشارة ولو حفر بئرا ضمهها رجل  
 آخر فالضمان عليهما استحصانا والقياس على الاول ولو لم يحمها ولكن وسع رأسها فالضمان  
 عليهما قياسا واستحصانا ولو وضع رجل حجرا في قبر البئر فسقط فيها انسان فمات  
 فالضمان على الحافر ولو حفر بئرا ثم سد رأسها او كبسها فجاء رجل وقع رأسها اركان  
 الاول كبسها بالتراب او الحجارة فالضمان على الثاني وان كبسها بالحلطة والدقيق فالضمان  
 على الاول ولو وقع فيها انسان فمات غما او جوما فلا ضمان على الحافر عند ابي حنيفة  
 وقال ابو يوسف ان مات جوما فلا ضمان عليه وان مات غما بضمن وقال محمد بضمن  
 في الوجهين لان ذلك انما حدث بسبب الوقوع ولو وضع حجرا على الطريق قصده  
 آخر الى موضع آخر فطلب به انسان فالضمان على الثاني لان التعدي الاول قد زال بفضل  
 الثاني والقاء الحشبة والتراب والطين في الطريق بمنزلة القاء الحجر ولو استأجر من  
 يحفره بئرا فحفرها في غير ملكه فالضمان على المستأجر دون الحافر اذا لم يعلم الحافر  
 انها في غير ملكه لانه مدور وان علم ضمن لان المستأجر لا يصح امره في ملك غيره

كاتمان البيات كما في  
 الجوهره ( واذا قتل الاب  
 ابنه عدا قالدية في ماله  
 في ثلاث سنين ) وكذا  
 لو شاركه في قتله اجني  
 قالدية عليهما وسقط عنه  
 القصاص واذا اشترك حامدان  
 في قتل رجل فني عن  
 احدهما فالمشهور ان الآخر  
 يجب عليه القصاص وعن  
 ابي يوسف لا قصاص  
 عليه لانه لما سقط عن احدهما  
 صار كان جميع النفس  
 مستوفة بفعله كذا في  
 الكرخي جوهره ( وكل  
 جنابة اعترف بها الجاني  
 فهي في ماله ولا يصدق  
 على قاتله ) ويجب حالا  
 لانه التزيمه باقراره ( وعبد  
 الصبي والمجنون خطأ ) لانه  
 ليس لهما قصد صحيح ولذا  
 لم يأثموا ( ويجب ) وفيه الدية  
 على المرافقة ( ولا يجرم  
 الميراث لانه لعقوبة وهما  
 ايسا من اهل العقوبة  
 ) ( ومن حفر بئرا في طريق  
 المسلمين او وضع حجرا ) قتل  
 او خشية او ترابا ( قتل  
 بذلك انسان فدينه على  
 قاتله ) لوجوبها بتسليمه  
 ( وان تلف فيها هيمة فضمانا  
 في ماله ) لانه ضمان مال  
 وضمان المال لا يتحمله المرافقة

(وان اشرع) اى اخرج (فى الطريق روشنا) كظلة وجزع وجرع (او ميزابا) او نحو ذلك (خسقط على انسان فسطب) اى هلك (فالدبة على قائلته) لوجوبها بسببه وهذا ان اصابه الطرف الخارج اما لو اصابه الطرف الداخل الذى هو فى حائطه فلا ضمان عليه لعدم تعديه لانه موضوع فى ملكه وان اصابه الطرفان جميعا ضمن النصف وان لم يعلم اى الطرفين اصابه فالقياس ان لا يضمن لشك وفى الاستحسان ﴿ ١٧٥ ﴾ يضمن النصف كما فى الجوهره ثم هو جائز ان لم يضر بالعامه ولكل واحد من اهل الخصومة

ولا غرور فيه ففى الفعل مضى الى الحافر ولو استأجر اربعة يحفرون فوقت عليهم من حفرة ثلث واحد منهم فعل كل واحد من الثلاثة ربع الدية ويسقط الربع لانه مات من جنائبه وجنابة اصحابه فيسقط ما اصابه بفعله وهذا اذا كانت البئر فى الطريق اما اذا كانت فى ملك المستأجر فينبغى ان لا يجب شيء لان الفعل مباح لما يحدث منه غير مضمون (قوله فان اشرع فى الطريق روشنا او ميزابا) فسطب على انسان ثلث فالدبة على قائلته هذا على وجهين ان اصابه الطرف الداخل الذى هو فى الحائط لم يضمن لانه غير متد لانه وضعه فى ملكه وان اصابه الطرف الخارج ضمن ولا كفارة عليه ولا يحرم الميراث وان اصابه الطرفان جميعا ضمن النصف وان لم يعلم اى الطرفين اصابه فالقياس ان لا يضمن لشك وفى الاستحسان يضمن النصف وان وضع فى الطريق حجرا فاحرق شيئا ضمنه فاذا حركته الريح الى موضع آخر فاحرق شيئا لا يضمن لفسخ الريح فله وقيل اذا كان يوم الريح يضمن لانه فعله مع علمه بما يقته فجعل كباشته واذا استأجر صاحب الدار الاجراء لاجراء الجناح ووقع قتل انسانا قبل ان يفرغوا من العمل فالضمان عليهم مالم يكن العمل مسلما الى صاحب الدار وعليهم الكفارة وان سقط بعد فراغهم فالضمان على صاحب الدار استحسانا وان سقط من ايديهم اجرا او جارة او خشيا فاصاب انسانا فقتله وجب الدية على قائلته من سقط ذلك من يده وعليه الكفارة لانه مباشر (قوله ولا كفارة على حافر البئر وتواضع الحجر فى غير ملكه) لان الكفارة تتعلق بالقتل وهذا ليس بقاتل لا يستعمل ان يكون قاتلا بدليل انه قد يقع فى البئر ويتغير بالحجر بعد موت الفاعل بذلك وهو ممن لا يصح منه القتل ولهذا قالوا انه لا يحرم الميراث لهذه العلة (قوله ومن حفر بئرا فى ملكه فسطب فيها انسان لم يضمن) لانه غير متد فى ملكه (قوله والراكب ضامن لما وطئت الدابة) وما اصابته (بيدها او كدمت) بيدها وكذا ما صدمته برأسها او صدرها دون ذنبها فيجب الدية عليه وعلى قائلته ويجب عليه الكفارة ويحرم الميراث والوصية وهو قاتل فى المباشرة لان الدابة صارت له كالألة فان كان العاطب بذلك عبدا وجبت قيمته على العائلة ايضا لان دية قيمته وان اصابته مالا فالتلفه وجب قيمته فى ماله واذا اصابته مادون النفس ان كان ارشده اقل من نصف حشر الدية ففى ماله وان كان نصف العشر فصاعدا فهو على العائلة (قوله ولا يضمن ما نقتت رجلها او ذنبها) هذا اذا كانت تسير لانه لا يمكنه الاحتراز عنه مع السير اما اذا اوقفها فى الطريق

برأسها (او كدمت) اى وضعت يدها لاما كان الحرز عنه (ولا يضمن ما نقتت) اى ضربت (رجلها او ذنبها) والاصل ان المرور فى طريق المسلمين مباح لكنه مفيد بشرط السلامة فيما يمكن الاحتراز عنه دون ما لا يمكن لما فيه من المنع من التصرف وسد باب الاحتراز عن الوطن وما يضا فيه يمكن فانه ليس من ضرورات التيسير فيقيد بشرط السلامة عنه والتفخذه بالرجل

والذنب ليس يمكنه الاحتراز عنه فلم يتقده كما في الهداية ( فان راثت ) الدابة ( او بالتي الطريق ) وهي تسير ( فسلط به انسان لم يضمن ) لانه من ضرورات السير فلا يمكنه الاحتراز عنه وكذا اذا وقفها لذلك لان الدواب لا يفضل ذلك الا بالايقاف وان وقفها لغير ذلك فسلط انسان بروثها او بولها ﴿ ١٧٦ ﴾ ضمن لانه متد في هذا الايقاف

فهو ضامن في ذلك كله في التفخمة بالرجل والذنب لانه متد بالايقاف وشغل الطريق واذا ثارت يدها او رجلها حصاة او خبارة فقتلت حين انسان لم يضمن وان كان الحجر كبيرا ضمن لان في الوجه الاول لا يمكنه التحرز عنه لان سير الدابة لا يبرى عنه وفي الثاني انما هو نصف الراكب وشدة ضربه لها والمردف فيما ذكرنا كالراكب وكل شيء ضمنه الراكب ضمنه السائق والقائد الا ان على الراكب الكفارة فيما وطأته الدابة يدها او رجلها ولا كفارة على السائق والقائد لانهما مسبيان ولا يجرمان الميراث والوصية لانهما غير مباشرين لقتل ولا يتصل منهما الى المحل شيء وكذا لا كفارة على الراكب فيما وراه الا بطاموما في الابطاء فالراكب مباشر فيه لان التلف يتلفه ويقتل الدابة تبعه لان سير الدابة مضاف اليه وهي آفة ويجرم الراكب الميراث والوصية لانه مباشر بخلاف السائق والقائد ( قوله فان راثت او بالتي الطريق ) وهي تسير فسلط به انسان لم يضمن ) لانه من ضرورات السير لا يمكنه الاحتراز عنه وكذا اذا وقفها لذلك لان من الدواب من لا يفضل ذلك الا بالايقاف فان وقفها لغير ذلك فسلط انسان بروثها او بولها ضمن لانه متد في هذا الايقاف لانه ليس من ضرورات السير ولو ان رجلا نحس دابة وعليها راکب بغير امره فوثبت فالت الراكب فالناخس ضامن وان لم يلذه ولكن جمعت به لما اصاب في فورها ضمنه الناخس فان قنعت الناخس فقتلته فدمه هدر لانه الجاني على نفسه والناخس اذا كان عبدا فالضمان في رقبته وان كان سبيا ففي ماله ( قوله والسائق ضامن لما اصاب يدها او رجلها والقائد ضامن لما اصاب يدها دون رجلها ) والمراد التفخمة قال في الهداية هكذا ذكر القدوري في مختصره واليه مال بعض المشايخ ووجهه ان التفخمة بمرأى من عين السائق فيمكنه الاحتراز عنه وغاية من بصر القائد فلا يمكنه الاحتراز عنه وقال اكثر المشايخ ان السائق لا يضمن التفخمة ايضا وان كان يراها لانه لا يمكنه التحرز عنه وهو الاصح ( قوله ومن قاد قطارا فهو ضامن لما ارطأ ) لانه مقرب له الى الجنابة ويستوى فيه اول القطار وآخره فان وطئ بغير انسانا ضمن دينه ويكون على العائلة ( قوله وان كان معه سائق فالضمان عليهما ) لاشتراكهما في ذلك وان ربط رجل سيرا الى القطار والقائد لا يعلم فوطئ مربوط انسانا فقتله فعل طاعة القائد الدية لانه يمكنه صيانة القطار من ربط غيره ثم رجعون على طاعة الرابط لانه هو الذي اوقفهم في هذه المهلة وهذا اذا ربط والقطار يسير اما اذا ربط والابل قيام ثم قادها ضمن القائد لانه قاد بغير غيره بغير

لانه ليس من ضرورات السير هدايه ( والسائق هدابة ) ضامن لما اصاب يدها او رجلها والقائد ( ضامن لما اصاب يدها دون رجلها ) قال الزاهد في شرحه وصاحب الهداية فيها وفي مجموع النوازل هكذا ذكره القدوري في مختصره وبذلك اخذ بعض المشايخ واكثر المشايخ على ان السائق لا يضمن التفخمة لانه لا يمكنه دفعها عنها وان كانت ترى منه وهو الاصح تصحيح وقال في الهداية وفي الجماع وكل شيء ضمنه الراكب ضمنه السائق والقائد لانهما متبيان بمباشرتهما شرط التلف وهو تقرب الدابة الى مكان الجنابة فيتقيد بشرط السلامة فيما يمكن الاحتراز عنه كالراكب الا ان على الراكب الكفارة فيما وطئت ولا كفارة عليهما وتامه فيها ( ومن قاد قطارا فهو ضامن لما وطئ ) لان

عليه حفظ كالسائق فيصير متعبا بالتفكير فيه وانسبب بوصف التمرد سبب الضمان الا ان ضمان ( امره ) النفس على العائلة وضمان المال في ماله كما في الهداية ( فان كان معه ) اي مع القائد ( سائق فالضمان عليهما ) لاشتراكهما في ذلك لان قائد لكل وكذا السائق لان اتصال الائمة



امره لاصريحا ولادلالة فلا يرجع بما لحقه عليه كذا في الهداية ومن ساق دابة فوق  
المرج او البهام او سائر الادوات والحمل على رجل قتله ضمن لان الوقوع لتقصيره  
بترك الربط والاحكام فيه ومن ارسل جنية وكان لها سائفا فاصابت في فورها انسانا او شيئا  
ضمنه وان ارسل طائرا واصاب شيئا في فور لم يضمن والفرق ان بدن البهيمة يحتمل السوق  
فاعتبر سوفه والطير لا يحتمل السوق فصار وجود السوق وعدمه سواء ولو ان رجلا جرح  
رجلا جراحة واحدة وجرحه آخر عشر جراحات فأت من ذلك فالدية عليهما نصفان  
لان الانسان قديموت من جراحة واحدة ولا يموت من عشر جراحات فاحتل ان يكون  
الموت من الجراحة الواحدة واحتل ان يكون من الجراحات الباقية وان جرحه رجل  
وعقره سبع ونهشته حبة واصابه حجر رمت به الريح فأت من ذلك كله فقتل الرجل  
نصف الدية ويجعل الباقي كله جراحة واحدة فكأنه مات من جنتين احدهما هدر  
والاخرى مضمونة وكذا لو جرحه رجل جراحة وجرحه آخر ثم انضم الى ذلك  
ما ذكرناه فان على كل واحد ثلث الدية ويهدر الثلث قال في الهداية شاة لقصاب  
قتلت حينها قتيها ماتقصدا لان المقصود هو اللحم فلا يعتبر الا نقصان وفي عين بقرة  
الجزار وجزوره ربع القيمة وكذا في عين البغل والجمار والفرس لان فيها مقاصد  
سوى اللحم كالحمل والركوب والحرائر ولانه انما يمكن اقامة العمل باربعة اعين حينها وعينا  
المستعمل فكانها ذات اربعة اعين فيجب الربع بفوات احدها مسائل اذا قال لرجل  
اقتلني قتله عدا لا قصاص عليه فمشبه وقال زفر عليه القصاص واما الدية فروى  
الحسن عن ابي حنيفة انه لادية عليه قال في الكرخي وهو الصحيح وفي الرواية الثانية  
عليه الدية وهو قول ابي يوسف ومحمد وان قال اقطع يدي او اقطع عيني ففعل لا شيء  
عليه وان قال اقتل عبيدي او اقطع يده ففعل لم يضمن وان قال اقتل اخي وهو وارثه  
قتله وجبت الدية في مال القتيل (قوله واذا جنى العبد جنابة خطأ قبل لمولاه  
اما ان تدفعه بها او تدفعه ) قيد بالخطأ لانه اذا قتل رجلا عدا وجب عليه القصاص  
ثم الواجب الاصل في قتل الخطأ هو الدفع دون الفداء ولهذا يسقط الموجب بموت  
العبد لفوات محل الواجب كذا في الهداية وذكر فخر الاسلام الصحيح ان الواجب  
الاصل هو الفداء ثم المولى اذا اختار الفداء فأت العبد بعد اختياره الفداء لم يسقط  
الفداء لانه باختياره نقل الحق من رقة العبد الى ذمته وان مات قبل ان يختار شيئا  
سقط حق المولى عليه لان حقه كان متعلقا برقة العبد فان لم يموت ولكن المولى قتله  
صار مختارا للارث فان قتله اجنبي ان كانت عدا بطلت الجنابة والمولى ان يقتل  
وان كان خطأ اخذ المولى القيمة ودفعها الى ولي الجنابة ولا يخبر حتى او تصرف  
في تلك القيمة لا يصير مختارا للارث ثم اذا اختار المولى الفداء واعمر بعد ذلك  
لا سبيل للمولى على العبد ويكون في ذمة المولى الى ان يمجد ذلك عند ابي حنيفة وعندهما  
اذا لم يكن في يد المولى وقت الاختيار مقدار الارث كان اختياره باطلا وكان حق

( واذا جنى العبد جنابة  
خطأ ) على حر او عبد  
في النفس او مادونها قل  
ارثها او كثر ( قبل لمولاه )  
انت بالخيار ( اما ان تدفعه  
بها ) الى ولي الجنابة  
( او تدفعه ) بارثها حالا  
قيد بالخطأ لانه في العمد  
يجب عليه القصاص وانما  
يفسد في النفس فقط واما  
في مادونها فلا تنبذ لاستواء  
خطأ وعمده فيما دونها

(فان دفعه) مولاه بها (ملكه ولى الجناية) ولاشئ له غيره (وان فداء فداء بارشها) وكل ذلك يلزمه حالا اما الاول فلان التأجيل في الاعيان باطل واما الثاني فلانه جعل بدلا عن العبد فقام مقامه واخذ حكمه وايضا اختاره وفضله لاشئ لولى الجناية سواء فان لم يختار شيئا حتى مات العبد بطل حق المجنى عليه لفوات محل حقه وان مات بعدما اختار الفداء لم يبرأ لتحول الحق الى ذمة المولى كما في الهدايه (فان عاد) العبد (لمجنى) جناية اخرى بعدما فداء المولى (كان حكم الجناية الثانية حكم الاولى) لانه لما خرج من الجناية الاولى صار كانه لم يجن غير الجناية الثانية (فان جنى جنائتين) متواليتين اى من غير تخلل فداؤه (قيل للمولى) انت بالخيار (اما ان تدفعه الى ولى الجنائتين ﴿١٧٨﴾ يقسمانه) بينهما (على قدر حقيهما)

ولى الجناية في رقة العبد (قوله فان دفعه ملكه ولى الجناية وان فداء بارشها) وكل ذلك يلزمه حالا فان لم يختار المولى شيئا من الدفع والفداء حتى مات العبد بطل حق المجنى عليه (قوله فان عاد لمجنى كان حكم الجناية الثانية حكم الاولى) منهاء بعد الفداء لان المولى لما فداء فقد اسقط الجناية عن رقبته فكانها لم تكن (قوله فان جنى جنائتين قيل للمولى) اما ان تدفعه الى ولى الجنائتين يقسمانه على قدر حقيهما واما ان يفديه بارش كل واحدة منهما (لان تعلق الاولى برقبته لا يمنع تعلق الثانية بها كالدبون المتلاحقة الا ترى ان ملك المولى لم يمنع تعلق الجناية برقبته فحق ولى الجناية الاولى اولى ان لا يمنع كما في الهدايه (وان اعتقه المولى) او باعه او وهبه او دبره او استولدها (وهو لا يعلم بالجناية ضمن الاقل من قيمته ومن ارشها) لانه لما لم يعلم لم يكن مختارا للفداء الا انه استهلك رقبته تعلق بها حق ولى الجناية فيلزمه الضمان وانما لزمه الاقل لان الارش ان كان اقل فليس عليه سواء وان كانت قيمة العبد اقل فلم يتلف بالتق سواها وكذا اذا كانت جارية فاستولدها او دبرها فهو على هذا (قوله وان باعه او اعتقه بعد العلم بالجنائية وجب عليه الارش) وكذا اذا وهبه او دبره او اقربه لغيره فان باعه من المجنى عليه فهو مختار للفداء وكذا اذا امر المجنى عليه بقتله فاعتقه صار مختارا للفداء اذا كان عالما بالجناية لان المجنى عليه قام مقامه في التق وان استخدمه المولى بعد العلم بالجنائية فطوب بالخدمة فلا ضمان عليه ولا يكون هذا اختيارا فان اجره نقص الحاكم الاجارة وقال للمولى ادفعه او افده والاجارة والرهن ليست باختيار ولو كاتب العبد ثم عجز فان كان بعد العلم بالجنائية فعليه الارش عند ابي حنيفة وابي يوسف وان كان لم يعلم بها قيل له ادفعه او افده والتزويج لا يكون اختيارا (قوله واذا جنى المدبر اوام الولد جنائية ضمن المولى الاقل من قيمتهما ومن ارش جنائتهما) اعلم ان جنائية المدبر تكون على سيده في ماله دون عاقلة حالة وكذا ام الولد فان قتل المدبر قتيلا خطأ او جنى عليه فيما دون النفس فذلك كله على المولى ويكون عليه الاقل من قيمة المدبر ومن ارش الجناية لانه لاحق لولى الجناية في اكثر

من ارش جنائتهما (واما ان يفديه بارش كل واحدة منهما) اى الجنائتين لان تعلق الاولى برقبته لا يمنع تعلق الثانية بها كالدبون المتلاحقة الا ترى ان ملك المولى لم يمنع تعلق الجناية برقبته فحق ولى الجناية الاولى اولى ان لا يمنع كما في الهدايه (وان اعتقه المولى) او باعه او وهبه او دبره او استولدها (وهو لا يعلم بالجناية ضمن الاقل من قيمته ومن ارشها) لانه لما لم يعلم لم يكن مختارا للفداء اذا اختار بدون العلم الا انه استهلك رقة تعلق بها حق ولى الجناية فلزمه الضمان وانما لزمه الاقل لان الارش ان كان اقل فليس عليه سواء وان كانت القيمة اقل لم يكن متلفا سواها (وان باعه المولى او اعتقه) او تصرف به تصرفا يمنعه

عن الدفع عما ذكرنا قبله (بعد العلم بالجنائية وجب عليه الارش) فقط لانه لما تصرف به تصرفا (من) منعه من الدفع بالجنائية بعد علمه بها صار مختارا للفداء لان التخير بين شيئين اذا قل ما يمنع من اختيار احدهما تعين الآخر عليه (واذا جنى المدبر اوام الولد جنائية خطأ ضمن المولى الاقل من قيمته) اى المدبر اوام الولد وذلك في ام الولد ثلث قيمتها وفي المدبر الثلثان وتعتبر القيمة يوم الجنائية لا يوم التدبير والاستيلاء (ومن ارشها) اى الجنائية لانه صار مانعا بذلك للدفع من غير اختيار فصار كما لو اعتق العبد قبل العلم بالجنائية

(فان جنى) المدبر او ام الولد جنابة (اخرى وقد) كان (دفع المولى القيمة الى) المولى (الاول بقضاء) من القاضى (فلاشى عليه) - واما لانه لم يتلف الاقيمة واحدة وقد اجبر على دفعها (و) لكن (يتبع ولى الجنابة الثانية ولى الجنابة الاولى فيشاركه فيما اخذ) لانه قبض ماتلق به حقه ﴿١٧٩﴾ فصار بمنزلة الوصى اذا دفع التركة الى الغرماء ثم ظهر غريم آخر

(وان كان المولى دفع القيمة) الى ولى الجنابة الاولى (بغير قضاء قالولى) اى ولى الجنابة الثانية (بالخيار ان شاء اتبع المولى) لدفعه ماتلق به حقه الى التبر باختياره ثم يرجع المولى على الاول (وان شا اتبع ولى الجنابة الاولى) لانه قبض حقه ظمًا وهذا عند ابي حنيفة وقالوا لاشى على المولى سواء دفع بقضاء او بدونه لانه دفع الى الاول ولاحق للثاني فلم يكن متعديا بالدفع ولا بى حنيفة ان الجنابات استند ضمانها الى التدبير الذى صار به المولى مانعا فكانه دبر بعد الجنابات فيتعلق حق جعاعهم بالقيمة فاذا دفعها بقضاء فقد زالت يده عنها بغير اختاره فلا يلزمه ضمانها وان دفعها بغير قضاء فقد سلم الى اول ماتلق به حق الثاني باختياره فللثاني ان يضمن ايها شاء (واذا مال الحائط الى طريق المسلمين فطوب صاحبه بنقضه واشهد

من الارش ولا منع من المولى في اكثر من القيمة ويبتى قيمة المدبر يوم جنى لا يوم التدبير وقوله «ضمن المولى الاقل من قيمتهما» وذلك في ام الولد ثلث قيمتها وفي المدبر الثلثان (قوله فان جنى جنابة اخرى وقد دفع المولى القيمة للاول بقضاء قاض فلا شى عليه) لانه مجبور على الدفع (قوله يتبع ولى الجنابة الثانية ولى الجنابة الاولى فيشاركه فيما اخذ وان كان المولى دفع القيمة للاول بغير قضاء قاض قالولى بالخيار ان شاء اتبع المولى وان شاء اتبع ولى الجنابة الاولى) وهذا قول ابي حنيفة وعندهما الدفع بقضاء وبغير قضاء واحد ويتبع الثاني الاول ولا سبيل له على المولى لان المولى دفع الى الاول ولاحق لولى الجنابة الثانية فلم يكن متعديا فلا يضمن ولا بى حنيفة ان جنابات المدبر يستند ضمانها الى التدبير السابق الذى صار المولى به مانعا فان دفعها بقضاء فقد زالت يده عنها بغير اختياره فلا يضمن وان دفعها بغير قضاء فقد سلم للاول ماتلق به حق الثاني وكان الثاني بالخيار في تضمين ايها شاء ويبتى قيمة المدبر يوم جنى لا يوم المطالبة ولا يوم التدبير واما جنابة المكاتب فهي على نفسه دون سيده ودون العاقلة لان اكسابه لنفسه فيحكم عليه بالاقل من قيمته ومن ارش جنابته (قوله واذا مال الحائط الى طريق المسلمين فطوب صاحبه بنقضه واشهد عليه فلم ينقضه في مدة يقدر على نقضه فيها حتى سقط ضمن ماتلف من نفس او مال وان لم يطالب بنقضه حتى تلف به انسان او مال لم يضمن) وهذا اذا كان بناؤه من اوله مستويا لان اصل البناء في ملكه فلم يكن متعديا والميل حصل بغير فعله فلا يضمن واما اذا بناه في ابتداءه مائلا ضمن ماتلف بسقوطه سواء طوب بدمه ام لا لانه متعديا لبناء في هواء غيره ثم ماتلف من نفس فهو على العاقلة وما تلف من مال فهو في ماله وقوله «فطوب صاحبه» فيه اشارة الى ان التقدم الى المرتن والمستأجر والمستعير والساكن لا يصح لانه لا يتمكن من نقضه لانه غير مالك فان تقدم اليهم واشهد عليهم فذلك باطل ولا يلزمهم شى لانهم لا يملكون نقض الحائط ويصح التقدم الى الراهن والموَجَر لان الراهن يمكنه ان يقضى الدين ويهدمه وكذا المَوَجَر لان الاجارة تقسخ للاعذار وهذا عذر ويصح التقدم الى الاب والوصى وام اليتيم في هدم حائط الصغير ويكون الضمان في مال اليتيم يبنى اذا لم ينقضه حتى انهدم وحصلت منه جنابة فهي لازمة للصغير فسا كان منها يلزم في مال البالغ فهو لازم في مال الصغير وما كان منه على عاقلة البالغ فهو على عاقلة الصغير ويصح التقدم الى المكاتب لان الولاية له الى البعد التاجر سواء كان مديونا او لا لان النقض اليه ثم التالف بالسقوط ان كان مالا فهو في رقة البعد وان كان نفسا فهو على عاقلة المولى

(عليه) بذلك (فلم ينقض) الحائط (في مدة يقدر) فيها (على نقضه حتى سقط) الحائط (ضمن ماتلف به من نفس او مال) الا ان ماتلف به من النفوس فعل العاقلة ومن الاموال فعليه قيد بالطلب لانه لو لم يطالب حتى تلف انسان او مال لم يضمن وهذا اذا كان بناؤه ابتداء مستويا لانه بناء في ملكه فلم يكن متعديا والميل حصل بغير فعله بخلاف ما اذا بناه مائلا من الابتداء

وصورة الطلب ان يقول المتقدم ان حائظك هذا مائل او مخوف او متصدع فانقضه قبل ان يسقط ويتلف شيئا وصورة الاشهاد ان يقول المتقدم اشهدوا اني قد تقدمت الى هذا في هدم حائظ هذا وانما يصح الاشهاد اذا كان الحائظ مائلا او واهيا او مخوفا وقيل الاشهاد ليس بشرط وانما الشرط المطالبة بالنقض والتقدم اليه حتى لو تقدم اليه ولم يفعل حتى انهدم لزمه ماتلف به فيما بينه وبين الله تعالى وانما ذكر الاشهاد تحريزا من الجحود كما في طلب الشفعة وبقبل شهادة رجل وامرأتين على التقدم لانها ليست بشهادة على القتل ولوباع الدار بعد ما شهد عليه وقبضها المشتري برى من ضمانه بخلاف اشتراف الجناح لانه كان جانبيا بالوضع ولم يتفخخ ذلك بالبيع فلا يبرأ ولا ضمان على المشتري لانه لم يشهد عليه فان اشهد عليه بعدما اشترى فهو ضامن وقوله ضمن ماتلف اي ماتلف من النفوس على العاقلة ولا كفارة عليه لانه غير مباشر ولا يحرم الميراث وان كان مادون النفس ان بلغ ارشه من الرجل نصف حشردينه ومن المرأة حشردينها فهو على العاقلة ايضا وان كان اقل ففي ماله واما ما تلف به من الدواب والعروض ففي ماله خاصة لان العاقلة لا تنقل الاموال وان انكرت العاقلة ان الدار له لا عقل عليهم حتى يشهد الشهود على ثلاثة اشياء على التقدم اليه وعلى انه مات من سقوطه وعلى ان الدار له وان اقر صاحب الدار بهذه الاشياء الثلاثة لزمه الضمان في ماله دون العاقلة وقوله فلم ينقضه في مدة يقدر فيها على نقضه ضمن لانه فرط واما اذا لم يفرط ولكن ذهب بطالب من يهدمه فكان في طالب ذلك فسقط وانلف تبسا او مالا فانه لا ضمان عليه لانه لم يتمكن من ازالته واو لم يشهد على الحائظ فسقط قائم على النفس فتعقل به انسان ضمن اجماعا وان اشهد على الحائظ المائل فسقط بعد الاشهاد فتعقل بنقضه او بقرائه انسان فذلك ضمن عندهما لان الاشهاد على الحائظ اشهد على النفس وعند ابن يوسف لا يضمن الا اذا اشهد على النفس ولو سقط الحائظ المائل على انسان بعد الاشهاد فتعثر بالقتيل غيره فعطب لا يضمن لان رفع البت ليس على صاحب الحائظ وانما هو الى اولياء الميت وان عطب بجمرة او حشبة كانت على الحائظ فسقطت بسقوطه وهي في ملكه ضمنه لان التفريغ اليه فان كانت في ملك غيره لم يضمن لان التفريغ الى مالكها قال في الهداية اذا كان الحائظ بين خمسة اشهد على احدهم فقتل انسانا ضمن خمس الدية ويكون على عاقلة وهذا عند ابن حنيفة وعندهما عليه نصف الدية على عاقلة لانه مات جنائين بمضما معتبر وهو نصيب من اشهد عليه وبعضها هدر وهو نصيب من لم يشهد عليه فكانا قسمين فيضمن النصف كما اذا جرحه انسان ولدغته عقرب واسعته حبة وعقره اسد فمات من السكل فانه يضمن النصف كذلك هذا ولا يبي حنيفة انه مات من فعل الحائظ فيجب على قدر الملك (قوله وبسنوى ان بطالبه بنقضه مسلم او ذمي) لان الناس كلهم شركاء في المرور فيصح التقدم اليه من كل واحد منهم رجلا كان او امرأة حركا كان او عبدا مكاتبا كان او مدبرا مسلما

فانه يضمن ماتلف بسقوطه سواء طوبى ام لا لتعديه بالبناء وقيد بصاحبه اي مالكة لانه لو طوبى غيره كالمرتجى والمستأجر والمستعير كان باطلا ولا يلزمهم شيء لانهم لا يملكون نقضه كما في الجوهره (وبسنوى) في الطلب (ان بطالبه بنقضه) احد من اهل الخصومة (مسلم او ذمي) او مكاتب وكذا الصغير والرقب المأذون لهما الاستواء في حق المرور

كان او ذميا ( قوله وان مال الى دار رجل فالمطالبة الى مالك الدار خاصة ) لان الحق له وان كان فيها سكان فلهم ان يطالبوه سواء سكنوها باجارة او عارية ( قوله واذا اصطدم فارسان فاما فعلى عاقلة كل واحد منهما دية الآخر ) هذا اذا كان الاضطدام خطأ اما اذا كان عمدا فعلى عاقلة كل واحد منهما نصف دية الآخر والفرق ان في الخطأ كل واحد منهما مات من صدمة صاحبه لان الموت مضاف الى فعل صاحبه لان فعله في نفسه مباح وهو المشى في الطريق فلا يصلح سببا للضمان ويكون ما لزم كل واحد منهما على عاقلته في ثلاث سنين واما اذا اصطدما عمدا فاما فانها ماتا بفعلين محظورين وقد مات كل واحد منهما بفعله وفعل غيره ولو ان رجلين مدا جبلا وجذبه كل واحد منهما الى نفسه فانقطع بينهما فسقطا فاما فهذا على ثلاثة اوجه ان سقطا جعيا على ظهورهما فلا ضمان فيهما ويكونان هدران لان كل واحد منهما مات بجنيته على نفسه اذ لو اثر فعل صاحبه فيه لجذبه الى نفسه فكان يسقط على وجهه وان سقطا جعيا على وجوههما فدية كل واحد منهما على عاقلة الآخر لان كل واحد منهما مات بجذب الآخر وقوته وان سقط احدهما على قفاه والآخر على وجهه فدية الساقط على وجهه على عاقلة الآخر واما الذي سقط على قفاه فدمه هدر لانه مات من فعل نفسه وان قطع الحبل بينهما قاطع غيرهما فسقط فاما فالضمان على القاطع لان الاتلاف منه ويكون على عاقلته ولو كان صبي في يد ابيه جذبه رجل من يده والاب يمسكه حتى مات فديته على الجاذب وبرئه ابوه لان الاب يمسكه له بحق والجاذب متعد فكان الضمان عليه ولو تجاذب رجلان صبيا واحدهما يدعى انه ابنه والآخر يدعى انه عبده فمات من جذبهما فعلى الذي يدعى انه عبده دية لان المتسارعين في الولد اذا زعم احدهما انه ابوه فهو اولى من الذي يدعى انه عبده فصار امساكه بحق وجذب الثاني بغير حق فضمن ولو ان رجلا في يده ثوب وثبت به آخر فجذبه صاحب الثوب من يده فتمزق ضمن الممسك نصف الخرق ولو ان رجلا عض ذراع رجلا فجذب ذراعه من فمه فسقطت اسنانه وذهب لحم ذراع الآخر فالاسنان هدر ويضمن الماض ارش الذراع لان العض ضرر فله ان يدفعه عن نفسه بالجذب فايحدث منه من سقوط الاسنان لا يضمنه ولو جلس رجل يجذب رجل فجلس على ثوبه وهو لا يعلم فقسام صاحب الثوب فانشق ثوبه من جلوس هذا ضمن نصف الشق لانه ليس له ان يجلس عليه فصار ذلك تمديا وقد حصل التلف من الجلوس والجذب فانقسم الضمان ولو ان رجلا اخذ بيد رجل فجذب الآخر يده فسقط الجاذب فمات ان كان اخذها ليصافحه فلا شيء عليه وان اخذها ليمصرها فاذا فجذبها ضمن الممسك لها دية لانه اذا صافحه كان جذبه لها من غير ضرر فصار جانيا على نفسه واما اذا اراد ان يمصرها فهو دافع للضرر عن نفسه فلزم الممسك الضمان وان انكسرت يد الممسك لم يضمن

( وان مال ) الحائط  
( الى دار رجل فالمطالبة الى مالك الدار خاصة )  
لان الحق له خاصة وان كان فيهم سكان فلهم ان يطالبوه سواء كانوا باجارة او عارية ( واذا اصطدم فارسان ) حران خطأ ( فاما ) منه ( فعلى عاقلة كل واحد منهما دية الآخر ) لان قتل كل واحد منهما مضاف الى فعل الآخر قيدنا بالخرين لانه لو كانا عبيدين فهما هدر سواء كان خطأ او عمدا اما الاول فلان الجناية تملقت برقة كل منهما دفعا وفداء وقد فات بغير فعل المولى واما الثاني فلان كل واحد منهما هلك بعد ما جنى فيسقط وقيدنا بالخطأ لانه لو كانا عامدين ضمن كل واحد منهما نصف الدية لان فعل كل واحد منهما محظور وانيف التلف الى فعلهما كما في الاختيار

(واذا قتل رجل عبدا خطأ فعليه قيمته) لكن (لايزاد) بها (على عشرة آلاف درهم) لانها جناية على آدمي فلا تزداد على دية الحر لان الممانى التي في العبد موجودة في الحر وفي الحر زيادة الحرية فاذا لم يجب فيه اكثر فلان لا يجب في العبد مع نقصانه اولى (فان كانت قيمته عشرة آلاف) درهم (فاكثر قضى عليه بشرة ﴿١٨٢﴾ آلاف الا عشرة) اظهارا لانحطاط

رتبته (وفي الامة اذا زادت قيمتها على الدية) اي دية المرأة الحرة (خسة آلاف الا عشرة) اعتبارا بالحرية فان ديتها على النصف من الرجل وينقص المشرة اظهارا لانحطاط الرق كما في العبد وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف تجب القيمة بالثمة ما باقت قال في الصحيح وعلى قول ابي حنيفة ومحمد اعتمد الائمة البرهاني والنسفي والموصلي وغيرهم وقال الزاهدي وما وقع في بعض نسخ المختصر وفي الامة خسة آلاف الا خسة غير ظاهر الرواية وفي عامة الاصول والشروح التي ظفرت بها الا عشرة وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يجب خسة آلاف الاخسة والصحيح ما ذكرناه وفي النساب والرواية المشهورة هي الاولى وهي الصحيحة في النسخ اه (وفي يد العبد) اذا قطعت (نصف قيمته) لكن (لايزاد) فيها (على خسة آلاف) درهم (الاخسة)

المجاذب هذا كله في الكرخي ﴿مسئلة﴾ روى عن علي رضي الله عنه انه قضى على القارصة والواقصة والقامصة بالدية اثلاثا وذلك ان ثلاث جواركن يلبن فركبت احدها من الاخرى لجماءات الثلاثة فمصرصت المركوبة فقصصت المركوبة فسقطت الراكبة فاندق عنقها فحمل على رضي الله عنه على القارصة ثلث الدية وعلى القامصة الثلث واسقط الثلث لان الواقصة اعانت على نفسها وروى ان عشرة مدوا نخلة فسقطت على احدهم فأت فقضى على رضي الله عنه على كل واحد منهم بمشرة الدية واسقط المشر لان المقتول اعان على نفسه (قوله) واذا قتل رجل عبدا خطأ فعليه قيمته لايزاد على عشرة آلاف درهم فان كانت قيمته عشرة آلاف او اكثر قضى عليه بشرة عشرة آلاف الا عشرة دراهم ويكون ذلك على العاقلة في ثلاث سنين وهذا قولهما وقال ابو يوسف تجب قيمته بالثمة ما بلغت لانها جناية على مال فوجبت القيمة بالثمة ما بلغت ولهما انها جناية على نفس آدمي فلا يزداد على الدية كالجناية على الحر وتجب الكفارة بقتل العبد في قولهم جيماء وقوله «الا عشرة دراهم» انما قدر النقصان بها لان لها اصلا في الشرع من تقدير نصاب السرقة والمهر (قوله) وفي الامة اذا زادت قيمتها على الدية خسة آلاف درهم الا خسة دراهم (وفي الهداية الا عشرة دراهم وهو ظاهر الرواية لان هذه دية الحرية فينقص منها عشرة كما ينقص من دية الرجل والمذكور في القدوري رواية الحسن عن ابي حنيفة ووجهها ان دية الحرية نصف دية الرجل فاعتبر في الامة ان لا تزيد على دية الحرية فاذا كانت قيمتها خسة آلاف كان اعتبر النقصان خسة (قوله) وفي يد العبد نصف قيمته لايزاد على خسة آلاف الا خسة دراهم) لان اليدين الا دى نصفه فيعتبر بكماله وهذا اذا كانت قيمته عشرة آلاف او اكثر اما اذا كانت خسة آلاف فانه يجب الفان وخسمائة من غير نقصان ولو غصب عبدا قيمته عشرون الفا فهلك في يده وجبت الدية بالغة ما بلغت اجزاء وكذا اذا غصب امة قيمتها عشرون فأت في يده فعليه قيمتها اجماعا لان ضمان الغصب ضمان المالية لا ضمان الآدمية لان الغصب لا يرد الا على المال الا ترى ان الحر لا يضمن بالغصب لان ضمان الغصب يقتضي التملك والحر لا يضمن فيه التملك ومن غصب صبيا حرأ فأت في يده نجما او فجأة فلا شيء عليه وان مات من صاعقه او نهشته حية او اكله سبع فعلى عاقلة الناصب الدية استحسانا وان قتل الصبي نفسه او وقع في بئر او سقط عليه حائط فان الناصب ضمان دية على عاقلة وان قتله رجل عبدا فاولاؤه بالخيار ان اتبعوا القاتل فقتلوه وان شاؤا اتبعوا الناصب بالدية على عاقلة ويرجع عاقلة الناصب في مال القاتل وان قتله رجل في يد الناصب خطأ فلا ولياء

لان اليدين الا دى نصفه فيعتبر بكماله فينقص هذا المقدار اظهارا لانحطاط رتبته هداية لكن قال (ان) في الصحيح ان المذكور في الكتاب رواية عن محمد والحجيم تجب القيمة بالثمة ما بلغت اه

( وكل ما يقدر من دية الحر فهو مقدر من قيمة العبد ) فواجب فيه في الحر نصف الدية مثلاً ففيه من العبد نصف القيمة وهكذا لان القيمة في العبد كالدية في الحر لانه بدل الدم ثم الجناية على العبد فيما دون النفس على الجاني في ماله لانه اجرى مجرى ضمان الاموال ﴿١٨٣﴾ وفي النفس على العاقلة عند ابي حنيفة ومحمد خلافاً لابي يوسف كما

في الجوهره ( واذا ضرب بطن امرأة فالقت جنيثا ) حراً ( ميتاً فعلية ) اي الضارب وتحمله عاقلة ( غرة ) في سنة واحدة ( وهي نصف عشر الدية ) اي دية الرجل لو الجنين ذكر او انثى دية المرأة لو انثى وكل منهما خمسمائة درهم ( فان القته حياً ثم مات فعليه دية كاملة ) لانه اتلف حياً بالضرب السابق ( وان القته ميتاً ثم مات الام فعليه دية ) الام ( وغرة ) للجنين لما تقرر ان القتل يتعد بتعدد اثره وحصره في الذخيرة بتعدد الفترة او ميتين فاكتر كما في الدر ( وان ماتت الام ) اولاً ( ثم القته ميتاً فعليه دية في الام ) فقط ( ولا شيء في الجنين ) لان موت الام سبب لموته ظاهراً فاحيل اليه وان القته حياً ثم ماتت او ماتت ثم القته حياً ومات فعليه ديتان ( وما يجب في الجنين ) من الفترة او الدية ( موروثة عنه ) لانه بدل نفسه والبدل عن المقتول لورثته ثم الجنين اذا خرج حياً يرث ويورث وان خرج ميتاً لا يرث ويورث وفي خزانة ابي الليث اربعة لا يرثون ويورثون المكاتب والمرتد والجنين والقاتل وان القت جنيثين يجب غرتان فان خرج احدهما حياً ثم مات والاخر خرج ميتاً تجب غرة ودية وعلى الضارب الكفارة وان ماتت الام ثم خرجا ميتين تجب دية الام وحدها وان خرجا حينئذ ماتا تجب ثلاث ديات وسميت غرة لانها اول مقدر وجب بالجناية على الولد واول كل شيء غرة كما يقال لاول الشهر غرة الشهر ( قوله وفي جنين الامه اذا كان ذكراً نصف عشر

ان يتبعوا اليهما شأواً بالدية اما الناصب اما القاتل فان اتبعوا الناصب رجع على القاتل وان اتبعوا القاتل لم يرجع على الناصب لان حاصل الضمان عليه ( قوله وكل ما يقدر من دية الحر فهو مقدر من قيمة العبد ) يعني ان ما وجب فيه من الحر الدية فهو من العبد فيه القيمة وما وجب في الحر منه نصف الدية ففيه من العبد نصف القيمة وعلى هذا القياس الجناية على العبد فيما دون النفس لا يتحملها العاقلة لانه اجرى مجرى ضمان الاموال واما اذا قتل العبد خطأ فقيمته على العاقلة عندهما وقال ابو يوسف في مال القاتل لقول عمر لا يعقل العاقلة عدا ولا عدا قلنا هو محمول على ما جناه العبد لا ما جنى عليه فان ما جنى العبد لا يحمله العاقلة لان المولى اقرب اليه منهم ( قوله ضرب رجل بطن امرأة فالقت جنيثاً ميتاً فعليه غرة عبد او امة قيمتها نصف عشر الدية ) اي نصف عشر دية الرجل سواء كان الجنين ذكراً او انثى بعدما استبان خلقه او بعض خلقه لما روى ان امرأة ضربت بطن امرأة فالقت جنيثاً ميتاً فقضى النبي صلى الله عليه وسلم على عاقلة الضاربة بغرة عبد او امة قيمتها خمسمائة درهم ولم يفسرهم انه ذكر او انثى فدل على ان حكمهما سواء وخمسمائة هو نصف عشر دية المرأة وهي على عاقلة الضارب عندنا في سنة وقال مالك في ماله وهذا في الجنين الحر وهو ان تكون المرأة حرة او امة غلقت من سيدها او من مذكور فيكون الولد حراً فيجب ما ذكرنا ويكون موروثاً عنه ولا يكون للام خاصة وعند مالك للام ولو كان الضارب وارثاً لا يرث هذا اذا خرج ميتاً فان خرج حياً ثم مات من ذلك الضرب تجب الدية كاملة والكفارة ( قوله فان القته حياً ) ثم مات ففيه الدية كاملة وتجب على العاقلة ( قوله وان القته ميتاً ثم مات فعليه دية وغرة ) الدية بقتل الام والفترة باثلاث الجنين وان خرج حياً ثم ماتت الام تجب ديتان وترث الام من دينه ( قوله وان ماتت ثم القته ميتاً فلا شيء في الجنين ) وتجب دية الام وان ماتت الام ثم خرج حياً وماتت وجب ديتان ( قوله وما يجب في الجنين موروثة عنه ) لانه بدل نفسه والبدل عن المقتول لورثته ثم الجنين اذا خرج حياً يرث ويورث وان خرج ميتاً لا يرث ويورث وفي خزانة ابي الليث اربعة لا يرثون ويورثون المكاتب والمرتد والجنين والقاتل وان القت جنيثين يجب غرتان فان خرج احدهما حياً ثم مات والاخر خرج ميتاً تجب غرة ودية وعلى الضارب الكفارة وان ماتت الام ثم خرجا ميتين تجب دية الام وحدها وان خرجا حينئذ ماتا تجب ثلاث ديات وسميت غرة لانها اول مقدر وجب بالجناية على الولد واول كل شيء غرة كما يقال لاول الشهر غرة الشهر ( قوله وفي جنين الامه اذا كان ذكراً نصف عشر

ان الضارب اذا كان من الورثة لا يرث لان القاتل لا يرث قيد بالمرأة لان في جنين البهيمة ما نقصت الام ان نقصت والا فلا يجب شيء وقيدنا بالحر لما ذكره بقوله ( وفي جنين الامه ) حيث كان رقيقاً ( اذا كان ذكراً نصف عشر

قيته لو كان حيا وعشر قيمته ان كان اثى (لما سر ان دية الرقيق قيمته وانما قلنا حيث كان رقيقا لانه لا يلزم من رقيقته الام رقية الجنين فالدائق من السيد او المرفور حر وفيه الفرة وان كانت امه ﴿١٨٤﴾ رقية كما في الدر عن الزيلعي (ولا

كفارة في الجنين) وجوبا بل نبادر عن الزيلعي لانها انما تجب في القتل والجنين لانعلم حياته (والكفارة) الواجبة (في شبه العمد والخطأ عتق رقبة مؤمنة) لقوله تعالى ﴿تحرير رقبة مؤمنة﴾ الآية (فان لم يجد) ما يمتقه (فصيام شهرين متتابعين) بهذا النص (ولا يجزى فيها الاطعام) لانه لم يرد به نص والمقادير تعرف بالتوقيف واثبت الابدال بالرأى لا يجوز ويجزيه عتق رضيع احد ابويه مسلم لانه مسلم به والظاهر لسلامة اطرافه ولا يجزيه ما في البطن لانه لم يعرف حياته ولا سلامته كافي الهداية

قيته لو كان حيا وعشر قيمته ان كان اثى (وصورته اذا كانت قيمة الجنين الذكر لو كان حيا عشرة ذنانير فانه يجب نصف دينار وان كان اثى قيمتها عشرة يجب دينار كامل فان قيل في هذا تفضيل الاثى على الذكر في الارش وذلك لا يجوز قلنا كما لا يجوز التفضيل فكذا لا يجوز التسوية ايضا وقد جازت التسوية هنا بالاتفاق فكذا التفضيل وهذا لان الوجوب باعتبار قطع النشو لا باعتبار صفة المالكية اذ لا مالكية في الجميع والاثى في معنى النشو تساوى الذكر وربما تكون اسرع نشوا كما بعد الانفصال فلهذا جوزنا تفضيل الاثى على الذكر وفي جنين الامة يعنى المملوكة والمسدرة اما جنين ام الولد يجب فيه ما يجب في جنين الحرة وكذا اذا قل لامته المملوكة ما في بطنك حر فضر بها رجل فالقت جنينا فان فيه ما في جنين الحرة قال في الهداية اذا ضرب بطن الامة فاعتق المولى ما في بطنها ثم القته حيا ثم مات ففيه قيمته حيا ولا تجب الدية وان مات بعد العتق لانه قتله بالضرب السابق وقد كان ذلك في حال الرق فلهذا تجب القيمة دون الدية وتجب قيمته حيا قال في الكرخي وما وجب في جنين الامة فهو في مال الضارب يؤخذ به حالا من ساعته لان مادون النفس من الدقيق ضمان الاموال بدلالة انه لا يملك به قصاص بحال ولا كفارة (قوله ولا كفارة في الجنين) لانها عرفت في النفوس الكاملة والجنين ناقص بدليل نقصان دينه ولان الكفارة انما تجب بالقتل والجنين لا يعلم حياته فان تطوع بها جاز وقال الشافعي فيه الكفارة (قوله والكفارة في شبه العمد والخطأ عتق رقبة مؤمنة) ولا يجزيه المدبر وام الولد لان رتبهما ناقص وان اعتق مكاتب لم يؤد شيئا جاز وان كان قدادى شيئا لم يجز ولا يجزيه ما في البطن لانه لا يبصر فهو كالاغنى (قوله فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين ولا يجزى فيها الاطعام) لان الله تعالى لم يذكر في كفارة القتل وانما ذكر العتق والصوم لا غير والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿باب القسامه﴾

### ﴿باب القسامه﴾

(قوله واذا وجد القاتل في محلة لا يعلم من قتله استخاف خـون رجلا يخفيهم الولي فيحلفون بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا) وقال الشافعي اذا كان هناك لوث استخلف الولي خسين يمينا ويقضى بالدية على المدعى عليه عدا كانت الدعوى او خطأ واللوث ان كان هناك علامة للقتل على واحد بينه او ظاهر يشهد بمدعى من عداوة ظاهرة او شهادة عدل او جماعة غير عدول ان اهل المحلة قتلوه . وقوله «ما قتلناه» هذا بالنسبة الى جلتهم وانما يحلف كل واحد منهم بالله ما قتل ولا يحلف ما قتلنا لجواز انه باشر القتل بنفسه فان قيل يجوز انه قتله مع غيره فيجترأ على اليمين بالله ما قتل قلنا من حلف

هي لغة بمعنى القسم وهو اليمين مطلقا وشرعا اليمين بعدد مخصوص وسبب مخصوص على وجه مخصوص كما بينه بقوله (واذا وجد القاتل في محلة لا يعلم من قتله استخلف خـون رجلا منهم) اى من اهل المحلة (يخفيهم الولي) لان

اليمين حقه والظاهر انه يختار من يتهمة بالقتل او الصالحين منهم لتباعدهم عن اليمين الكاذبة (بالله)

فيظهر القاتل (بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا) اى يحلف كل واحد منهم بالله ما قتلناه ولا علمت له قاتلا



( فاذا حلفوا قضى على اهل المحلة بالدية ) في مالهم ان كانت الدعوى بالعمد وعلى عواقلم ان بالخطأ كما في شرح المجمع معزيا للذخيرة والخانية ونقل ابن الكمال عن المبسوط ان في ظاهر الرواية القسامة على اهل المحلة والدية على عواقلم اي في ثلاث سنين وكذا قيمة القن تؤخذ في ثلاث سنين شربلا ليه كذا في الدر ( ولا يستخلف الولي ) وان كان من اهل المحلة لانه غير مشروع ( ولا يقضى له ) اي للولي ( بالجناية ) بينه لان البين شرعت للدفع لالاستحقاق وانما وجبت الدية بالقتل الموجود منهم ظاهر الوجود القتل بين اظهرهم او بقتلهم في المحافظة كما في قتل الخطأ والقسامة لم تشرع لتجب الدية اذا نكلوا وانما شرعت ليظهر القصاص بتمررهم ﴿ ١٨٥ ﴾ عن البين الكاذبة فيقرون بالقتل فاذا حلفوا حصلت البراءة عن القصاص

وثبتت الدية لئلا يهدر دمه ثم من نكل منهم حبس حق يحلف لان البين فيه مستحقة لذاتها تعظيما لاسر الدم ولهذا يجمع بينه وبين الدية بخلاف التناول في الاموال لان الحلف فيها بدل عن اصل حقه ولهذا يسقط ببذل المدعى به وهنا لا يسقط ببذل الدية كما في الدر ( وان لم يكمل اهل المحلة ) خسين رجلا ( كررت الايمان عليهم حتى يتم خسون ) عينا لانها الواجبة بالسنة فيجب اتاها ما يمكن ولا يطلب فيه الوقوف على الفائدة لثبوتها بالسنة فان كان العدد كاملا فاراد الولي ان يكرر على احدهم فليس له ذلك لان المصير الى التكرار ضرورة عدم الاكمال هدايه ( ولا يدخل في

بالله ما قتلت وكان قد قتل مع غيره يمحت في يمينه فان الجماعة اذا قتلوا واحدا يكون كل واحد منهم قاتلا ولهذا تجب الكفارة على كل واحد منهم وتجب القصاص عليهم ومن ابى ان يحلف من اهل المحلة حبسه الحاكم حتى يحلف كذا في الهداية قال في شاهان هذا في العمد اما في الخطأ اذا نكلوا قضى عليهم بالدية ولو اختار الولي عينا او محدودين في قذف جاز لانه عين وليس بشهادة ( قوله ) فاذا حلفوا قضى على اهل المحلة بالدية وقال الشافعي لا تجب الدية مع الايمان لان البين عهدت في الشرع مبررة للمدعى عليه لا ملزمة ولنا ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان اخي قتل بين قريتين فقال صلى الله عليه وسلم « يحلف منهم خسون رجلا » فقال اليس لي من اخي غير هذا قال « بلى ولك مائة من الابل » وروى ان عمرا استخلف في القسامة خسين عينا وعزمهم الدية فقال الحارث بن الازمع انتم ايماننا واموالنا قال نعم فيم بطل دم هذا فان امتنعوا ان يدفعوا الدية حبسهم الامام حتى يدفعوها ( قوله ) ولا يستخلف الولي ثم يقضى له بالجناية ( لقوله عليه السلام « لواء على الناس بدعائهم لادعائهم قوم دماء قوم واموالهم لكن البيئة على المدعى واليمين على من انكر » ) ( قوله ) فان لم يكمل اهل المحلة خسين كررت الايمان عليهم حتى يتم خسون عينا ) لان الحسين واجب بالسنة فيجب اتاها ( قوله ) ولا يدخل في القسامة صبي ولا مجنون ولا امرأة ولا عبد ولا مدبر ولا بكاتب ( اما الصبي والمجنون فليس من اهل القول الصحيح واليمين قول واما المرأة والعبد فليس من اهل النصرة ويدخل في القسامة الاعمي والمحدود في القذف لانهما يستخلفان في الحقوق ( قوله ) وان وجد ميتا لاثربه لاقسامة ولادية ) لانه ليس بقتل والاثر ان يكون به جراحة او اثر ضرب او خنق او كان الدم يخرج من عينيه او اذنيه وان وجد اكثر بلن القتل او النصف ومعه الرأس في محلة فليهم القسامة والدية وان وجد اقل من النصف ومعه الرأس فلا شيء عليهم ( قوله ) وكذلك اذا كان الدم يسيل من انفه او دبره او فمه ) لان خروجه من انتف رفاف ومن دبره علة ومن فمه قوسوداء فلا يدل على القتل ( قوله ) وان كان يخرج من عينيه او اذنيه فهو قتل ) لان الظاهر ان هذا يكون من ضرب شديد

القسامة صبي ولا مجنون ) لانها ( ٢٤ ) ( ن ) ( جوهرية ) ليس من اهل القول الصحيح ( ولا امرأة ولا عبد ) لانها ليس من اهل النصرة واليمين على اهلها ( وان وجد ) في المحلة ( ميت لاثربه ) من جراحة او اثر ضرب او خنق ( فلا قسامة ) فيه ( ولادية ) لانه ليس بقتل اذا القتل في العرف من فانت حياته بسبب مباشرة الحي وهذا ميت حتف انفه حيث لا اثر يستدل به على كونه قتيلا ( وكذلك ) الحكم ( اذا كان الدم يسيل من انفه او من دبره ) اوقبله ( او من فمه ) لان الدم يخرج منها عادة بلا فعل احد ( وان كان ) الدم ( يخرج من عينيه او من اذنيه فهو قتل ) لانه لا يخرج منها الا بفعل من جهة الحي عادة

( واذا وجد القتيل على دابة يسوقها رجل فا ) لقسامة عليه و ( الدية على قاتله دون اهل المحلة ) لانه في يده فصار كما اذا كان في داره وكذا اذا كان قائدها اورا كبا فان اجتمعوا فعليه لان القتيل في ايديهم فصار كما اذا وجد في دارهم هدايه وفي القهستاني ثم من المشايخ من قال ان هذا اعم من ان يكون للدابة مالك معروف اولم يكن ومنه اطلاق الكتاب ومنهم من قال ان كان لها مالك فعليه القسامة والدية ثم قال وانما قال يسوقها رجل اشارة الى انه لو لم يكن معها احد كانتا على اهل المحلة كما في الذخيره اه ( وان وجد القتيل في دار انسان فالقسامة عليه ) لان الدار في يده ( والدية على قاتله ) لان نصرته منهم وقوته بهم ( ولا يدخل السكان في القسامة مع الملاك عند ١٨٦ ) ابى حنيفة ) وهو قول محمد وذلك لان

( قوله واذا وجد القتيل على دابة يسوقها رجل فالدية على قاتله دون اهل المحلة ) لان دابته في يده كداره وكذا اذا كان قائدها اورا كبا قال الامام خواهر زاده هذا اذا كان يسوقها سرا مستحشما اذا ساقها نارا جهارا فلا شيء عليه ( قوله وان وجد في دار انسان فالقسامة والدية عليه وعلى قاتله ) قال في الهداية والقسامة عليه لان الدار في يده والدية على قاتله لان نصرته منهم وقوته بهم فتكرر الايمان عليه ومن اشترى دارا فلم يقبضها فوجد فيها قتيلا فالدية على عاقلة البائع ( قوله ولا يدخل السكان في القسامة مع الملاك عندهما ) وقال ابو يوسف هي عليهما جيبا لان ولاية التدبير يكون بالسكنى كما يكون بالملاك ولهما ان المالك هو المختص بنصرة البقعة دون السكان لان سكنى الملاك الزم وقرارهم ادم فكانت ولاية التدبير اليهم فيتحقق التقصير منهم ( قوله وهي ) اي القسامة ( على اهل الخطة ) وهي ما اخط لبنا والمراد ما خطه الامام حين قنع البلدة وقسمها بين الفانين ( دون المشترين ) منهم لان صاحب الخطة هو الاصيل والمشتري دخيل وولاية التدبير خلصت للاصيل فلا يزاحم الدخيل ( ولو يئى منهم ) اي من اهل الخطة ( واحد ) لما قلنا وهذا عند ابى حنيفة ومحمد ايضا وقال ابو يوسف الكل مشتركون

المالك هو المختص بنصرة البقعة دون السكان لان سكنى الملاك الزم وقرارهم ادم فكانت ولاية التدبير اليهم فيتحقق التقصير منهم وقال ابو يوسف هي عليهما جيبا لان ولاية التدبير تكون بالسكنى كما تكون بالملاك ( وهي ) اي القسامة ( على اهل الخطة ) وهي ما اخط لبنا والمراد ما خطه الامام حين قنع البلدة وقسمها بين الفانين ( دون المشترين ) منهم لان صاحب الخطة هو الاصيل والمشتري دخيل وولاية التدبير خلصت للاصيل فلا يزاحم الدخيل ( ولو يئى منهم ) اي من اهل الخطة ( واحد ) لما قلنا وهذا عند ابى حنيفة ومحمد ايضا وقال ابو يوسف الكل مشتركون

لان الضمان انما يجب بترك الحفظ عن له ولاية الحفظ والولاية باعتبار المالك وقد استوا فيه قال في التصحیح ( السجين )

وعلى قول ابى حنيفة ومحمد مشى الأئمة منهم البرهاني والنسفي وغيرهما اه وان باعوا كلهم كانت على المشترين اتفاقا لان الولاية انتقلت اليهم لزوال من يتقدم كافي الهداية ( وان وجد القتيل في سفينة فالقسامة على من ) كان ( فيها من الركاب والملاحين ) لانها في ايديهم وكذا النجيلة وذلك لان كلاهما ينقل ويحول فيعتبر فيها اليد دون الملك كالدابة بخلاف المحلة والدار ( وان وجد القتيل في مسجد محلة فالقسامة على اهلها ) لان تدبيره عليهم لانهم اخص به ( وان وجد في ) المسجد ( الجامع او الشارع ) اي الطريق ( الاعظم فلا قسامة فيه ) لانه لا يختص به احد دون غيره ( والدية على بيت المال ) لانه مد لتوايب المسلمين

( وان وجد في بركة ليس بقربها عمارة ) بحيث يسمع منها الصوت ( فهو هدر ) لانه اذا كان بهذه الحالة لا يلحقه الفوت من غيره فلا يوصف بالتقصير وهذا اذا لم تكن مملوكة لاحد فان كانت مملوكة لاحد فالقسامة عليه ( وان وجد بين قرنين كان ) كل من القسامة والدية ( على اقربهما ) اليه قال في الهداية قيل هذا محمول على ما اذا كانت بحيث يبلغ اهله الصوت لانه اذا كان بهذه الصفة يلحقه الفوت فيمكنهم النصرة وقد قصروا اه ( وان وجد في وسط ) نهر ( القراة ) ونحوه من الانهار العظام التي ليست بمملوكة لاحد ( يجره الماء فهو هدر ) لانه ليس في واحد ولا في ملكه ( فان كان ) القتل ( محتسبا بالشاطئ ) اي جانب النهر ( فهو على اقرب القرى من ذلك المكان ) اذا كانوا يسمعون الصوت لانهم اخص نصرة هذا الموضع فهو كال موضوع على الشط والشط فيد ﴿ ١٨٧ ﴾ من هو اقرب اليه لانه مورد دم ومورد دواجم قيدنا بالنهر العظيم الذي لا ملك فيه لان النهر المملوك الذي تستحق به الشفعة تكون فيه القسامة والدية على اهله لانه في ايديهم لقبام ملكهم كما في الهداية ( وان ادعى الولي على واحد من اهل الحلة بعينه لم تسقط القسامة عنهم ) لانه لم يتجاوزهم في الدعوى وتبينه واحدا منهم لا يتأني ( وان ادعى على واحد من غيرهم سقطت عنهم ) لدعواه ان القاتل ليس منهم وهم انما يفرمون اذا كان القاتل منهم لكونهم قتله تقديرا حيث لم يأخذوا على يد الظالم ولانهم لا يفرمون بمجرد ظهور القاتل بين اظهريهم بل بدعوى الولي فاذا ادعى على غيرهم امتنع دعواه عليهم قال بجمال لاسلام

الجهن لانهم سكان ( قوله وان وجد في بركة ليس بقربها عمارة فهو هدر ) وهذا اذا كانت البركة بحيث اوصاح فيها صايح لم يسمه احد من اهل المصر ولا من اهل القرى اما اذا كان يسمع منه الصوت فالقسامة والدية على اقرب القرى اليها ( قوله وان وجد بين قرنين كان على اقربهما ) القسامة والدية هذا اذا كان يسمع الصوت منهما اما اذا كان لا يسمع فهو هدر وان كانا في القرب سواء فهو عليهما جميعا ( قوله وان وجد في وسط القراة يجره الماء فهو هدر ) لان القراة ليس في يد احد فهو كالقراة المقطعة ( قوله وان كان محتسبا في الشط فهو على اقرب القرى من ذلك المكان ) لانهم يستقون منه ويوردون دواجم اليه ( قوله وان ادعى الولي القتل على واحد من اهل الحلة بعينه لم تسقط القسامة عنهم والدية بحالها ) ومن محمد ان القسامة تسقط فان دعواه على واحد ابراء لباقيين ( قوله وان ادعى على واحد من غيرهم سقط عنهم القسامة ) والدية لانه صار مبرأهم ( قوله وان قال المستخلف قتله فلان استخلف بالله ما قتله ولا عرفته قاتلا غير فلان ) لانه يريد اسقاط الخصومة عن نفسه بقوله فلا يقبل ويحلف على ما ذكرنا ( قوله واذا شهد اثنان من اهل الحلة على رجل من غيرهم انه قتله لم يقبل شهادتهما ) هذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يقبل واذا ادعى الولي القتل على واحد من اهل الحلة بعينه فتهد شاهدان من اهل الحلة عليه لم يقبل اجماعا لان الخصومة قائمة مع الكل فالشاهد يريد ان يقطع الخصومة عن نفسه بشهادته فكان متهمنا ومن شهر على رجل سلاحا ليلا او نهارا او شهر عليه عصا ليلا في المصر او نهارا في الطريق في غير المصر فقتله المشهور عليه عدا فلا شيء عليه لان السلاح لا يثبت فيحتاج الى دفعه بالقتل والمصا وان كانت ثابت لكن في الليل لا يلحقه الفوت فيضطر الى دفعه وكذا في النهار في الطريق لانه لا يلحقه الفوت فاذا قتله كان دمه هدرا والله اعلم

ومن ابي حنيفة ومحمد ان القسامة تسقط في الوجه الاول ايضا والصحيح الاول تصحيح ( واذا قال المستخلف ) بالبناء للمجهول ( قتله فلان ) لم يقبل قوله لانه يريد اسقاط الخصومة عن نفسه ( واستخلف بالله ما قتلت ولا عرفته قاتلا غير فلان ) لانه لما اقر بالقتل على واحد صار مستثنى من البين فبقي حكم من سواء فحلف عليه ( واذا شهد اثنان من اهل الحلة ) التي وجد فيها القاتل ( على رجل ) منهم او ( من غيرهم ) انه قتله لم تقبل شهادتهما ( لوجود التهمة في دفع القسامة والدية عنهما وهذا عند ابي حنيفة ) وقالوا تقبل لانهم كانوا برضية ان يصيروا خصماء وقد بطلت بدعوى الولي القاتل على غيرهم فتقبل شهادتهم كالوكيل بالخصومة اذا عزل قبل الخصومة قال بجمال الاسلام في شرحه والصحيح قول الامام وعليه اعتماد المحبوبي والنسفي وغيرهما

﴿ كتاب المعاقلة ﴾ جمع مفلة بفتح الميم وضم القاف بمعنى العقل أى الدية سميت به لأنها تفعل الدماء من أن تسفك ومنه العقل لأنه جمع القبايح درر ( الدية في شبه العمد والخطأ وكل دية وجبت بنفس القتل ) واجبة ( على العاقلة ) لأن الخاطئ معذور وكذا الذى تولى شبه العمد نظر إلى الآلة وفى إيجاب مال عظيم إجماعه واستنصاه فيضم إليه العاقلة تخفيفا عليه وإنما خصوا بالضم لأنهم انصروه وقوته واحترزوا بالواجبة بنفس القتل عما وجبت بالشبهة كالواجبة بقتل الأب ابنه أو الأقرار والصلح فإن هناك الواجب القصاص لكنه سقط لحكمة الإبرة فوجبت الدية صيانة للدم عن الهدر لا بنفس القتل وفى الأقرار والصلح وجبت بهما لا بالقتل كما فى المستحق ( والعاقلة ﴾ ١٨٨ ﴿ اهل الديوان ) وهم الجيش الذين

### كتاب المعاقلة

هو جمع مفلة وهى الدية وسميت الدية عقلا لأنها تفعل الدماء من أن تسفك والعاقلة هم الذين يقومون بنصرة القاتل ( قوله رحمه الله الدية في شبه العمد والخطأ وكل دية وجبت بنفس القتل على العاقلة ) احترز بقوله بنفس القتل عن ما يجب بالصلح ( قوله والعاقلة اهل الديوان ان كان القاتل من اهل الديوان ) وهو الجيش الذين كتب استأجرهم فى الديوان وقال الشافعى رحمه الله هم العشيرة ( قوله تؤخذ من عطاياهم فى ثلاث سنين ) العطاء يخرج فى كل سنة مرة ويستبر مدة ثلاث سنين من وقت القضاء بالدية لا من يوم القتل والعطاء اسم لما يخرج الجندى من بيت المال فى السنة مرة او مرتين والرزق ما يخرج له فى كل شهر وقبل يوما يوم واذا كان الواجب ثلث دية النفس او اقل كان فى سنة واحدة وما زاد على ثلث الى تمام الثلثين فى السنة الثانية وما زاد على ذلك الى تمام الدية فى السنة الثالثة يعنى اذا كان الواجب كل الدية كان ذلك على كل واحد فى ثلاث سنين وان كان الواجب النصف او الثلثين كان فى سنتين وان كان الثلث او اقل فى سنة وعلى هذا كل ما كان الواجب فى كله نصفاً ثم وجب فى بعضه اقل من ذلك فهو بمنزلة النصف مثاله دية اليد فى سنتين وما يجب فى الامة فهو على العاقلة فى سنتين كذا فى شرحه فى باب الرجوع عن التهاديات ( قوله فان خرجت العطايا فى اكثر من ثلاث سنين او اقل اخذ منها ) معناه اذا كانت العطايا بالسنين المستقبلية بمد القضاء بالدية حتى لو اجتمعت فى السنين الماضية قبل القضاء ثم خرجت بمد القضاء لا يؤخذ منها لان الوجوب بالقضاء ولو خرج للعاقلة ثلث عطايا فى سنة واحدة فى المستقبل يؤخذ منها كل الدية ثم اذا كان جميع الدية فى ثلاث سنين فكل ثلث منها فى سنة واذا كان الواجب ثلث دية النفس او اقل كان فى سنة واحدة ولو قتل عشرة رجلا خطأ فكل واحد عشر الدية فى ثلاث سنين اعتبارا للجزء بالكل

كتبت اسامهم فى الديوان وهو جريدة الحساب وهو مررب والاصل ديوان فابل من احد المضفين ياه للتخفيف ولهذا يرد فى الجمع الى اصله فيقال دواوين ويقال ان عمر رضى الله عنه اول من دون الدواوين فى العرب اى رتب الجرائد لعمال كما فى المصباح ( ان كان القاتل من اهل الديوان ) لفضية عمر رضى الله عنه فانه لما دون الدواوين جعل العقل على اهل الديوان بمحض من العصابة رضى الله عنهم من غير تكبير منهم فكان اجماعا وليس ذلك بنسخ بل هو تقرير معنى لان العقل كان على اهل النصره وقد كانت باتواع بالقرابة والحلف والولاء والعدو فى عهد عمر رضى الله عنه قد صارت بالديوان

فجعلها على اهلها اتباعا للمعنى ولهذا قالوا لو كان اليوم قوم تناصرهم بالحرف فماقتلهم اهل الحرفة كما ( قوله )

فى الهدايا ( يؤخذ ) ذلك ( من عطاياهم ) جمع عطا وهو اسم لما يخرج الجندى من بيت المال فى السنة مرة او مرتين والرزق ما يخرج لهم فى كل شهر وقبل يوما يوم جوهره لان ايجابها فيما هو صلة وهو العطاء اولى من ايجابها فى اصوله والهم لانها اخف وما تحتمل العاقلة الا للتخفيف وتؤخذ ( فى ثلاث سنين ) من وقت القضاء بها والتقدير بذلك مروى عن النبي صلى الله عليه وسلم ومحكى عن عمر رضى الله عنه هدايه ( فان خرجت العطايا فى اكثر من ثلاث سنين او اقل اخذت منها ) لحصول المقصود وهو التفريق على العطايا

(ومن لم يكن من اهل الديوان فاعاقته قبيلته ) لان نصرته بهم (تقصط عليهم ) ايضا ( في ثلاث سنين ) في كل سنة ثانيا  
( لايزاد الواحد ) منهم ( على اربعة دراهم في كل سنة درهم ودانقان ) اذا قلت العاقلة ( وينقص منها ) اذا كثرت قال  
في الهداية وهذا اشارة الى انه يزداد على اربعة من جميع الدية وقد نص محمد على انه لايزاد على كل واحد من جميع الدية  
في ثلاث سنين على ثلاثة او اربعة فلا يوجد من كل واحد في كل سنة الا درهم وثلاث وهو الاصح اه ومله في شرح  
الزاهدي ( فان لم تنسح القبيلة لذلك ) ١٨٩ التوزيع ( ضم اليهم اقرب القبائل ) اليهم نسا ( من غيرهم ) وبضم  
الاقرب فالاقرب على

( قوله ومن لم يكن من اهل الديوان فاعاقته قبيلته ) وتنقص عليهم في ثلاث سنين  
لايزاد الواحد منهم على اربعة دراهم في كل سنة درهم ودانقان وينقص منها ) في  
هذا اشارة الى انه لايزاد على اربعة من جميع الدية وقد نص محمد على انه لايزاد كل  
واحد من جميع الدية في ثلاث سنين على ثلاث دراهم او اربعة فلا يؤخذ من كل  
واحد في سنة الا درهم او درهم وثلاث وهو الاصح ( قوله فان لم تنسح القبيلة لذلك  
ضم اليها اقرب القبائل اليها ) يعني نسا وبضم الاقرب فالاقرب على ترتيب العصابات  
الاخوة ثم بنوهم ثم الاعمام ثم بنوهم واما الآباء والبنون فمقدّمون يدخلون افر بهم وقيل  
لا يدخلون ( قوله ويدخل في العاقلة القاتل فيكون فيما يؤدي كاحدهم ) لانه هو  
الفاعل فلا معنى لآخراجه ومؤاخذه غيره وقال الشافعي لا يجب على القاتل شيء من  
الدية وليس على النساء والذرية شيء لانها انما تجب على اهل النصرة وتركهم  
مرافقته والناس لا يتناصرون بالنساء والصبيان وعلى هذا لو كان القاتل صبيا او امرأة  
لا شيء عليهما من الدية ( قوله وعاقلة المعتق قبيلة مولا ) من اهل نصرته فكانوا  
من اهل عقلة قال عليه السلام : مولى القوم منهم ، ( قوله ومولى المولاة يعقل عنه  
مولاة وقبيلته ) لانهم يرثونه بعد موته ( قوله ولا تحمل العاقلة اقل من نصف عشر  
الدية وتحمل نصف العشر فصاعدا ) لان الحمل على العاقلة في الحرز عن الاجحاف  
والاجحاف في القليل ثم العاقلة اذا حملت نصف العشر كان ذلك في سنة واذا  
لم يكن لقاتل قبيلة ولا هو من اهل الديوان فاعاقته انصاره فان كانت نصرته  
بالحرقة فعل المحترفين الذين هم انصاره كالفصارين والصفارين بمرقند والاساكفة  
باسبجواب وفي الهداية اذا لم يكن له عاقلة فالدية في بيت المال ولهذا اذا مات كان  
ميراثه لبيت المال فكذا منزله من الغرامة يلزم بيت المال وابن الملاحة تعقل قبيلة امه  
فان عقلوا عنه ثم ادعاه الاب رجعت عاقلة الام بما ادت على عاقلة الاب في ثلاث  
سنين من يوم يقضى القاضي لعاقلة الام على عاقلة الاب ( قوله وما نقص من ذلك  
في مال الجاني ) يعني ما نقص ارشه من نصف عشر الدية كان على الجاني دون العاقلة  
( قوله ولا تنقل العاقلة جناية العبد ) بنى اذا جنى العبد على الحر او على غير الحر

ترتيب العصابات ( ويدخل  
القاتل مع العاقلة فيكون فيما  
يؤدي مثل احدهم ) لانه  
هو الفاعل فلا معنى لآخراجه  
ومؤاخذه غيره ( وعاقلة  
المعتق قبيلة مولا ) لان  
النصرة بهم ويؤيد ذلك  
قوله صلى الله عليه وسلم  
ان مولى القوم منهم ،  
( ومولى المولاة يعقل  
عنه مولاة ) الذي والا  
( وقبيلته ) اي قبيلة مولا  
لانه ولا يتناصر به فاشبه  
ولا العاقلة ( ولا تحمل  
العاقلة اقل من نصف عشر  
الدية لان تحمل العاقلة  
الحرز عن الاجحاف بالجاني  
تحمل المال العظيم فاذا  
كان خفيفا فلا اجحاف عليه  
تحمله ( وتحمل نصف  
العشر فصاعدا ) قال  
في الهداية والاصل فيه  
حديث ابن عباس رضي الله

عنهما موقوفا عليه ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تنقل العواقل عدا ولا عبدا ولا صلحا ولا  
اشرافا ولا مادون ارش الموضحة ، وارش الموضحة نصف عشر بدل النفس ولان التحمل لغيره عن الاجحاف ولا  
اجحاف في القليل وانما هو في الكثير والتقدير الفاصل حرف بالسم اه ( وما نقص من ذلك ) اي من نصف  
العشر ( فهو في مال الجاني دون العاقلة لا بدنا ) ولا تنقل العاقلة جناية العبد ( على الحر او غيره وانما هي رقبة  
والولى بخير بين دفعه بالجناية او فدائه بارشها كما مر

( ولا تغفل الجناية التي اعترف بها الجاني ) على نفسه لان اقراره قاصر على نفسه فلا يندى الى العاقلة ( الا ان يصدقوه ) لثبوت بصادقهم والامتناع كان لحقهم واهم ولاية على انفسهم ( ولا تغفل ) ايضا ( ملزم بالصلح ) من دم العمد لان الواجب فيه القصاص فاذا صالح عنه كان بده في ماله ( واذا حنى الحر على الصدحانية ﴿ ١٩٠ ﴾ خطأ كان ) الدية ( على عاقلة ) اي

( قوله ولا يغفل الجناية التي اعترف بها الجاني الا ان يصدقوه ) فان قلت قد ذكر هذا في الدييات فلم اعاده هنا قلت ذكر هناك كل ارض وجب بالاقرار والصلح فهو في مال القاتل وهنا قال ولا يغفل ملزم بالصلح او باعتراف الجاني فلا تكرار مع ان في هذا فائدة زائدة لانه ذكر التصديق هنا بقوله الا ان يصدقوه فلم يذكره هناك ( قوله ) ومن اقر بقتل خطأ ولم يرتفع الى القاضي الا بعد سنين قضى عليه بالدية في ماله في ثلاث سنين من يوم يقضى عليه ( لان التأجيل من وقت القضاء في الثابت بالبينة في الثابت بالاقرار اولى ( قوله ولا يغفل ملزم بالصلح ) وقديناه ( قوله واذا حنى الحر على العبد فقتله خطأ كانت جنايته على عاقلة ) بنى عاقلة الجاني ومادون النفس من العبد لا تحملها العاقلة لانه بسلك به مسلك الاموال والله اعلم

### كتاب الحدود

الحد في اللغة هو المنع وسمى البواب حداً لانه يمنع الناس عن الدخول وكذا سمي حد الدار الذي تنهى اليه حداً لانه يمنع من دخول ما حده اليه في البيع فلا يريد بهذه العقوبة المنع من الفعل سمي ذلك حداً وفي الشرع هو كل عقوبة مقدرة تستوفي حقاً لله تعالى ولهذا لا يسمى القصاص حداً وان كان عقوبة لانه حق آدمي يملك اسقاطه والاعتراض عنه وكذا التزير لا يسمى حداً لعدم التقدير فيه ( قوله رحمه الله الزنا ثبت بالبينة والاقرار ) المراد ثبوتة عند الامام وصفة الزنا هو الوطى في فرج المرأة العار عن نكاح او ملك او شبهتهما ويتجاوز الحنان الحنان هذا هو الزنا الموجب للحد وما سواه ليس بزنا وانما شرط مجاوزة الحنان الحنان لان مادونه ملامسة لا يتعلق به احكام الوطى من الفصل وفساد الحج وكفارة رمضان وفي البنائج الزنا موجب للحد الوطى الحرام الحلال من حقيقة الملك وحقيقة النكاح وملك الميمن وعن شبهة الملك وشبهة النكاح وشبهة الاشتباه واما الوطى في الملك كوطى جاريته المجوسية وجارية التي هي اخيه من الرضاة ووطى المملوك بعضها وان كان حراما فليس بزنا وكذا ووطى امرأته الخائض والنفساء والمزوجة بغير شهود او تزوج امه بغير اذن مولاه او تزوج العبد بغير اذن سيده او ووطى جارية ابنه او مكاتبه والجارية من الغنم في دار الحرب بعدما احرزت قبل القسمة او تزوج امه على حرة او تزوج بجوسى او خسا في عقد واحد او جمع بين اختين او تزوج بمحارمه فوطأها وقال علمت انها على حرام فانه لا يحد عند ابن حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يحد في كل ووطى حرام على التأبيد كوطى محارمه والتزويج ما يوجب شبهة وما ليس بحرام على التأبيد ففقد النكاح يوجب شبهة فيه كالنكاح

عاقلة الجاني لانه فداء النفس واما مادون النفس من العبد فلا تحملها العاقلة لانه بسلك به مسلك الاموال هدايه واذا لم يكن للقائل عاقلة فالدية في بيت المال في ظاهر الرواية وعليه الفتوى درو وزاويه وعن ابن حنيفة رواية شاذة ان الدية في ماله ووجهه ان الاصل ان تجب الدية على القاتل لانه بدل متلف والاعلاف منه الا ان العاقلة تحملها تحقفاً للتخفيف على ما مر فاذا لم تكن له عاقلة عاد الحكم الى الاصل هدايه

### كتاب الحدود

وجه المناسبة بين الحدود والجنايات وتوابعها من القصاص وغيره ظاهراً من حيث الاشتمال كل منهما على المحذور والزاجر عنه والحدود يجمع حد وهو لغة المنع ومنه الحداد للبواب وفي الشريعة هو العقوبة المقدرة حقاً لله تعالى حتى لا يسمى القصاص حداً لما انه حق العبد ولا

التزير لعدم التقدير والمقصود الاصل من شرعه الاثر جار عما ينضربه العباد والطهارة ليست فيه ( بغير ) اصلية بدليل شرعه في حق الكافر كما في الهدايه ( الزنا ثبت بالبينة والاقرار ) لان البينة دليل ظاهر وكذا الاقرار لا سيما فيما

بغير شهود وفي عدة الغير وشبه ذلك وشبه الاشتباه ان يقول ظننت انها تحل لي  
 ( قوله قالينه ان تشهد اربعة من الشهود على رجل او امرأة بالزنا ) فان قبل القتل  
 اعظم من الزنا ولم يشترط فيه اربعة قلنا لان الزنا لا يتم الا باثنين وفعل كل واحد  
 لا يثبت الا بشاهدين والقتل يكون من واحد ويشترط في الاربعة ان يكونوا ذكورا  
 احرارا عدولا مسلمين ولا يقبل فيه شهادة النساء مع الرجال ولا الشهادة على الشهادة  
 ولا كتاب القاضي الى القاضي وان شهد اقل من اربعة لا تقبل شهادتهم وهم قذفة  
 يحدون جميعا حد القذف اذا طلب للشهود عليه ذلك لما روى ان ابا بكرة وشبل  
 ابن معبد ونافع بن الحارث شهدوا على المغيرة بن شعبة بالزنا عند عمر رضي الله عنه  
 فقام زياد وكان الرابع فقال رأيت اقداما بادية ونفسا طالبا وامرا منكرا ورأيت  
 رجلا على قاتقه كاذن حمار ولا ادري ما وراء ذلك فقال عمر رضي الله عنه الحمد لله  
 الذي لم يفضح احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لحد الثلاثة وكذا اذا  
 جاؤا متفرقين فشهدوا واحدا بعد واحد لم تقبل شهادتهم وهم قذفة يحدون حد القذف  
 واما اذا حضروا في مجلس واحد وجلسوا مجلس الشهود وقاموا الى القاضي واحدا  
 بعد واحد فشهدوا قبلت شهادتهم لانه لا يمكن الشهادة دفعة واحدة وقد روى ان عمر  
 رضي الله عنه قبل الشهادة على هذا الوجه لانه اجلس المغيرة فلما شهد عليه الاول  
 قال ذهب ربك يا مغيرة فلما شهد الثاني قال ذهب نصفك فلما شهد الثالث قال ذهب ثلاثة  
 ارباعك وكان عمر رضي الله عنه في كل مرة يقتل شارب من شدة الغضب فلما قام زياد  
 وكان الرابع قال له عمر قم يا سلح العقاب واتما قال ذلك لان لونه كان بضرب الى السواد  
 فشبه به وقبل وصفه بالشجاعة لان العقاب اذا سلخ على طائر احرق جناحه واعجزه  
 عن الطيران فكذلك كان زياد في مقابلة اقرانه وهذا مدح والاول ذم وهو على وجه  
 الانكار عليه في تلك ستر صاحبه وتحريضه على الاخفاء فقال زياد لادري  
 ما قالوا لكني رأيتهما بضطربان في الخاف واحد كاضطراب الامواج ورأيت نفسا  
 طالبا وامرا منكرا ولا ادري ما وراء ذلك فدرأ عنه عمر الحد لانه لم يصرح بالقذف  
 وضرب الثلاثة حد القذف ولو شهدوا انه زنى بامرأة وقالوا لانعرفها لم تجز شهادتهم  
 قال في الكرخي اذا شهد على المرأة اربعة بالزنا احدهم الزوج ولم يكن من الزوج  
 قذف قبل ذلك اقيم عليها الحد وقال الشافعي لا تقبل شهادة الزوج عليها وان قذفها  
 الزوج وجاء ثلاثة سواء بشهود فهم قد يحدون وبلا عن الزوج وان جاء هو وثلاثة  
 فشهدوا انها قد زنت ولم يبدلوا دري عنها وعنهم الحدود ودري عن الزوج الامان  
 لانه شاهد وليس بقاذف وذكر في الجزء الخامس من الكرخي في القذف في باب  
 رجوع الشهود ان الزوج بلاعن ومحد الثلاثة ولو جاء باربعة فلم يبدلوا فهو قاذف  
 فعليه الامان لان الشهادة اذا سقطت تعلق بقذفه الامان ( قوله فيسألهم الامام عن  
 الزنا ما هو وكيف هو ) لانه يختلف فيه الحقيقة والجواز قال عليه السلام «العينان تزنيان

يتعلق ثبوته بمضرة ومعرفة  
 ولوصول الى العلم الحقيقي  
 متعذر فيكتفى بالظاهر  
 ( قالينه ان تشهد اربعة  
 من الشهود ) الرجال  
 الاحرار العدول في مجلس  
 واحد ( على رجل او امرأة  
 بالزنا ) متعلق بشتم لانه  
 الدال على الفعل المحرم  
 دون الوطئ والجماع او  
 غيره والا لم يحد الشاهد  
 ولا الشهود عليه كما في  
 التهايه ( فيسألهم الامام )  
 بعد الشهادة ( عن الزنا  
 ما هو ) فانه قد يطلب  
 على كل وطء حرام  
 واطلقه الشارع على غير  
 هذا الفعل نحو «العينان  
 تزنيان» ( وكيف هو ) فانه  
 قد يطلب على مجرد تماس  
 الفرجين وعلى ما يكون  
 بالاكرام

والرجلان زنيان والفرج يحق ذلك أو يكذبه ، وإنما يسألهم كيف زنى لانه قد يكون  
مكرها فلا يجب عليه الحد ( قوله وابن زنى ) لاحتمال ان يكون زناه في دار الحرب  
او في مساكر البناة وذلك لا بوجوب الحد لانه لم يكن للامام عليه يد فصار ذلك  
شبهة فيه ( قوله ومتى زنى ) لجواز ان يكونوا شهدوا عليه بزناه متقادما فلا يقبل  
شهادتهم ولجواز ان يكون زنى وهو صبي او مجنون واختلفوا في حد التقدّم الذي  
يسقط الحد فكان أبو حنيفة لا يقدر فيه وقتا وفوضه الى رأى القاضى وعندهما اذا  
شهدوا بعد مضي شهر من وقت طائوا لا يقبل شهادتهم لان الشهر في حكم البعيد وما  
دونه قريب فقبل شهادتهم فيما دون الشهر وفي الجامع الصغير قدره بستة اشهر ( قوله  
وبن زنى ) لجواز ان تكون امرأته او امته وربما اذا اسئلوا قالوا لا نعرفها فبصر ذلك  
شبهة وقد تكون جارية ابنه ( قوله فاذا بينوا ذلك وقالوا رأينا وطأها في فرجها  
كالميل في المكحلة ) او كالقلم في الحجرة او كالرشاء في البئر صح ذلك فان قالوا نعمدنا  
النظر لا تبطل الشهادة الا اذا قالوا نعمدناه تلذذا حينئذ تبطل ( قوله سأل القاضى  
عنهم فان عدلوا في السر والعلاية حكم بشهادتهم ) ولم يكتف بظاهر العدالة احتباطا  
لدره قال عليه السلام « ادروا الحدود ما استطعتم » قال في الاصيل بحسبه الامام حتى  
يسأل عن الشهود فان قيل كيف يحسبه وقد قيل ادروا والحدود وايس في حسبه  
ذلك قيل انما حيس فغيرا لانه صار متهمالا ارتكاب الفاحشة فان شهد اربعة فوجدوا  
فساقا وهم احرار مسلمون فلا حد على الرجل لان شهادتهم لم يقبل ولا حد عليهم  
لجواز ان يكونوا صادقين فان بانوا عبيدا او محدودين في قذف او عيانا فليهم حد  
القذف لان العيان لا يرون ما شهدوا عليه فتحققنا كذبهم فكانوا قذفة واما العبيد  
والمحدودين فليسوا من اهل الشهادة فكانوا قذفة فوجب عليهم حد القذف وقوله  
« في السر والعلاية » تزكية نومان فالعلاية ان يجمع القاضى بين المعدل والشاهد  
فيقول المعدل هو الذي عدلته والسر ان يبعث القاضى رسولا الى المزكى ويكتب اليه  
كتبا فيه اسماء الشهود وانسابهم حتى يعرفهم المذكى فن عرفه بالعدالة كتب تحت اسمه  
عدل جائز الشهادة ومن عرفه بالفسق لم يكتب تحت اسمه شيئا احترازا عن هناك  
السر او يقول الله اعلم الا اذا عدله غيره وخاف ان لم يصرح بذلك قضى القاضى  
بشهادته حينئذ يصرح بذلك ومن لم يعرفه بعدالة ولا فسق يكتب تحت اسمه مستور  
قال ابو حنيفة اقبل في تزكية السر المرأة والعبد والمحدود في القذف اذا كانوا عدولا  
ولا اقبل في تزكية العلانية الا من اقبل شهادته لان تزكية السر من باب الاخبار  
والخبر به امر ديني وقول هؤلاء في الامور الدينية مقبول اذا كانوا عدولا الا ترى انه  
يقبل روايتهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويجب الصوم بقولهم رأينا الهلال  
وتزكية العلانية نظير الشهادة وعلى هذا تزكية الوالد ولده في السر جائزة لانها من  
باب الاخبار ذكره في النهاية وعزاء الذخيرة ( قوله والاقرار ان يقر البالغ العاقل

( وابن زنى ) لاحتمال  
انه في دار الحرب ( وبين  
زنى ) لاحتمال انها من نحل  
له او له فيها شبهة يرفها  
الشهود ( ومتى زنى ) لاحتمال  
ان يكون متقادما وكل  
ذلك يسقط الحد فيستقصى  
احتياالا للدره ( فاذا بينوا  
ذلك ) كله ( وقالوا رأينا  
وطأها ) بذكره ( في  
فرجها ) بحيث صار فيه  
( كالميل في المكحلة ) بضمتين  
او القلم في الحجرة ( وسأل  
القاضى عنهم ) اى عن حالهم  
( فعدلوا في السر والعلاية )  
فلا يكتفى بظاهر العدالة  
هنا اتفاقا بخلاف سائر  
الحقوق كما في الهداية  
( حكم بشهادتهم ) وجوبا  
لتوجه الحكم عليه وترك  
الشهادة اول ما لم تنهك  
فالشهادة اولى كما في التبر  
( والاقرار ان يقر البالغ  
العاقل ) لان قول الصبي  
والمجنون غير معتبر



على نفسه بالزنا اربع مرات في اربعة مجالس في مجالس المقر كما اقر رده القاضي )  
 يعني انه لا يؤخذ باقراره حتى يقر اربع مرات في مجالس مختلفة كما اقر رده حتى  
 ينوار منه وينبغي للقاضي ان يزجره على الاقرار ويظهر له كراهة ذلك ويأمر بتجنيبه  
 عنه فان عاد ثانياً فعل به كذلك فان عاد ثالثاً فعل به كذلك فان اقرار اربع مرات في  
 مجالس واحد فهو بمنزلة اقرار واحد وان اقر بالزنا ثم رجع صح رجوعه وكذا  
 في السرقة وشرب الخمر الا ان في السرقة يصح رجوعه في حق القطع ولا يصح في  
 حق المال ولا يصح رجوعه عن الاقرار بالذف والقصاص لانها من حقوق العباد  
 ولو شهد عليه اربعة بالزنا وهو ينكر ثم اقر بطلت شهادتهم بنفس الاقرار ويؤخذ به  
 بحكم الاقرار وقال محمد مالم يقر اربع مرات لا تبطل الشهادة فاذا اقرار بها بطلت اجماعاً  
 ويؤخذ بحكم الاقرار حتى لو رجع صح رجوعه ولو اقر انه زنى بامرأة فجعدت لاحد  
 عليه عند ابي حنيفة وعندهما بعد لما يروى ان رجلاً اقر انه زنى بامرأة فبعت النبي  
 صلى الله عليه وسلم اليها فجعدت فخذ الرجل وهو محمول عند ابي حنيفة انه حده حد  
 القذف للمرأة ولا بى حنيفة ان الفعل لا يتصور بدون محله والزنا لا يتصور بدون المرأة  
 وانكارها جلة في الحلية في حقه فاقضى النبي من الرجل ضرورة فامر من النبي الاقرار  
 فسقط الحد ولانا صدقنا حين جمعدت وحكمنا بطلان قوله في سقوط الحد عنها وان  
 الفعل الذي وحد منه لم يوجد منها وهو فعل واحد فاذا بطل ان يكون زنا في حقه كان  
 ذلك شبهة في سقوط الحد عنه وان كانت المرأة التي اقر بالزنا بها غائبة فالقياس ان لا يجد  
 لجواز ان تحضر فيجعد فتدعى حد القذف او تدعى نكاحاً فتطلب المهر وفي حده ابطال  
 حقه والاستحسان ان يجد للحد حديث ما عرنا حد مع غيبة المرأة فان جاءت المرأة بعدما  
 اقيم عليه الحد فادعت التزويج وطلبت المهر لم يكن لها مهر لا نأخذ حكمنا بان هذا الفعل  
 زنا وفي ايجاب المهر جمع بين الحد والمهر وذلك لا يجوز عندنا ( قوله فاذا تم اقراره  
 اربع مرات سأله القاضي عن الزنا ماهو وكيف هو واين زنى وعن زنى ) ولم يذكر  
 الشيخ متى زنى لان تقادم الزمان لا يمنع من قبول الاقرار ( قوله فان كان الزانى  
 محصناً رجمه بالحجارة حتى يموت ) الحسن من اجمع فيه شرائط الاحصان وهي سبعة  
 البلوغ والعقل والاسلام والحرية والنكاح الصحيح والدخول بها وهما على صفة الاحصان  
 والمعتبر في الدخول الا بلأج في القبل على وجه يوجب الفسل ولا يشترط فيه الازال  
 ولا اعتبار بالوطئ في الدبر وعن ابي يوسف ان الاسلام والدخول بها وهما على صفة  
 الاحصان ليس بشرط لنا قوله عليه السلام : من اشرك بالله فليس بمحصن ، واما الدخول  
 بها وهما على صفة الاحصان فهو شرط عندهما وقال ابي يوسف ليس بشرط حتى  
 ان عنده اذا حصل الوطئ قبل الحرية ثم اعتقا صاراً محصنين بالوطئ المنقذ وكذا  
 السلم اذا وطئ الكافرة صار بها محصناً عنده واما الوطئ في النكاح الفاسد فلا يكون به  
 محصناً كالزنا ولو تزوج امة فدخل بها ثم اعتقها مولاهما لم يدخل بها بعد العتق

( يخرج به الى ارض فضاء ) لانه امكن رجمه ولتلا بصيب بعضهم بعضا ﴿ ١٩٤ ﴾ ولذا قالوا يصفون رجمه كصفوف

لا يكون محصنا وكذا اذا دخل بها وهي صغيرة ثم ادركت فلم يدخل بها بعد الادراك لا يكون محصنا \* وقوله \* حتى يموت \* يعني اذا بقي المرجوم كذلك اما اذا هرب بعدما اخذوا في رجمه ان كان ثبت الزنا باقراره لا يتبع وكان ذلك رجوما منه فخل سبيله وان كان بالبينه اتبع ولا يخل سبيله لانه بعد الشهادة لا يصح انكاره ( قوله يخرج به الى ارض فضاء ) لانه امكن رجمه وكبلا بصيب بعضهم بعضا ولهذا قالوا انهم يصفون كصفوف الصلاة اذا ارادوا رجمه وكلا رجم قوم نفخوا ويقدم آخرون ورجموا ولا يحفره ولا يربط ولكنه يقوم قائما وينصب لتائب \* واما المرأة فان شاء الامام حفرها لان النبي صلى الله عليه وسلم حفر القامدية لان الحفر اسرلها مخافة ان تنكشف وان شاء لم يحفر لها لانه يتوقع منها الرجوع بالهرب ( قوله يندى الثمود رجمه ثم الامام ثم الناس ) يعني اذا ثبت الزنا بالبينه بدى بهم انما قالهم فرما اسعظمو القتل فرجعوا عن الشهادة \* وقوله \* ثم الامام \* استظهارا في حقه فرما يرى في الشهادة ما يوجب درى الحد ( قوله فان امتنع الثمود من الابتداء سقط الحد ) ولم يجب عليهم حد القذف لعدم التصريح بالقذف وكذا اذا امتنع بعضهم سقط ايضا وكذا اذا قابوا او ماتوا او مات بعضهم او غاب بعضهم او عوى او خرس او جن او ارتد او قذف فضرب الحد بطل الحد من الثمود عليه عندهما لان بدايتهم شرط وقال ابو يوسف اذا امتنعوا او قابوا رجم الامام ثم الناس وكذا اذا عوا او جنوا او ارتدوا فهذا كله اذا امتنعوا من غير حذر اما اذا كانوا مرضى او مقطوع الابدى فلي الامام ان يرى ثم يأمر الناس بالرمي وان شهد اربعة على ابيه بالزنا وجب عليهم ان يبدؤا بالرجم وكذا الاخوة وذو الرحم ويستحب ان لا يعتمدوا له مقتلا وكذا ذو الرحم المحرم واما ابن الم فلا بأس ان يعتمد قتله لان رجمه لم يكمل فاشبه الاجنبي وقد قالوا ان الابن اذا شهد على ابيه بالزنا لم يحرم الميراث بهذه الشهادة لان الميراث يجب بالموت والشهادة انما وقعت على الزنا وذلك غير الموت وكذا اذا شهد عليه بالقصاص فقتل لم يحرم الميراث بهذه العلة ( قوله وان كان الزاني مقرا ابتداء الامام ثم الناس ) لان النبي عليه السلام رمى القامدية بحصاة مثل الحصاة وقال \* ارموا واتقوا الوجه \* وكانت اعترفت بالزنا فان كانت المرأة حاملا لم ترجم حتى تضع ويضطم الولد لان رجمها ي تلف الولد ذلك غير مستحق فان ادعت انها حبل واشكل امرها نظرا اليها النساء فان قلن انها حبل ترجم بها المدة التي ذكرنا فيما تقدم واذا شهدوا على امرأة بالزنا وقالت انا بكر او رتقاء نظر اليها النساء فان قلن هي كذلك لم تحد لانه بان كذبهم ولا يحسد الثمود ايضا لاننا لو اوجبت عليهم اوجبتنا بقول النساء والحدود لا تجب بقول النساء وان كان الزاني مريضا وقد وجب عليه الرجم رجم ولا ينظر برء لانه لا فائدة في انتظاره لان الرجم يهلكه صححا كان او مريضا وان كان حده الجلاء انظر حتى يبرأ لانه اذا كان مريضا لحقه الضرر بالضرب اكثر من المستحق عليه وكذا اذا كان الحد شديدا او البرد شديدا

الصلاة وكلا رجم صف نفخوا وتقدم آخروا لا يحفر لرجل ولا يربط واما المرأة فان شاء الامام حفر لها لانه اسر مخافة التنكشف وان شاء اقامها من غير حفر كالرجل لانه يتوقع منها الرجوع بالهرب كما في الجوهرة ( يندى الثمود رجمه ) ان كان ثبوته بالبينه انما قالهم لان الشاهد قد يجاسر على الاداء ثم يستعظم البشارة فيرجع فكان في بدايته احتيال لحدته ( ثم الامام ) ان حضر تعظيما وحضوره ليس بلام كما في الابضاح ( ثم الناس ) الذين جابوا اداء الشهادة او اذن لهم القاضي بالرجم وعن محمد لا يسهم ان يرموه اذا لم يعانوا اداء الشهادة فاستثنى ( فان امتنع الثمود من الابتداء رجمه ) سقط الحد لانه دالة الرجوع وكذا اذا قابوا او ماتوا في ظاهر الرواية لفوات الشرط هدايه ( وان كان ) الذي اريد رجمه ( مقرا ) على نفسه ( ابتداء الامام ثم الناس ) قال في الدر ومقتضاه انه لو امتنع لم يحل القوم رجمه وان امرهم لفوت شرطه فتح لكن سبى انه او قال قاض عدل قضيت على هذا بالرجم وسلك رجمه وان لم تعان الحجة اء ( انتقل )

(وبسمل) المرجوم (ويكفن ويسل عليه) لانه قتل بحق فلا يسقط الفسل كالمتول نقصا وصح انه صلى الله تعالى عليه وسلم صلى على القامدية (١٤٥) كما في الدر (وان لم يكن) الزاني (محسنا وكان خرا لخدمه مائة جلدة) لقوله تعالى (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) الا انه اشترط في حق المحسن بقي في حق غيره بمعمولا به هدايه (بأمر الامام بضربه بسوط لا تمره) اي لا عقد في طرفه (كافي الصحاح (ضربا متوسط) بين المبرح وغير المؤلم لافضاء الاول الى الهلاك وخلق الثاني عن المقصود وهو الا تزجار و (تنزع عنه ثيابه) دونه الازار لستر عورته (وبغرق الضرب على اعضائه) لان الجمع في عضو واحد قد يفضي الى التلف (الا رأسه) لانه يجمع الحواس (ووجهه) لانه يجمع الحاسن فلا يشوه (وفرجه) لانه مقتل قال في الهداية وبضرب في الحدود كلها قائما غير محدود لان بني اقامة الحد على التشهير والقيام ابلغ فيه ثم قوله غير محدود فقد قيل المد ان ياق على الارض ويمد كما يفعل في زماننا وقبل ان يمد السوط فيرفعه الضارب فوق رأسه وقبل ان يمد يده الضرب

وذلك كله لا يفعل لانه زيادة على المستحق اهـ

(وان كان عبدا جلدته خمسين) جلدة (كذلك) اي كما رمى جلد الحر لان الرق منصف للعمة ومنقص للويرة (فان رجع المقر عن اقراره قبل اقامة الحد عليه او في وسطه قبل رجوعه وخل سبيله) لان الرجوع خبر محتمل لصدق كالاقرار وليس احد يكذبه فحقق الشبهة في الاقرار بخلاف ما فيه حق البعد كالفصاح وحدا القذف لوجود من يكذبه ولا سكذلك خالص حق الشرع هدايه (ويستحب للإمام ان ﴿ ١٩٦ ﴾ يلقن المقر الرجوع) عن اقراره

عندنا لانه لا يؤمن ان يفصل من المجلود نجاسة (قوله فان كان عبدا جلدته خمسين كذلك) اي على الصفة التي جلد عليها الحر من نزع ثيابه واتقاء وجهه ورأسه وفرجه (قوله فان رجع المقر عن اقراره قبل اقامة الحد عليه او في وسطه قبل رجوعه وخل سبيله) بخلاف ما فيه حق البعد وهو القصاص والقذف فانه لا يقبل رجوعه فيها (قوله ويستحب للإمام ان يلقن المقر الرجوع ويقول له لعلك لمست او قبلت) اولئك وطنتها لشبهة او يقول له أبك خبلي أيك جنون ولوشهد عليه اربعة فافر بذلك ثم رجع عن اقراره قبل منه وسقط الحد لانه لاحظ للشهادة مع الاقرار (قوله والرجل والمرأة في ذلك سواء) يعني في صفة الحد وقبول الرجوع (قوله غير ان المرأة لا يترجع عنها من ثيابها الا الفرو والحشو) لان في تجريدها كشف مورتها وتضرب جالسه لانه استرلها (قوله وان حفر لها في الرجم جاز) لان النبي عليه السلام حفر لعمامدية الى ثديها والحفر لها احسن لانه استرلها ويحفر لها الى الصدر ولا يحفر لرجل لان النبي عليه السلام لم يحفر لامرأة (قوله ولا يقبم المولى الحد على عبده الا باذن الامام) لقوله عليه السلام « اربعة الى الولاية الجمعة والني والحدود والصدقات » ولأن المولى لا يلي ذلك على نفسه فلا يليه على عبده واما التنزيه فله ان يقيم على عبده لانه حق البعد (قوله واذا رجع احد الشهود بعد الحكم قبل الرجم ضربوا الحد وسقط الرجم عن الشهود عليه هذا قولهما) وقال محمد بن محمد بن الرافع وحده لان الشهادة قد صحت بحكم الحاكم وتأكدت بالقضاء فلا يشخ الا في حق الرافع ولهما ان الامضاء من القضاء فصار كما اذا رجع واحد قبل القضاء ولمذا يسقط الحق عن الشهود عليه ولورجع احدهم قبل الحكم حدوا جميعا فكذا هذا وانما يسقط الحد عن الشهود عليه في قولهم جميعا لان الشهادة لم تكمل في حقه فسقطت ولو رجع احد الشهود قبل الحكم بها حدوا جميعا عندنا وقال زفر بن محمد بن الرافع وحده لانه لا يصدق على غيره قلنا كلامهم قدف في الاصل وانما يصير شهادة للاتصل للقضاء فاذا لم يتصل به القضاء بقى قذفا فحدون واما اذا كان جلد افرجع احدهم فضليه الحد خاصة اجماعا ولا ضمان على الرافع في اثر السباط عند ابن حنيفة وكذا اذا مات من الجلد وعنده يضمن قال في المنظومة لابي حنيفة والجلد ان يجرح فقال واحد « كذبت لا يضمن هذا الشاهد صورته اربعة شهدوا على غير محصن فجلده القاضي فجرحه الجلد ثم رجع احدهم

(ويقول له لعلك لمست او قبلت) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا عزم لعلك لمستها او قبلتها قال في الاصل وينبغي ان يقول له الامام لعلك تزوجتها او وطنتها بشبهة وهذا قريب من الاول هدايه (والرجل والمرأة في ذلك سواء) لان النصوص تشملهما (غير ان المرأة لا تترجع عنها ثيابا) نحرزا من كشف العورة لانها عورة (الا الفرو والحشو) لانها بمنعان وصول الام الى المضروب والستر حاصل بدونهما وتضرب الحد جالسة لانه استرلها (وان حفر لها في الرجم جاز) وهو احسن لانه استرلها وان تركه لا يضر لانها مستورة بثيابها كافي الهداية (ولا يقبم المولى الحد على عبده الا باذن الامام) لان الحد حق الله تعالى لان المقصد منها اخلاء العالم عن الفساد

ولهذا لا يسقط باسقاط البعد فيستوفيه من هوائيه وهو الامام او نائبه كما في الهداية (لا يضمن) (واذا رجع احد الشهود بعد الحكم قبل الرجم ضربوا) اي الشهود كلهم الرافع والباقي (الحد) اي حد القذف لصيرورتهم قذفه بنقصان المدد قبل اقامة الحد كما قبل الحكم (وسقط الرجم) من المحكوم عليه لنقصان المدد قبل اقامة الحد وهذا قول ابن حنيفة وابن يوسف وقال محمد بن محمد بن الرافع فقط وعلى قولهما اعتمد الائمة تصحيح

( فان رجع ) احدثهم ( بعد الرجم حد الراجع وحده ) لان الشهادة تأكدت باقامة الحد والراجع صار قاذفا في الحال بالشهادة الساقطة ( وضمن ربع الدية ) لان ربع ﴿ ١٩٧ ﴾ النفس تلف بشهادة ( وان نقص عدد الشهود عن اربعة حدوا )

لانهم قذفه ( و ) شرط الاحصان ان يكون حرا بانقا مائلا مسلما قد تزوج امرأة نكاحا صحيحا ودخل بها وهما ( اي الزوجان ) ( على صفة الاحصان ) قال في الهداية فالقفل والبلوغ شرط لاهلية العقوبة اذ لا خطاب دونهما وماورائها بشرط لتكامل الجنابة بواسطة تكامل النيم اذ كفران النعمة تلفظ عند تكررها وهذه الاشياء من جلال النيم وقد شرع الرجم بالزنا عند اجتماعها فيسقط به ثم قال والمعتبر في الدخول ايلاج في القبل على وجه يوجب القفل وشرط صيغة الاحصان فهما عند الدخول حتى لو دخل بالمتكوحة الكافرة او المملوكة او المجنونة او الصبية لا يكون محصنا وكذا اذا كان الزوج موصوفا باحدى هذه الصفات وهي حرة مسلمة عالة باغة ونمساها فيها ( ولا يجمع في الحصن بين الجلد والرجم ) لان الجلد يبرى عن القسود مع الرجم اذ هو في العقوبة اقصاها

لا يضمن الراجع ارض الجراحة وكذا ان مات من الجلد لا ضمان عليه عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يضمن الراجع ( قوله فان رجع بعد الرجم جلد الراجع وحده وضمن ربع الدية ) وقال زفر لا يحد الراجع لانه صار قاذفا في حال الحياة ومن قذف حيا ثم مات المقذوف سقط الحد عن القاذف لانه لا يورث ولنا ان الراجع صار قاذفا عند رجوعه بالشهادة الساقطة ولم يصر قاذفا في الحال ومن قذف ميتا وجب عليه الحد وانما ضمن ربع الدية لان المقذوف تلف بشهادته وشهادة غيره وقد بقي من ثبت بشهادته ثلاثة ارباع الحق ولو كان الشهود خمسة او اكثر فرجع واحد منهم لم يضمن شيئا لانه بقي من يقطع جميع الحق بشهادتهم وان رجع اثنان وهم خمسة ضمن الراجعان ربع الدية لما بينا انه بقي من ثبت بهم ثلاثة ارباع الحق واذا شهد اربعة فزكوا فرجع فاذا هم عبيد قالدية على المزكين عند ابي حنيفة مناه اذا رجسوا عن التزكية بان قالوا علنا انهم عبيد ومع ذلك زكيتهم وقال ابو يوسف ومحمد الدية في بيت المال ولا شيء على المزكين لانهم اثبوا على الشهود خيرا ولكنهم يمزرون عندهما ولا يبي حنيفة ان الشهادة انما نصير حجة وماملة بالتزكية فيضاف الحكم اليها والخلاف فيما اذا قالوا علنا انهم عبيد وزكيتهم اما اذا ثبتوا على التزكية وزعوا انهم احرار فلا ضمان عليهم ولا على الشهود بل على بيت المال اجماعا ولو قال المزكي اخطأت في التزكية لا يضمن اجماعا وكذا في المدعي وانما الخلاف اذا قال علت انهم عبيد وتعمدت ذلك ( قوله وان نقص عدد الشهود عن الاربعة حدوا ) لانهم قذفه ( قوله واحصان الرجم ان يكون حرا بانقا مائلا مسلما قد تزوج امرأة نكاحا صحيحا ودخل بها وهما على صفة الاحصان ) فان كانت المتكوحة امه او صغيرة او مجنونة او كتيابة وقد دخل بها لا يكون محصنا وكذا لو دخل بالامه ثم اعتقت او اسلمت الكتيابة ولم يوجد بعد ذلك وطء حتى زنى فانه لا يكون محصنا وقيد باحصان الرجم احترازا عن احصان المقذوف فانه هناك عبارة عن اجتماع خمس شرائط لا غير وهو البلوغ والعقل والاسلام والحرية والعفة عن فعل الزنا وينقص عن احصان الرجم بشيئين انسكاخ والدخول ﴿ مسألة ﴾ الشهادة على الاحصان تثبت بشهادة رجل وامرأتين وبالشهادة على الشهادة كالشهادة على الاموال وقال زفر لا تثبت بشهادة النساء لانها شهادة يثبت بها القتل قلنا القتل يثبت بالزنا واما الاحصان فانما هو سبب فيه فلو وجب اعتبار الذكورية فيه كما وجب في الزنا لوجب اعتبار العدد الذي يثبت به الزنا وهذا لم يقل به احد ولان الاحصان هو النكاح والبلوغ والعقل والاسلام والدخول وكل واحد من هذه الاشياء يثبت بشهادة النساء مع الرجال عند الانفراد فكذا عند الاجتماع ( قوله ولا يجمع في الحصن بين الجلد والرجم ولا يجمع في البصكر بين الجلد والنفي ) الا ان يرى الامام في ذلك

وزجره لا ينفصل بعد هلاكه ( ولا يجمع في البكر بين الجلد والنفي ) لانه زيادة على النسي والحديث منسوخ كشرطه وهو قوة عليه الصلاة والسلام . التيب بالتيب جلد مائة ورجم بالحجارة . كافي الهداية ( الا ان يرى الامام ذلك

مصلحة فيعز به على قدر ما يراه ) من المصلحة وذلك تعزير وسياسة لانه قد يفيد في بعض الاحوال فيكون الراى فيه للامام عليه يحمل الذي الروى عن بعض الصحابة رضى الله عنهم هدايه ( واذا زنى المريض وحده ) الواجب عليه ( الرجوع ) لان الاتلاف مستحق فلا يمنع بسبب المرض ( وان كان حده الجلد لم يجلد حتى يبرأ ) نحرزا عن التلف ( واذا زنت الحامل ) ووجب عليها الحد ( لم تحم حتى تضع حملها ) نحرزا عن اهلاك الولد لانه نفس محترمة ( فان كان حدها الجلد حتى تتعالى ) اي ترتفع وتخرج ( من تقاسم ) لانه نوع مرض فيؤخر الى ( ١٩٨ ) الهرة ( وان كان حدها الرجوع رجعت )

بمجرد وضع الحمل لان التأخير لاجل الولد وقد انفصل وعن ابى حنيفة انها تؤخر الى ان يستغنى الولد عنها اذا لم يكن احد يقوم بتربيته لان في التأخير ميانة الولد من الضياع كما في الهداية ( واذا شهد الشهود بمحد متقدم لم يقطعهم من اقامته بعدهم عن الامام ) او مرضهم او خوف طريقهم ( لم تقبل شهادتهم ) للتمسك لان التأخير ان كان لاختيار السر فالانقادم على الاداء بعد ذلك لضعفه هيئته او لعداوة حركته فيهم فيها وان كان لتبر السر بصير فاسقا آثما فتقنا بالمانع ( الا في حد القذف خاصة ) اي فتقبل لان فيه حق العبد لمافيه من دفع العار عنه والتقدم غير مانع في حقوق العباد ولان الدعوى فيه شرط فيحصل تأخيرهم على انقضاء الدعوى فلا يوجب تنسيقهم قال

مصلحة فيعز به على مقدار ما يراه ) من ذلك وان رأى الامام ذلك فعله على طريق التعزير لاهل طريق الحد وقال الشافعي يجمع بينهما على طريق الحد لدا قوله تعالى ( والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ) وهذا بيان لجميع الحد فلا يزداد عليه فلو كان التعزير معه حدا لكانت الغاية بعض الحد ولان الحدود معاومة المقادير وليس لاني مقدار في مسافة البلدان ( قوله فان زنى المريض وحده الرجوع ) لان الاتلاف مستحق عليه فلامنى للامتناع بسبب المرض ( قوله وان كان حده الجلد لم يجلد حتى يبرأ ) كي لا يقتضى الهلاك وهو غير مستحق عليه ولهذا اذا كان الحر شديدا او البرد شديدا انتظر به زوال ذلك ( قوله واذا زنت الحامل لم تحم حتى تضع حملها ) كي لا يؤدى الى هلاك الولد وهو نفس محترمة ( قوله وان كان حدها الجلد حتى تتعالى من تقاسم ) وفي بعض النسخ تتعالى وهو سرور والصواب تتعالى اي يرتفع يريد به يخرج منه لان النفاس نوع مرض ونجدد المانض في حال الحيض لان الحيض ايسر بمرض ( قوله وان كان حدها الرجوع رجعت في النفاس ) لان التأخير انما كان لاجل الولد وقد انفصل وعن ابى حنيفة تؤخر الى ان يستغنى ولدها عنها اذا لم يكن احد يقوم بتربية ثم الحبل تحبس الى ان تلد اذا كان الزنا ثابسا بالبينه كي لا يهرب بخلاف الاقرار لان الرجوع عنه مقبول فلا يفيد الحبس ( قوله واذا شهدوا الشهود بمحد متقدم لم يمنهم من اقامته بعدهم عن الامام لم تقبل شهادتهم الا في حد القذف خاصة ) يعنى اذا شهدوا بسرقة او هرب خمر او زنا بعد حين لم يؤخذ به ويضمن في السرقة المال واما حد القذف والنكاح فانه لا يبطل بالتقدم لانهما من حقوق العباد وحقوق العباد لا تبطل بالتقدم ولو ثبت هذا كله بالاقرار فانه يصح ولا يبطل بالتقدم الا في شرب الخمر فان وجود الرابحة من شرطه عندهما وقال محمد ليس من شرطه في البينة والاذنار جميعا وان جازا به من مكان بعيد تذهب الرابحة في مثل ذلك الوقت يقبل بالاتفاق \* وقوله لم يقبل شهادتهم \* وهل يحدون حد القذف قال ابو الحسن الكرخي الظاهر انه لاحد عليهم لان الشهادة كاملة العدد وانما سقط الحد عن الشهود عليه بالشبهة فلا يكون ذلك سببا في ايجاب الحد على الشهود ثم التمسك كما يمنع قبول الشهادة في الابتداء فكذلك يمنع الاقامة بعد

في الهداية واختلفوا في حد التمسك واشار في الجامع الصغير الى ستة اشهر فانه قال ( القضاء )

بعد حين وهكذا اشار الطحاوى وابى حنيفة لم يقدر في ذلك وفوضه الى رأى القاضى في كل عصر وعن محمد انه قدره بشهر لان مادونه طجل وهو رواية عن ابى حنيفة وابى يوسف وهو الاصح اه وفي قاضيان والاشهر وما فوقه متقدم فيجب قبول الشهادة وعليه الاعتماد اه

القضاء وقال زفر لا يمنع وقادته اذا هرب بعد ما ضرب بعض الحد ثم اخذ بعد ما يبادم الزمان فانه لا يقام عليه الحد لان الامضاء من القضاء في باب الحدود وعند زفر يقام عليه الحد ( قوله ومن وطئ اجنبية فيما دون الفرج حذر ) لانه اني منكرا ( قوله ) ولاحد حل من وطئ جارية ولده او ولد ولده وان قال علت انها حرام لان الشبهة فيه حكيمية وهي نشأت حل دليل قال عليه السلام « انت وماك لا يملك » واعلم ان الشبهة نوزان في المحل وتسمى شبهة حكيمية وشبهة في الفعل وتسمى شبهة اشتباه فالشبهة في المحل في ستة مواضع جارية ابنة والمطلقة بائنا بالكنائيات والمبيعة في حق البائع قبل التسليم والمهورة في حق الزوج قبل القبض والجارية المشتركة بينه وبين غيره والمرهونة في حق المرتهن في رواية كتاب الرهن ففي هذه المواضع لا يجب الحد وان قال علت انها حل حرام ويجب المهر ويثبت النسب اذا ادعاء وبشرط تصديق المالك اذا كان المدعى جدًا مع وجود الاب ولا يجب الحد حل قاذف هؤلاء واما الشبهة في الفعل ففي ثمانية مواضع جارية ابنة وامه وزوجته والمطلقة ثلاثا وهي في العدة لو كان بالطلاق حل مال في العدة وام الولد اذا اعتقها المولى وهي في العدة وجارية المولى في حق العبد والجارية المرهونة في حق المرتهن في رواية كتاب الحدود وهو الاصح كذا في الهداية والمعتبر للرهن في هذا بمنزلة المرتهن ففي هذه المواضع لاحد عليه اذا قال ظننت انها تحل وان قال علت انها حل حرام حد ثم في كل موضع كانت الشبهة في الفعل لا يثبت نسب الولد منه وان ادعاء وفي كل موضع كانت الشبهة في المحل يثبت النسب منه اذا ادعاء ومن طلق زوجته ثلاثا ثم وطئها في العدة وقال علت انها حل حرام حد ولو ال الملك في المحل من كل وجه فتكون الشبهة متقية وان قال ظننت انها تحل لم يحد لاني الظن في موضعه اذا اثر الملك قائم في حق النسب والحبس والنفقة وام الولد اذا اعتقها مولاها والمختلعة والمطلقة حل مال بمنزلة المطلقة ثلاثا لثبوت الحرمة بالاجماع وقام بعض الآثار في العدة وان قال انت خليفة اوبرية وامرك يدك فاخترت نفسها ثم وطئها في العدة وقال علت انها حرام حل لم يحد واما الجارية العارية والمبتاعة للخدمة والودعة فيجب الحد فيهن مطلقا ومن وطئ جارية ابنة او جارية مكاتبه او وطئ امرأته في النكاح الفاسد مرارا فعليه مهر واحد لانه شبهة ملك وان وطئ الابن جارية ابنة او جارية امه مرارا وقد ادعى الشبهة فعليه لكل وطئ مهر لان وطئه في ملك الغير وان كانت الجارية بين شريكين فوطئها احدهما مرارا فعليه لكل وطئ نصف مهر كذا في الواضحات ( قوله واذا وطئ جارية ابنة او امه او زوجته او وطئ العبد جارية مولا فان قال علت انها حل حرام حد ) لانه لا شبهة لهما في الموطوءة ( قوله وان قال ظننت انها تحل فلاحد عليه ولا حل قاذفه ايضا ) لان ظنه استند الى ظاهر لان له تبسطا في مال ابيه وزوجته وكذا العبد في مال مولاة باكل منه عند حاجته بخلاف ان يشبهه عليه الاستمتاع فكان شبهة

( ومن وطئ اجنبية فيما دون الفرج ) كتنهيز وتبطين ( حذر ) لانه منكرا ليس فيه شيء مقدر وشمل قوله فيما دون الفرج الدبر وهو قول الامام لانه ليس بزنا كما يأتي قريبا ( ولاحد حل من وطئ جارية ولده ) ( او ولد ولده ) وان سفل ولو ولده حيا قطع ( وان قال علت انها حل حرام ) لان الشبهة حكيمية لانها نشأت من دليل وهو قوله صلى الله عليه وسلم « انت وماك لا يملك » والابوة قائمة في حق الجدة هداية ( واذا وطئ جارية ابنة او امه ) وان عليا ( او زوجته او وطئ العبد جارية مولاة وقال علت انها حل حرام حد ) لعدم الشبهة ( وان قال ظننت انها تحل لم يحد ) لان بين هؤلاء تبسطا في الانتفاع فظنه في الاستمتاع فكان شبهة اشتباه وكذا اذا قالت الجارية ظننت انه يحل لي والفعل لم يدع المحل لان الفعل واحد كافي للجوهر

(ومن وطى جارية اخيه او عمه وقال ظننت انها حلال حد) لانه لا انبساط بينهما في المال وكذا سائر المحارم سوى الاولاد لما ينهاده (ومن زفت اليه غير امرأته وقالت النساء انها زوجتك فوطئها فلا حد عليه) لانه اعتمد دليلا وهو الاخبار في موضع الاشتباه اذ الانسان لا يعيز بين امرأته وبين غيرها في اول الوهلة فصار كالمغرور (وعليه المهر) لما تقرران الوطى في دار الاسلام لا يخلو عن عقر او عقر وقد سقط الحد ﴿ ٢٠٠ ﴾ بالشبهة فيجب المهر (ومن وجد

امراة) نائمة (على فراشه فوطئها فعليه الحد) لانه لا اشتباه بمد طول الصحبة فلم يكن الظن مستندا الى دليل وهذا لانه قد ينام على فراشها غيرها من المحارم التي في بيتها وكذا اذا كان اعمى لانه يمكنه التمييز بالسؤال او غيره الا اذا دعاها فاجابته وقالت انا زوجتك لان الاخبار دليل هدايه (ومن تزوج امراة لا يحل له نكاحها فوطئها لم يجب عليه الحد) لشبهة العقد قال الاسيماي وهذا قول ابى حنيفة وزفر وقال ابو يوسف ومحمد اذا تزوج محرمة وعلم انها حرام فليس ذلك بشبهة وعليه الحد اذا وطئ وان كان لا يعلم فلا حد عليه والصحيح قول ابى حنيفة وزفر وعليه مثنى النسق والمحجوب وغيرهما تصحيح (ومن اتى امراة في الموضع المكروه) اى الدبر (او عمل عمل قوم

اشتباه الا انه زنى حقيقة فلا يحد قاذفه وكذا اذا قالت الجارية ظننت انه يحل لي والفعل لم يدع الحل لان الفعل واحد فاليهما قال ظننت انها تحل لي درى عنهما الحد حتى يقر جيمنا انهما قد علما ان ذلك حرام عليهما قال في الواقات رجل زنى بجارية ابيه او امه او جده او جدته وقال ظننت انها تحل لي وقالت الجارية انه حرام درى الحد عنهما اجمعا ولو كان على العكس بان قالت الامة ظننت انه حلال وقال هو علمت انه حرام درى الحد ايضا عنهما عند ابى يوسف ومحمد وعند ابى حنيفة يجب عليه الحد ودرى عنها وقوله «وان قال ظننت انها تحل لي لم يحد» ولا يثبت التسبب اذا ادعى انه ابنه من هذا الوطى فان ملك الصبي عتق عليه وان ملك امه لم تصر ام ولد له وكان له بيما وان وطئ جارية من الغنم قبل القسمة وهو من النساغين فلا حد عليه وان قال علمت انها حرام لان الغنية مشتركة بين الناعمين فله حكم الملك ولا يثبت نسب الولد (قوله ومن وطئ جارية اخيه او عمه وقال ظننت انها تحل لي حد) لانه لا انبساط بينهما في المال وكذا سائر المحارم سوى الاولاد (قوله ومن زفت اليه غير امرأته وقالت النساء انها زوجتك فوطئها فلا حد عليه وعليه المهر) يعنى مهر المثل وعليها العدة ولا يحد قاذفه لان وطئه في غير ملكه ويثبت نسب ولدها (قوله ومن وجد امراة على فراشه فوطئها فعليه الحد) لانه لا اشتباه بمد طول الصحبة ولا تشبه مسألة الزفاف لانه هناك جاهل بها لان الانسان لا يفرق بين امرأته وغيرها في اول الوهلة ولهذا يثبت التسبب في مسألة الزفاف ولا يثبت في ولد هذه وكذا اذا كان اعمى لانه يمكنه التمييز بالسؤال الا اذا ادعاها فاجابته اجنبية وقالت انا زوجتك فوطئها لم يحد ويثبت نسب ولدها منه وهى كالمزفوفة الى غير زوجها (قوله ومن تزوج امراة لا يحل له نكاحها فوطئها لم يجب عليه الحد) ويعزر وان كان يعلم ذلك وهذا عند ابى حنيفة وعندهما يحد اذا كان عالما بذلك لانه عقد لم يصادف محله فلفوا ولا بى حنيفة انه ليس بزناه لان الله تعالى لم يبيع الزنا في شريعة احد من الانبياء وقد اباح نكاح ذوات المحارم في شريعة بعض الانبياء وانما عزر لانه اتى منكرا (قوله ومن اتى امراة في الموضع المكروه او عمل عمل قوم لوط فلا حد عليه عند ابى حنيفة ويعزر) ويودع السجن (قوله وقال ابو يوسف ومحمد هو كالزناه) وعليه الحد هذا على وجهين

لوط) اى اتى ذكره في دبره (فلا حد عليه عند ابى حنيفة ويعزر) زاد في الجامع الصغير ويودع (ان) في السجن اه لانه ليس بزناه لاختلاف الصحابة رضى الله عنهم في موجه من الاحراق بالنار وهدم الجدار والتكيس من مكان مرتفع واتباع الاجار وغير ذلك ولا هو في معنى الزنا لانه ليس فيه اضاعة الولد واشتباه الانساب الا انه يعزر لانه امر منكرو ليس فيه شىء مقدر (وقال ابو يوسف ومحمد هو كالزناه) لانه في معنى الزنا قال جبال الاسلام في شرحه الصحيح قول ابى حنيفة



ان كان فعله في زوجته اوامته فلاحده عليه ويعزر وان فعله في اجنبية اوفى رجل فلاحده عليه عند ابي حنيفة لانه لا يمسى زنا. ويعزر لانه اتى منكرا وقيل الخلاف في القلام اما اذا اتى اجنبية في درهما يحد اجماعا ولو فعله في عبده اوامته او زوجته لا يحد بخلاف ويعزر كذا في الفتاوى والاستفتاء حرام وفيه التنزيه ولومكن امرأته اوامته من البعث بذكره فانزل فانه مكروه ولا شيء عليه ثم هل قولهما اذا اتى اجنبية في درهما او عمل عمل قوم لوط فانهما يحدان جميعا ان كانا محسنين رجما وان لم يكونا محسنين جلدا لانه في معنى الزنا ثم الشهادة على الواط لابد فيها من اربعة عندهما كالزنا. وعند الشافعي من عمل عمل قوم لوط قتل الفاعل والقول به على كل حال محسنين كانا او غير محسنين ( قوله ومن وطئ بهيمة فلاحده عليه ) لانه ليس بزنا. وقوله ويعزر لانه منكروه وقيل في ذلك شاهدان لانه ليس بزنا. ولو مكنت امرأة فردا من نفسها فوطئها كان حكمها كاتيان الرجل البهيمية ( قوله ومن زنى في دار الحرب اوفى دار البني ثم رجع البنا لم يثم عليه الحد ) وهذا عندهما وقال ابو يوسف يحد لنا انه زنى في موضع لابد للامام فيه فلم يحد ولا يقيم بعد ما اتانا لانه لم ينفذ موجبا الاصل عند ابي حنيفة ان الحربى المستأمن والحربية المستأمنة بمنزلة الغائب والغائبة وعند محمد بمنزلة المجنون والمجنونة والصبي والصبية وعند ابي يوسف بمنزلة الذمي والذمية بانه ان المسلم والذمي اذا زنى بحرية مستأمنة فانه يحد المسلم ولا يحد المستأمنة عند ابي حنيفة ومحمد اما على قول ابي حنيفة فلانها كالغائبة ومن زنى بامرأة ثم غابت يحد الرجل وعند محمد هي كالمجنونة فصار كما قال زنى بمجنونة فانه يحد وعلى قول ابي يوسف يحدان جميعا كذمي زنى بذمية ولو زنى حربى مستأمن بمسلة او ذمية لا يحد الحربى وهو كغائب عند ابي حنيفة ويحد الذمية او المسلمة وعند محمد لا يحدان جميعا كعجنون زنى بمسلة وعند ابي يوسف يحدان جميعا كذمي زنى بذمية فانهما يحدان جميعا بالاجماع ثم الاصل ان الحد متى سقط عن احد الزائنين بالشبهة سقط عن الآخر لشركة كما اذا ادعى احدهما النكاح والآخر ينكر ومتى سقط لقصور الفعل فان كان القصور من جهتها سقط الحد عنها ولم يسقط عن الرجل كما اذا كانت صغيرة او مجنونة او مكرهة او نائمة وان كان القصور من جهتها سقط عنهما جميعا كما اذا كان مجنونا او صبيا او مكرها ثم حد السرقة والزنا لا يقام على المستأمن عندهما وقال ابو يوسف يقام عليه وحد الشرب لا يقام عليه بالاجماع وحد الفذف والقصاص يقام عليه بالاجماع واما الذى في ماسوى حد الشرب كالمسلم اجماعا ولا يجب عليه حد الشرب واذا زنى المسي او المجنون بامرأة مطاوعة فلاحده عليه ولا عليها وقال زفر عليها الحد واذا زنى بمجنونة او صغيرة حد الرجل خاصة اجماعا لنا ان فعل الزنا يتحقق منه وانما هي محل للفعل ولهذا يسمى هو واطنا

وعليه متى المجنون والنسب وغيرهما تصحيح ( ومن وطئ بهيمة ) له اولغيره ( فلاحده عليه ) لانه ليس في معنى الزنا الا انه يعزر لانه منكرو كما مر قال في الهداية والذي يروى انها تدبغ وتحرق فذلك لقطع التحدث وليس بواجب اه ( ومن زنى في دار الحرب او دار البني ثم خرج البنا لم يثم عليه الحد ) لان المقصود هو الانزجار وولاية الامام منقطعة فيها فيرى من الفائدة ولا تقام بعد ما خرج لانها لم تنفذ موجبة ولو غزا من له ولاية الاقامة بنفسه كالحليفة وامير مصر يقيم الحد على من زنى في معسكره لانه نعت امره بخلاف امير المعسكر والسرية لانه لم يفضوا اليهما الاقامة كما في الهداية

﴿ باب حد الشرب ﴾ المحرم (ومن شرب الخمر) طوطا ولوطرة ﴿ ٢٠٢ ﴾ (فاخذوا ريحها موجود) اوجاؤا

به سكران ( فتشهد الشهود بذلك عليه او اقر ) به ( فضليه الحد ) سواء سكرام لالان جناية الشرب قد ظهرت ولم يتقدم المسد ( وان اقر ) بذلك ( بعد ذهاب ريحها لم يحسد ) عند ابي حنيفة و ابي يوسف وقال محمد بن محمد وكذلك اذا شهدوا عليه بعدما ذهب ريحها الا ان يتقدم الزمان كما في الزنا فالتقدم يمنع قبول الشهادة بالاتفاق غير انه مقدر بالزمان عند اعتبارا بحد الزنا وعندهما بزوال الريحه واما الاقرار فالتقدم لا يبطله عنده كما في حد الزنا وعندهما لا يقيم الا عند قيام الريحه قال الاسيبابي والصحيح قولهما واعتمد المحبوبي والنسفي تصحيح وان اخذه الشهود ورييحها يوجد منه اوسكران فذهبوا به من مصر الى مصر فيه الامام فانقطع ذلك قبل ان يتموا به حد في قولهم جميعا لان هذا عذر كبعد المسافة في حد الزنا هدايه ( ومن سكره من النبيذ ) اي نبيذ كان ( حد ) قيد بالسكر من النبيذ لانه لا يحسد بشره اذا لم يسكر اتفاقا وان

وزانها وهي موطوءة ومزني بها الا انها سميت زانيا مجازا لكونها مسببة بالتكن فتعلق الحد في حقها بالتكن من قبح الزنا وهو فعل من هو مخاطب بالكف عنه ثم بمباشرة وفعل الصبي ليس بهذه الصفة واذا زنى بجارية فقتلها بفعل الزنا حد وعليه القيمة وعن ابي يوسف لا يحسد لان تقرر ضمان القيمة سبب للمكها فكأنه اشترها بعدما زنى بها ومن زنى بامة ثم اشترها او وهبت له وقبضها او ورثها او وصى له بها او ملك شيئا منها درى منه الحسد عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف عليه الحد ولو غصب امة فزنى بها لماتت من ذلك او غصب حرة فزنى بها فماتت من ذلك فان ابا حنيفة قال عليه الحد في الوجهين وعليه مع ذلك دية الحر وقيمة الامة اما الحر فلا اشكال فيها لانه لا يملك بدفع الدية واما الامة فانها تملك بالقيمة لانه قال ان الضمان وجب بعد الموت والميت لا يصح تملكه واولم تمت ولكن ذهب بصرها غرم القيمة على قول ابي حنيفة ولا حد عليه وهذا نزع الشراء وقال ابو يوسف ليس عليه حد في الامة في الوجهين جميعا لانه ملكها بالضمان فيصير ملكها بالشراء قال ابن سماعة سمعت ابا يوسف قال في رجل فجر بامرأة تزوج بها قال لا حد عليه وروى عنه ايضا ان عليه الحد وهو قول ابي حنيفة ومحمد لان الحر لا يملك بعضها بالنكاح وكذا يجب عليها الحد ايضا اذا زنى بها ثم تزوجها ومن اقر انه زنى بامرأة وهي تنكر لم يحسد عند ابي حنيفة وزفر وعندهما يحسد والله اعلم

### ﴿ باب حد الشرب ﴾

( قوله رحمه الله ومن شرب الخمر فاخذ ورييحها موجود ) معه اوجه ايه سكران ( فتشهد عليه الشهود بذلك فضليه الحد ) وكذا اذا اقر ورييحها موجود معه وسواء شرب من الخمر قليلا او كثيرا وانما شرط وجود ريحها معه وقت الشهادة لان من شهد على رجل بزنا متقدم او شرب خمر متقدم او سرقة قديمة لم تقبل الشهادة ( قوله فان اقر بعد ذهاب ريحها لم يحسد ) هذا عندهما وقال محمد بن محمد وكذا اذا شهدوا عليه بعد ذهاب ريحها والسكر لم يحسد عندهما وقال محمد بن محمد فالتقدم يمنع من قبول الشهادة بالاتفاق غير انه قدره بالزمان اعتبارا بحد الزنا وعندهما مقدر بزوال الريحه واما الاقرار فالتقدم لا يبطله عند محمد كما في حد الزنا وعندهما لا يحسد الا عند قيام الريحه فان اخذه الشهود ورييحها معه اوسكران فذهبوا به الى مصر فيه الامام فانقطعت الريحه قبل ان يصلوا به حد اجماعا وروى ان رجلا جاء بابن اخيه الى ابن مسعود رضى الله عنه فقال له ان هذا ابن اخي وانه كان يتجنى في جري وقد شرب الخمر فسأله ابن مسعود فافر فقال لهم انك كافل اليتيم انت انك لم تحسن ادبه ولا سترت عليه جريته ثم قال تترزوه منه زوه فان وجدتم ريحها فاجلدوه \* التزرة ان يحرك ويستنكه وهذا يدل على ان بقاء الريحه شرط في اقامة الحد \* وقوله منه زوه بالزاي حركوه واقلوا به وادبروا ( قوله ومن سكر من النبيذ حسد ) انما شرط

اختلف في الحل والحرم في شرب دون السكر اذا كان كثير يسكرة للشبهة والسكران عند ابي حنيفة ( السكر )

من لا يعرف الرجل من المرأة والارض من السماء وقالا هو الذي يختلط كلامه ويهذى لانه هو المتعارف بين الناس وهو اختيار اكثر المشايخ كافي الاختيار وقال قاضيان والفتوى على قولهما اه ( ولاحد على من وجد منه راحة الخمر او ثيابها ) لان الراحة محتملة وكذا الشرب قد يقع ﴿ ٢٠٣ ﴾ من اكراه واضطرار ( ولايحد السكران ) بمجرد وجد

انه سكران بل ( حتى يعلم انه سكر من التبيذ ) او الخمر ( وشربه طوطا ) لاحتمال سكره بما لا يوجب الحد كالبنج ولبن الرماك والشرب مكرها او مضطرا ( ولايحد ) السكران حال سكره بل ( حتى يزول عنه السكر ) تحصيل المقصود وهو الاتجار بوجود ان الالم والسكران زائل الغيل كالجنون لايقبل الالم ( وحد الخمر والسكر في الحرمانون سوطا ) لاجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم ( يفرق ) ذلك ( على بدنه كاذكرنا في ) حد ( الزنا فان كان ) الشارب ( عبدا فحد ) اربعون ( سوطا ) لان الرق منصف على ما عرف ( ومن اقر ) على نفسه ( يشرب الخمر او السكر ) ثم رجع لم يحد ( لانه خالص حق الله تعالى فيقبل فيه الرجوع كما عرف حد زنا ) ويثبت الشرب ( بشهادة شاهدين ) كسائر الحدود سوى الزنا لثبوته

السكر لان شربه من غير سكر لا يوجب الحد بخلاف الخمر فان الحد يجب بشرب قليلها من غير اشتراط السكر ( قوله ) ولاحد على من وجد منه ربح الخمر او ثيابها ( لان ذلك لا يدل على شربها باختياره لجواز ان يكون اكراه او شربها في حال العطش مضطرا لعدم الماء فلا يحد مع الشك ) ( قوله ) ولايحد السكران حتى يعلم انه سكر من التبيذ وشربه طوطا ( لانه يحتمل انه سكر من غير التبيذ كالبنج وابن الرماك او شرب التبيذ مكرها فلا يحد بالشك ) ( قوله ) ولايحد حتى يزول عنه السكر ( ليحصل الاتجار لانه زائل العقل كالجنون والسكران الذي يحد هو الذي لا يقبل لطفقا ولا جوابا ولا يعرف الرجل من المرأة ولا الارض من السماء وهذا عند ابي حنيفة وعندهما هو الذي يهذى ويختلط كلامه والى هذا مال اكثر المشايخ وعن ابي يوسف يستقرأ ﴿ قل يا ايها الكافرون ﴾ فان امكنه قراءتها والاحد ولا يحد السكران باقراره على نفسه في حال سكره لاحتمال الكذب فيصنل الدرع به لانه خالص حق الله بخلاف حد القذف لان فيه حق العبد فالسكران فيه كالصاحي عقوبة له ولو ارتد السكران لاتين منه امراته لان الكفر من باب الاعتقاد فلا يمتنع مع الشك ( قوله ) وحد الخمر والسكر من التبيذ في الحرمانون سوطا ( يجوز في السكر ضم السين وقسمها مع سكون الكاف وفتح السين وتحريك الكاف فاذا قال بفحنتين يكون العصير وان قال بالسكون وضم السين يكون حد الخمر بمجرد الشرب وحد سائر الاشربة بعد حصول السكر والشجج رحمه الله مال الى السكون والضم ( قوله يفرق الضرب على بدنه كاذكرنا في حد الزنا ) ويحتمل الوجه والرأس ويجرد في المذمور ومن محمد لا يجرد ( قوله ) وان كان عبدا فحد اربعون سوطا ( لان الرق منصف ) ( قوله ) ومن اقر بشرب الخمر والسكر ثم رجع لم يحد ( لانه خالص حق الله فقبل فيه الرجوع كحد الزنا والسرقة والسكر ههنا بفحنتين متواليين ) ( ويثبت ) حد الشرب ( بشهادة شاهدين او باقراره مرة واحدة ) وعن ابي يوسف يشترط الاقرار مرتين ( قوله ) ولا يقبل فيه شهادة النساء مع الرجال ( لانه حد ولا مدخل لثمادة النساء في الحدود والله اعلم

### باب حد القذف

الاصل فيه قوله تعالى ﴿ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء ﴾ الآية والمراد بالرمي الزنا بالاجماع دون الرمي بغيره من الفسوق والكفر وسائر

بالنص ( وباقراره مرة واحدة ) قال الاسيحي هو قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف وزفر يشترط الاقرار مرتين والصحيح قول الامام واعتمده المحبوبي والنسفي وغيرهما تصحيح ( ولا يقبل فيه شهادة النساء مع الرجال ) لانه حد ولا مدخل لثمادة النساء في الحدود جوهره ﴿ باب حد القذف ﴾ هو لغة الرمي وشرعا الرمي بالزنا وهو من الكبائر بالاجماع قض

المعاصي وفي النص إشارة إليه وهو اشتراط اربعة من الشهود وذلك مختص بالزنا (قوله رحمه الله اذا قذف الرجل رجلا محصنا او امرأة محصنة بصريح الزنا) بان قال يازاني او انت زني او انت زاني اما اذا قال انت ازني الناس فانه لا يحد فان معناه انت اقدر الناس على الزنا وانما قال بصريح الزنا لانه لا يجب بالكناية حتى لو قذف رجلا بالزنا وقال له آخر صدقت لاحد على الذي قال صدقت لانه ليس بصريح في القذف (قوله فطالبه المقذوف بالحد) بشرط مطالبته لانه حقه ولا بد ان يكون المقذوف ممن ينصور منه فعل الزنا حتى لو كان مجنونا او خشي لا يحد قاذفه وبسقط الحد عن القاذف بتصدق المقذوف او بان يقيم اربعة على زنا المقذوف سواء اقامها بعد الحد او في خلاه على احدى الروايات فان اقامها بعد الحد قال في الكرخي اطلقت شهادته واجيزت لان هذه البيعة ثبت زناها فبين انه قذف غير محصن والضرب الذي ليس يحد لا يمنع قبول الشهادة وفي شرحه اذا اقام البيعة بعد استيفاء الحد على الكمال لم تقبل بيئته فيحصل ان يكون فيه اختلاف المشايخ فان قيل النص ورد في قذف المحصنات فكيف اشركتم المحصنين معهن قلنا النص وان ورد فبين فالحكم يثبت في المحصنين بدلالة النص لان الوجوب لدفع العار وهو يعم الجميع وانما خصص لان القذف في الاعم له (قوله حده الحاکم ثمانين سوطلا ان كان حرا) قال في الهداية لا خلاف ان فيه حق الشرع وحق العبد لانه شرع لدفع العار عن المقذوف فن هذا الوجه هو حق العبد ثم انه شرع زاجرا ومنه سمي حدا وهذا آية حق الشرع حتى انه اذا اداه ثم عفي فنفوه باطل عند ابي حنيفة ومحمد لان الذي يستوفيه الامام دون المقذوف فبان لنا انه حق لله مختلط بحق العباد وانما تعارضت الجهتان فاصحابنا مالوا الى تقليب حق الشرع لان مال العبد يتولاه مولاه ولانه حد يتضمن عددا لا يتجاوز الزيادة عليه ولان نقصان منه فكان حقا لله تعالى كحد الزنا والسرقة ولانه يتصف بالرق فاذا ثبت انه حق لله تعالى لم يورث ولا يجوز العفو عنه والشافعي رحمه الله مال فيه الى تقليب حق العبد باعتباره حاجته وغناه الشرع حتى ان من قذف رجلا مات المقذوف بطل الحق عندنا وقال الشافعي لا يبطل وان مات بعد ما اقيم بعض الحد بطل الباقي عندنا وعنده لا يبطل بناء على انه يورث عنده لانه حق العبد وعندنا لا يورث لان المقلب فيه حق الله تعالى ولو قذف رجلا فطالب المقذوف بالحد فقال القاذف انا عبد فحدني حد العبد وقال المقذوف انت حر قال قول القاذف حتى يقيم المقذوف بيعة وكذا اذا قال القاذف للمقذوف انت عبد فلا يجب على قذفك حد وقال المقذوف انت حر قال قول القاذف ايضا ولو كرر القذف بعد الحد لاحد على القاذف ذكره في الهداية في باب السرقة و اشار اليه في الكرخي ايضا في باب العان حيث قال والملاعن اذا كرر لفظ القذف لم يلزمه حد ولو قذف جماعة بكلمة واحدة او قذف كل واحد منهم بكلام على حدة او في ايام متفرقة

( اذا قذف رجل ) او امرأة ( رجلا محصنا او امرأة محصنة بصريح الزنا كزني او يازاني ) وطلب المقذوف بالحد حده الحاکم ثمانين سوطلا ان كان ( القاذف حرا ) لقوله تعالى ﴿ والذين يرمون المحصنات ﴾ الى ان قال ﴿ فاجلدوهم ثمانين جلدة ﴾ والمراد الرمي بالزنا بالاجماع هدايه قيد بمطالبة المقذوف لان فيه حقه من حيث دفع العار عنه وباحصانه لما تلونا وبالحر لان العبد على النصف كما يأتي

( يفرق ) ذلك الضرب ( على اعضائه ) ﴿ ٢٠٥ ﴾ كما سبق ( ولا يجرد من ثيابه ) لانه اخف الحدود لان سيئه غير مقطوع

به لاحتمال صدقه ( غير انه يترفع عنه الحشو والقرو ) لانه يمنع ابطال الالم اليه ( وان كان ) القاذف ( صعبا جلده ) الحاكم ( اربعين ) سوطا لكان الرق كما سبق ولما كان معنى الاحصان هنا متابرا لمعنى الاحصان في الزنا فدره بقوله ( والاحصان ان يكون المذوف حرا ) لاطلاق اسم الاحصان عليه في قوله تعالى ﴿ فليبين نصف ما عمل المحسنات ﴾ اي الحرار ( طاعة بالنا ) لان المجنون الصبي لا يلحقهما عاره لعدم تحقق فعل الزنا منهما ( مسلما ) لقوله صلى الله عليه وسلم من اشرك بالله فليس بمحسن ( عفيفا عن فعل الزنا ) لان غير العفيف لا يلحقه العار والقاذف صادق فيه ( ومن نفي نسب غيره فقال است ) باین ( لايك ) فانه يجرد وهذا اذا كانت امه محصنة لانه في الحقيقة قذف لانه لان النسب انما ينفي عن الزاني لا عن غيره ( او ) قاله ( باین ازايه ) وانه ميتة محصنة وطالب الابن بالحد حد القاذف

فما صموا ضرب لهم حدا واحدا وكذا اذا حاصم بعضهم دون بعض فحد فالحدا يكون لهم جميعا وكذا اذا حضر واحد منهم فانما على القاذف حد واحد لا غير فان حضر بعد ذلك من لم يخاصم في قذفه بطل الحد في حقه ولم يجد لهم مرة اخرى وقال الشافعي ان قذفهم بكلمة واحدة وجب حد واحد وان كرر القذف فكل واحد منهم الحد ثم عندنا اذا حد القاذف وفرغ من حده ثم قذف رجلا آخر فانه يجد لثاني حدا آخر ولو قذف رجلا فضرب نسة وسبعين سوطا ثم قذف آخر ضرب السوط الباقي ولم يكن عليه حد لثاني والاصل ان متى بقى من الحد الاول شيء قذف آخر قبل تمامه ضرب بقية الحد للاول ولم يجد لثاني ولو قذف رجلا ولم يكن مع القذوف بنته على انه قذفه واراد استخلافه بالله ما قذفه فان الحاكم لا يستخلفه عندنا لانه دعوى حد كحد الزنا وقال الشافعي يستخلف ويجوز في الشادة على القذف شهادة رجلين ولا يجوز شهادة رجل امرأتين ولا شهادة على شهادة ولا كتاب القاضي الى القاضي فان اقام القاذف على المذوف انه صدقه على قذفه رجلا وامرأتين او شاهدين على شاهدين او اتي بكتاب قاض الى قاض جاز ( قوله يفرق الضرب على اعضائه ) لان جمعه في موضع واحد يؤدي الى التلف وليس التلف مستحق عليه ويبقى الوجه والرأس ( قوله ولا يجرد من ثيابه ) بخلاف حد الزنا وكذا في الهدايا قال في المجتهدى بضرب في الحدود كلها في ازار واحد الا في حد القذف فانه لا يترفع عنه الثياب وانما يترفع عنه القرو والحشو ( قوله غير انه يترفع عنه القرو والحشو ) لان بقاء ذلك يمنع حصول الالم اما اذا كان عليه قميص او جبة فانه يضرب على ذلك حد القذف ويبقى عنه الرد آ ( قوله فان كان القاذف عبدا جلد اربعين ) لان حد العبد على النصف من حد الاحرار ( فان قلت الآية مطلقة فاجلدوهم ثمانين جلدة فن ابن جمل حد العبد ( قلنا مراد الآية الاحرار بدليل قوله تعالى ﴿ ولا تقلوا لهم شهادة ابداهم والعبد لا يقبل شهادته وان لم يقذف ( قوله والاحصان ان يكون المذوف حرا بالنا فاقلا مسلما عفيفا عن فعل الزنا ) هذه خمس شرائط لابد منها في احصان القذف والعفيف هو الذي لم يكن وطئ امرأة بالزنا ولا بالشبهة ولا بتكاح فاسد في عمره فان وجد ذلك منه في عمره مرة واحدة لا يكون محصنا ولا يجد قاذفه ( قوله ومن نفي نسب غيره فقال است لايك ) او يا ابن الزانية وانه ميتة محصنة فطالبه الابن بحدها حد القاذف ( هذا اذا كانت امه حرة مسلمة فان كانت حية محصنة كان لها المطالبة بالحد لان الحق لها وان كانت غائبة لم يكن لاحد ان يتولاه غيرها لان الحد لا يجوز اليتامى فيه وان قال ليس هذا اباك فان قاله في رضى فليس بقاذف لانه يحتمل المدح وان قاله في غضب حد لانه قصد نفي نسبه عنه وان قال است لايك او است لأمك لم يجد لانه كلام موصول وان قال است لأمك فليس بقاذف لانه كذب فكانه قال لم تملك أمك وكذا اذا

لانه قذفه محصنة بعد موتها فليس من يقع القذف في نسبه المطالبة كما صرح به بقوله

( ولا يطالب بمجد القذف لميت الامن يقع القذف في نسبه بقذفه ) ٢٠٦ وهو الوالد والولد اى الاصول

قال لست لابويك لم يكن قاذفا وان قال لست ابن فلان يعني جده لا يحد لانه صادق ولو نسبه الى جده لم يحد ايضا وان قال لست لابيك وامه حرة وابوه عبد لزمه الحد لامه وان كانت امه امة وابوه حرا لم يحد لان امه ليست محصنة وبعرز وقيد بقوله ميتة لانه اذا قذفها وهى حية ثم ماتت قبل اقامة الحد بطل الحد لانه لا يورث عندنا خلافا للشافعي ولو قال يا ابن الزانية وكانت امه مسلمة فعليه الحد ولا يقال ان كانت الجدة مسلمة والام كافرة لاحد عليه ولو قال يا ولد الزنا او يا ابن الزنا حدلانه قذف اباه وامه وان قال يا ابن الفزانية حد لانه قذف الام ومن فوقها من الامهات وقذف الام يكتفى في ايجاب الحد ولو قال يا ابن القعبة لم يحد وبعرز لان القعبة قد تكون المترضة لزنائه وان لم تفعل فلم يكن هذا صريح قذف وكذا اذا قال يا ابن الفاجرة او يا ابن الفاسقة واو قال يا غواد فليس بقاذف لانه يحتمل قود الدواب وغيرها ( قوله ولا يطالب بمجد القذف لميت الا من يقع القذف في نسبه بقذفه ) وهو الولد والوالد لان العار يلحق به لمكان الحرية وعند الشافعي يثبت لكل وارث لانه عنده يورث وعندنا ولاية المطالبة ليست بطريق الارث بل بما ذكرنا ولهذا يثبت عندنا للمحروم عن الميراث بالقتل ويثبت لولد البنت خلافا لمحمد ويثبت لولد الولد حال قيام الولد كذا في الهداية واما الاخوة والاعمام والاخوال والاولادهم فليس لهم حق الخصومة ولو قال لرجل لم يلدك ابوك فلا حد عليه لانه صادق لان حال ما طرحه الاب في رحم امه انما كان نطفة ولم يكن ولدا وانما ولدته امه ( قوله وان كان المقتوف محصنا جاز لابنه الكافر والمبدان يطالب بالحد ) وقال زفر ليس لهما ذلك لان القذف يتناولهما لرجوع العار اليهما ولنا انه غيره بقذف محسن فيجب عليه الحد ولو كان المقتوف ميتة نصرانية او امة ولها ولد مسلم لم يكن حلي قاذفها حد لانه لم يقذف محصنة ( قوله وليس للعبد ان يطالب مولاة بقذف امه الحرة السلية ) لانه لا يملك مطالبة مولاة بمجد القذف لنفسه فلا يملكه لاه فان احتق بعد ذلك لم يكن له ان يطالب مولاة ايضا لانه لما لم يثبت له المطالبة في الحال لم يثبت له بعد ذلك وكذا الولد ليس له ان يطالب اباه بقذف امه الميتة لانه لا يملك ذلك حلي ابيه لنفسه فلا يملكه لاه فلو كان لها ابن من غيره كان لام المملوك ولد حر غير المملوك كان لهما المطالبة لانهما كالا جنبيين ( قوله فان اقر بالقذف ثم رجع لم يقبل رجوعه ) لانه نطق به حق الآدمي ( قوله ومن قال لعربي يا بطل لم يحد ) لانه اراد به التشبيه في الاخلاق وعدم الفصاحة فلا يكون قذفا والنبط حيل من الناس بسواد العراق وكذا اذا قال لست بعربي او يا ابن الحياط او يا ابن الاعور وليس ابوه كذلك لم يكن قاذفا ولو قال لست بابن آدم ولست لانسان اولست لرجل او ما انت بانسان لم يكن قاذفا وان قال لست لاب اولست ولد فلان فهو قذف ولو قال لرجل يا زانية لم يحد عندهما وقال محمد بن محمد لان الهاء قد تدخل في الكلام للبالغة في الصفة يقال رجل علامة

والفروع لان العار يلحق بهم لمكان الجزئية فيكون القذف متناولا لهم معنى قيد بموت الام لانها اذا كانت حية فالمطالبة لها وكذا لو كانت غائبة لجواز ان تصدقه والتقييد بالام اتفاق لانه لو قذف رجلا ميتا فلاصله وفرعه المطالبة ولذا اطلقه فيما بعده حيث قال ولا يطالب بمجد القذف لميت الخ ( واذا كان المقتوف محصنا جاز لابنه ) ولو عبر محسن كاتبه ( الكافر او العبد ان يطالب بالحد ) لانه غيره بقذف محسن وهو من اهل الاستحقاق لان عدم الاحصان لبنا في اهلية الاستحقاق ( وليس للعبد ان يطالب مولاة ) ولا للابن ان يطالب اباه ( بقذف امه الحرة ) المحصنة لان المولى لا يعاقب بسبب عبده وكذا الاب بسبب ابنه ولهذا لا يقاد الوالد بولده ولا السيد بعبده ( وان اقر بالقذف ثم رجع لم يقبل رجوعه ) لان للمقتوف فيه حقا فيكذبه في الرجوع بخلاف ما هو خالص حق الله تعالى لانه لا مكذب له فيه ( ومن قال لعربي يا بطل ) نسبة الى النبط فمقتنين جبل من العرب ينزلون البطائح في سواد العراق ( لم يحد ) لانه يراد ( ولهما )

( ولهما ) نسبة الى النبط فمقتنين جبل من العرب ينزلون البطائح في سواد العراق ( لم يحد ) لانه يراد ( ولهما )

ولهما انه احال كلامه فوصف الرجل بصفة المرأة ولو قال لامرأة يازاني بشير الهاء  
فانه يحذف بالاجماع لان الاصل في الكلام التذكير وان قال لرجل زنايت حد وان  
قال زنايت في الجبل حد ايضا عندهما وقال محمد لا يحذف لان الميموز منه لم يصحود  
حقيقة قالت امرأة من العرب وهي ترقص ابنا  
اشبه ابا امك او اشبه عم \* ولا تكونن كهلوف وكل

وارق الى الخيرات زناه في الجبل

\* عمل اسم خاله اى لا يتجاوزنا في الشبه \* والهلوف الثقيل الجاني العظيم العيبة \* والوكل  
العاجز الذى يكمل امره الى غيره \* ولان ذكر الجبل يقرر مراد اولهما انه يستعمل في الفاحشة  
مهموز ايضا وحالة الغضب والمشاغرة فمن الفاحشة مراد بمنزلة ما اذا قال يازاني بالهمزة  
او قال زنايت ولم يذكر الجبل وذكر الجبل انما يبين الصعود مرادا اذا كان مقرونا بكلمة  
على لانه هو المستعمل فيه ولو قال زنايت على الجبل لم يحذف لانه قد قيل يحذف كذا في الهداية  
ولو قل رجل يا شير لسان العرب اى لسان كان فهو قاذف ولو قال لامرأة يازانية فقالت  
زنايت بك حدث المرأة ولا يحذف الرجل لانها صدقته حين قال زنايت وقذفته بقولها بك  
فحسم حكم قذفه وبقي حكم قذفها ولو قال يازانية فقالت لابل انت الزاني حدا جميعا لان  
كل واحد منهما قذف الآخر ولم يوجد من المقذوف تصديق ولو قال يازانية فقلت  
زنايت معك فلا حد على واحد منهما لان قولها زنايت تصديق وقولها معك يحتمل ان يكون  
وانت حاضر او شاهد فلم يكن قذفا ولو قال يازانية فقالت انت ازني منى حد الرجل لانه  
قذفها وليس هي بقاذفة لانه يحتمل انت اعلم منى بالزنا ولو قال لرجل ما رايت زانيا خيرا  
منك او قال ذلك لامرأة فلا حد عليه لانه جعل المخاطبين خيرا من الزناة وهذا لا يقتضى  
المشاركة في الزنا ولو قال لامرأة زنى بك زوجك قبل ان يتزوجك فهو قذف لان الزنا  
يصح منها قبل النكاح ولو قال زنى فخذك او ظهرك فليس بقاذف وان قال زنى فرجك فهو  
قاذف وان قال زنى بك فلان باصبه فليس بقاذف وان قال زنايت وانت صغيرة او مكرهة  
او نائمة او مجنونة لم يحذف وكذا اذا قال وطئت وطنا حراما لان وطئ الحرام قد يكون  
بالزنا وغيره ولو قال لامة قد اعتقت او كافرة قد اسلمت زنايت وانت امة او كافرة فعليه  
الحد لانه قاذف يوم تكلم بزناه والمعتبر عندنا في القذف حال ظهوره دون حال  
الاضافة واو قال لرجل اذهب قتل فلان يازاني او يا ابن الزانية فلا حد على المرسل  
لانه امره بالقذف ولم يقذف والامر ليس بقذف كما ان الامر بالزنا ليس بزنا واما  
الرسول فان قذف قذفا مطلقا قد وان قال له ان فلانا رسلنى اليك يقول لك كذا فلا حد  
عليه لانه حاك للقذف عن غيره وان قال زنايت وغلان معك فهو قذف لهما وان قال ضيت  
فلانا معك شاهدا لم يلتفت الى ذلك وعليه الحد لانه عطف فلانا على الضمير في زنايت  
فاقتضى اشتراكهما في العفل وان قال لامرأة زنايت بغير او بثور او بحمار او بفرس فلا حد  
عليه لانه اضاف الزنا الى من يكون منه الوطئ فكانه قال وطئت حمارا او ثورا وان قال

به التشبيه في الاخلاق  
او عدم الفصاحة وكذا  
اذا قال است بعرى لما قلنا  
هدايه

(ومن قال لرجل يا ابن ماء السماء فليس بقاذف) لانه يحتمل المدح ﴿٢٠٨﴾ بحسن الخلق والكثرة والصفاء

لان ابن ماء السماء لقب لجسد النعمان بن المنذر لقب به لصفائه وصفائه كما في الجوهره (واذا نسبته الى عمه او خاله او زوج امه فليس بقاذف) لان كل واحد مل هؤلاء يسمى ابا اما الاول فلقوله تعالى ﴿واله آباءك ابراهيم واسماعيل واسحق﴾ واسماعيل كان عمه في الحديث والحال اب وزوج الام يسمى بالقرية (قوله ومن وطئ وطئا حراما في غير ملك لم يحد قاذفه) قيد بغير الملك احتراز عن وطئ امرأته الحائض وامته المجوسية فانه حرام في الملك وانما لا يحد قاذف الواطئ في غير الملك لان الوطئ في غير الملك يشبه الزنا وهو كمن وطئ امته وهي اخته من الرضاة او امه من الرضاة لم يحد قاذفه لانها حرام حرمة مؤبدة بخلاف وطئ امرأته الحائض وامته المجوسية لانها حرمة مؤقتة وكذا اذا تزوج اختين في عقد واحد او امرأة عنها او خالتها او وطئا فلاحده على قاذفه وكذا اذا وطئ امه بينه وبين غيره او جارية ابه او امه او امه قد وطئا ابوه او وطئ هو امها فلاحده على قاذفه وان وطئ مكانه فغندهما يحد قاذفه لانها ملكه ونحرهما عارض فهي كالحائض والمجوسية وقال ابو يوسف وزفر لا يحد قاذفه لان ملكه زال عن وطئها بدلالة وجوب المهر عليه وان تزوج امرأة بغير شهود او امرأة وهو يعلم ان لها زوجا وفي عدة من زوج اذات رجم محرم منه وهو يعلم فوطئها فلاحده على قاذفه وان اتى شيئا من ذلك بغير علم قال ابو يوسف يحد قاذفه وان لمس امرأة لشهوة او قبلها او نظر الى فرجها لشهوة ثم تزوج بنتها ودخل بها او تزوج امها ودخل بها لم يسقط احصائه عند ابن حنيفة حتى انه يحد قاذفه عنده وقال ابو يوسف ومحمد يسقط احصائه حتى انه لا يحد قاذفه (قوله والملاعنة بولد لا يحد قاذفها) لان ولدها غير ثابت النسب من احد فان ادعى الاب الولد بعد القذف لم يحد قاذفها وان قذفها قذف بعد ما ادعى الاب الولد بعد وان كانت ملاعنة بغير ولد فقذفها قاذف حد وان دخل حربي البنا بامان فقذف مسلما حد لان فيه حق العبد و حد الشرب لا يقام عليه كالذمي وحد المرققة والزنا لا يقام عليه عندهما وقال ابو يوسف يقام عليه واما الذمي فانه يقام عليه حد الزنا والسرقة بالاجماع (قوله ومن قذف امه او عبدا او ام ولد او كافرا بالزنا) عزر و لم بالعزير غائبة لانه قذف بحسن ما يجب فيه الحد (قوله او قذف مسلما) محصنا (بغير الزنا فقال) (يا قاسق او يا كافر او يا خبيث) او يا سارق او يا فاجر او يا اعمى او يا نصراني او يا مجوسي او يا كافر او يا مخنث

فاجر او يا آكل الربا ونحو ذلك (عزر) لما قلنا الا ان هذا اخف من الاول لانه ليس من جنس ما يجب (او يا)



فيه الحد فالرأى فيه للإمام كافي الهداية (وإن قال) له (يا حمار أو يا خنزير) أو يا كلب أو يا بئس (لم يعزر) لأنه ما الحق به الشين  
 لتبين بغيه وقيل في عرفنا يعزر لأنه يمدسها وقيل إن كان المدح من الاشراف كالقضاء والطوية يعزر لأنه تلحقهم الوحشة  
 بذلك وإن كان من العامة لا يعزر وهو ﴿ ٢٠٩ ﴾ الاحسن هداية (والتعذير) لفظة التأديب وشرطا تأديب دون الحد  
 كما اشار إليه بقوله (أكثره

أويا ابن الفاسق أويا ابن الفاجر أويا ابن البغية أويا ابن الفاسقة أويا ابن الخبيثة  
 أويا لس أويا سارق فانه يعزر في جميع ذلك أما إذا قال يا فاسق أويا لس أويا سارق  
 وهو كذلك لم يعزر وكذا إذا قال يا كلب أويا فرد أويا ثور أويا ابن الكلب أويا ابن  
 الحمار لم يعزر لأنه كاذب ولأن العرب قد تسمى بهذه الاسماء يقال سفيان الثوري  
 ودحية الكلبي وقيل في عرفنا يعزر في جميع ذلك لأنه بعد ما قيل إن كان السبب به  
 من الفقهاء والعلوية يعزر والا فلا وهذا حسن ولو قال يا لاهي أويا سحر أويا ضحكة  
 أويا مقامر فالظاهر انه يعزر وإن قال يا بليد عزرو وكذا في الواضات وإن قال يا سفلة  
 عزرو واختلفوا في السفلة قال ابو حنيفة هو الكافر وقال ابو يوسف هو الذي لا يبالي  
 بما قال وما قبله وقال محمد هو المقامر واللاعب بالطنبور وقال محمد بن سلمة هو الذي  
 يأتي الافعال الدنية وقال نصير بن يحيى هو الذي إذا دعي إلى طعام أكل وحمل (قوله  
 والتعزير أكثره تسعة وثلاثون سوطا وأقله ثلاث جلدات) لأن أقل من ذلك لا يقع به  
 التعزير وهذا قولهما ولا يبالغ به إلى الأربعين لقوله عليه السلام « من أتى حدا في غير  
 حد فهو من المعتدين » والأربعون حد في العبد في القذف فينقص منه سوط ويستوى  
 في التعزير الحر والعبد والمرأة والرجل لأن المقصود به الإزجار (قوله وقال ابو يوسف  
 يبلغ بالتعزير خمسة وسبعون سوطا) اعتبر ابو يوسف أقل الحد في الإحرار إذا اُصل  
 هو الحرية وأقل حد في الحرية ثمانون فينقص منه سوط في رواية وهو قول زفر وفي  
 رواية الكتاب ينقص منه خمسة أسواط وهو مأثور عن علي رضي الله عنه وتأويله  
 أن عليا كرم الله وجهه كان يعقد لكل خمسة عقدة فلأبغ خمسة وسبعين عقدة وذلك خمس  
 عشرة عقدة ثم لم يعقد في الباقي وهو أربع جلدات لأنها لم تبلغ خسا قطن الراوى  
 أنه اقتصر على خمس وسبعين فاما العبد فيعزر على قول أبي يوسف خمسة وثلاثين لأن  
 أدنى حده أربعون فينقص خمسة قياسا على الحر وكذا أيضا عند أبي حنيفة يعزر العبد  
 مابين ثلاثة أسواط إلى تسعة وثلاثين على ما يراه القاضي ثم التعزير على أربع مراتب  
 تعزير الأشراف كالداهنة والقواد وتعزير الأشراف كالفقهاء والعلوية  
 وتعزير الأوساط وتعزير الحساسات تعزير الأشراف الإعلام والجبر إلى باب القاضي  
 وتعزير الأشراف الأشراف الإعلام لا غير وهو أن يقول القاضي بلغني أنك تفعل كذا  
 وتعزير الأوساط كالسوقة الإعلام والجبر إلى باب القاضي والحبس وتعزير الحساسات  
 الجبر والضرب والحبس ولا يقبل في التعزير شهادة النساء مع الرجال عند أبي حنيفة  
 لأنه عقوبة كالحسد والقصاص وقال ابو يوسف ومحمد تقبل فيه شهادة النساء مع  
 الرجال لأنه حق آدمي كالديون لأنه يصح العفو عنه (قوله وإن رأى الإمام أن

٢٥ يختلف باختلاف الناس هداية وفي الجنبي ويكون بالحبس ج ل (٢٧) وبالصفع على العنق وفرك  
 الأذن وبالكلام النيف ونظر القاضي له بوجه عبوس وبشم غير القذف ثم قال وعن سرخسي لا يباح بالصفع لأنه  
 من أعلى ما يكون من الاستخفاف فيصان عنه أهل القبلة اه (وإن رأى الإمام أن

بضم الى الضرب في التعذر المحبس فعل) لان المقصود الزجر والتأديب ﴿ ٢١٠ ﴾ فاذا رأى الامام حصوله بالضرب

بضم الى الضرب في التعذر المحبس فعل) لان التعذر موقوف على رأى الامام والمقصود منه الردع والزجر فاذا رأى ان الشتم لا يرتدع بالضرب حبسه ايضا وان كان يرتدع لا يحبس ( قوله واشد الضرب التعذر ) لانه يخفف من حيث العدد فلا يخفف من حيث الوصف كي لا يؤدي الى تقويت المقصود ولهذا لم يخفف من حيث التفريق على الاعضاء ( قوله ثم حد الزنا ) لانه ثابت بالكتاب ومؤكد بقوله تعالى ﴿ ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ﴾ ( قوله ثم حد الشرب ) لان سببه متيقن ( قوله ثم حد القذف ) لان سببه محتمل لاحتمال كونه صادقا ولانه قد جرى فيه التخليط من حيث رد الشهادة فلا تليظ من حيث الوصف قال في الفوائد واختلفوا في كيفية شدة التعذر قال بعضهم بجمع في موضع واحد وقال بعضهم الشدة من حيث الضرب وفي حدود الاصل يفرق على الاعضاء وفي اثربة الاصل بضرب في موضع واحد وقبل انما اختلف الجواب لاختلاف الموضوع فوضوح الاول اذا باغ بالتعزير اقضاء وفي الثاني اذا باغ به اقضاء فان اجتمعت الحدود الاربعة حد القذف وحد السرقة وحد الزنا وحد الشرب قال ابو حنيفة يبدأ بحد القذف ثم يحبس فاذا برى فالامام بالخيار ان شاء قدم حد الزنا على حد السرقة وان شاء قدم حد السرقة عليه ثم يحبس فاذا برى حدى الآخر ثم يحبس حتى يبرأ فاذا برى اقام عليه حد الشرب فان كان معها ثم يبدأ بحد القذف وبضمن المال في السرقة ثم يرجع ويبطل ما عداها وان كان فيها قصاص في النفس او فيما دونها يبدأ بحد القذف ثم يقتص فيما دون النفس ثم يقتص في النفس ويلغو ما عدا ذلك من الحدود كذا في البيانيع ( قوله ومن حده الامام او عزره فأت قدمه هدر ) لانه فضله بأمر الشرع وفضل الأمور به لا يتقيد بشرط السلامة ( قوله واذا حد المسلم في القذف سقطت شهادته وان تاب ) لقوله تعالى ﴿ ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ﴾ ولانه اذى المذنب بلسانه فسلبه الله ثمره لسانه مجازاة ونمرة اللسان نقاذ الأقوال فلو قبل بعد التوبة لتوهم ان قد فقه كان صدقا فينهك عرض المسلم وعند الشافعي تقبل شهادته اذا تاب لقوله تعالى ﴿ الا الذين تابوا ﴾ قلنا هذا الاستثناء راجع الى ما قبله من الفسق دون المنع من قبول الشهادة ولانه اقرب الى الاستيناف ولان الله تعالى ذكر شينين الفسق وسقوط الشهادة فبالنوبة يزول عنه اسم الفسق ويبقى المنع من قبول الشهادة لان الله اكده سقوط الشهادة بالتأييد فلو كانت شهادته تقبل بالنوبة لم يكن لذكر التأيد معنى فان ارتد بعد اقامة الحد عليه ثم اسلم لم تقبل شهادته لانه حد في الاسلام حدا كاملا وان كان الفاذف كافرا اخذ في حال كفره ثم اسلم بعد ذلك جازت شهادته لقوله عليه السلام « الاسلام يجب ما قبله » وان كان المحدود عبدا فاعتق لم تجز شهادته ابدا وان تاب لان له نوع شهادة بدليل انه لو شهد برؤية هلال رمضان قبلت شهادته ولو قذف العبد رجلا في حال الرق ثم اعتق بقاء عليه حد العبد ( قوله وان حد الكافر في القذف ثم اسلم قبلت شهادته ) اعلم ان الكافر اذا حد في قذف

اكتفى به والاضم اليه ما برأه من الحبس والنق كما مر ( واشد الضرب التعذر ) لانه خفف من حيث العدد فيخلط من حيث الوصف لتلاؤدى الى قوت المقصود ولهذا لم يخفف من حيث التفريق على الاعضاء كما في الهداية ( ثم حد الزنا ) لانه اعظم جنسية حتى شرع فيه الرجم ( ثم حد الشرب ) لان سببه متيقن ( ثم حد القذف ) لان سببه محتمل لاحتمال صدقه ( ومن حده الامام او عزره فأت فأت منه ) قدمه هدر ) لانه فضل ما فضل بأمر الشرع وفضل الأمور لا يتقيد بشرط السلامة كالقصاص والبراغ بخلاف الزوج اذا هذر زوجته لانه مطلق فيه والاطلاقات تنفد بشرط السلامة كالمرور في الطريق هداية ( واذا حد المسلم في القذف سقطت شهادته وان تاب ) لقوله تعالى ﴿ ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ﴾ والاستثناء في الآية عائد الى ما قبله وتعماه في الهداية في الشهادات ( وان حد الكافر في القذف ثم اسلم قبلت شهادته ) لان هذه شهادة استفادها

بعد الاسلام فلم تدخل تحت الرد بخلاف العبد اذا حد حد القذف ثم اعتق لا تقبل شهادته لانه لا شهادة له ( لم تقبل )

لم تقبل شهادته على اهل الذمة لان له شهادة على جنسه فزاد تقيما لحده فان اسلم قبلت عليه وعلى المسلمين لانه بالاسلام حدثت له عدالة لم يخرج وهي عدالة الاسلام بخلاف العبد اذا حد ثم اعترف حيث لا تقبل شهادته وان كان القذف في حال الكفر نخذ في حال الاسلام بطلت شهادته على التأييد لان الحد حصل وله شهادة فبطلت تقيما لحده بخلاف ما اذا حد وهو كافر لانه حد ولا شهادة له فلم يصادف الحد شهادة تبطلها ولو حصل بعض الحد في حالة كفره وبعضه في حالة اسلامه ففي ظاهر الرواية لا تبطل بشهادته على التأييد حتى لو طاب قبلت لان المبطل كاله وكاله لم يوجد في حالة الاسلام وفي رواية اذا وجد السوط الاخير في حالة الاسلام بطلت شهادته على التأييد لان المبطل للشهادة هو السوط الاخير لانه لو اقيم عليه بعض الحد ثم قذف آخر فانه يضرب الباقى وتبطل الشهادة وفي رواية اعتبر اكثر الحد فان وجد اكثره في حالة الاسلام بطلت شهادته على التأييد وان وجد اكثره في حالة الكفر لا تبطل شهادته وفي الهداية اذا ضرب الكافر سوطا واحدا في قذف ثم اسلم ثم ضرب مابقي جازت شهادته وعن ابى يوسف ترد شهادته والاقل تابع للاكثر والاول اصح ولو قذف ثم اسلم ثم حد كل الحد بعد الاسلام لا تقبل شهادته بالاجماع ولو ضرب المسلم بعض الحد ثم هرب قبل تمامه ففي ظاهر الرواية انه تقبل شهادته مالم يضرب جميعه وفي رواية اذا ضرب سوطا واحدا لا تقبل شهادته وفي رواية اذا ضرب اكثره سقطت شهادته وان ضرب الاقل لم ينقطع قال في المنظومة لابى حنيفة شهادة الرامى بسوط يدر \* وجاء عنه اذ يقال الاكثر

وجاء عنه الرد حين تمام \* وذاك قول صاحبيه فاعلا

والله اعلم

اصلا في حال الرق فكان رد شهادته بعد العتق من تمام حده هدايه

#### ❖ كتاب السرقة

وهي في الفقة اخذ الشيء من الغير على الخفية والاستدرار ومنه استراق السمع وقد زيدت عليه اوصاف في الشريعة على ما يأتيك بيانه هدايه ( اذا سرق البالغ السائل ) الناطق البصير ( عشرة دراهم ) جياذ

#### ❖ كتاب السرقة وقطاع الطريق ❖

السرقة في الفقة عبارة عن اخذ مال الغير على وجه الخفية ومنه استراق السمع وقد زيدت عليه اوصاف في الشريعة والمعنى للقوى مراعا فيه ابتداء وانتهاء او ابتداء لاخير كما اذا قب البيت على الخفية واخذ المال من المالك مكبرة على الجهار بنى ليلا واما اذا كان نهارا اشترط الابتداء والانتهاء واما شرط الاخذ على الخفية لان الاخذ على غير الخفية يكون نبيها وخلصه وغصبا واما قطع الطريق فهو الخروج لاخذ المال على وجه الجهار في موضع لا يلحق المأخوذ منه القوت ( قوله رحمه الله اذا سرق البالغ العاقل عشرة دراهم ) بنى دفعة واحدة وسواء كانت البصرة لملك واحد او لجماعة اذا كانت في حرز واحد فانه يقطع وبشترط في ثبوت القطع ان يكون السارق من اهل العقوبة بان يكون بالغاً وان يكون المسرورق نصبا كاملا وهو مقدر بعشرة دراهم عندنا وقال الشافعي ربع دينار وقال مالك ثلاثة

(اوما) اى شيئا لما لا يمتارح اليه الفساد ( قيمته عشرة دراهم ) سواء كانت الدراهم ( مضروبة او غير مضروبة من حرز ) وهو ما يمنع وصول يد الغير سواء كان بناء او سافطا ( لاشبهة فيه ) ولا تاويل بجرة واحدة اتحاد المالكات ام تعدد ( وجب عليه القطع ) والاصل فيه قوله تعالى ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ﴾ الآية ولا بد من اعتبار العقل والبلوغ لان القطع جزء الجنابة وهى لا تحقق بدونها قيدنا بالنطاق لان الاخرس لا يقطع لاحتمال نطقه بشبهة وبالبعير لان الاعمى لا يقطع لشبهة وبالاشباه عليه وقيد بعشرة دراهم لان النمس الوارد في حق السرقة يحل في حق القيمة وقد ورد في السنة بيان في الجملة بن الحسن وقال اصحابنا الحسن الذي قطعت فيه اليد على عهد النبي صلى الله عليه وسلم كان يساوى عشرة دراهم

دراهم ( قوله اوما قيمته عشرة دراهم ) فيه اشارة الى ان غير الدراهم يعتبر قيمته بها وان كان ذهباً ويعتبر ان يكون قيمة المسروق عشرة من حين السرقة الى حين القطع فان نقص الشعر فيما بينهما لم يقطع وهذا عندهما وقال محمد لاجرة بالنقصان بعد الاخذ واذا سرق المال في بلد وترافعا الى حاكم في بلد آخر فلا بد ان يكون قيمة المسروق نصابا في البلدين جميعا ( قوله مضروبة او غير مضروبة ) اختلفت الرواية في ذلك وظاهر الرواية انه بشرط المضروبة وبه قال ابو يوسف ومحمد وهو الاصح لان اسم الدراهم تطلق على المضروبة عرفا حتى لو سرق عشرة دراهم تبرا قيمتها اقل من عشرة مضروبة لم يقطع وروى الحسن عن ابي حنيفة انه سوى بين المضروبة وغيرها كنصاب الزكاة ثم المعترف في الدراهم ان تكون العشرة منها وزن سبعة بدليل مقادير الديات وان سرق دراهم زبوا وبهرجة او ستوفة لم يقطع حتى تساوى عشرة دراهم جياذ اذا جرة للوزن فيها وكذا اذا سرق نفرة وزنها عشرة وقيمتها اقل لم يقطع ولو سرق نصف دينار قيمته عشرة دراهم جياذ قطع وان كانت اقل لم يقطع ولا قطع على جنون ولا صبي لانهما غير مخاطبين ولكن يضمنان المال وان كان يحن ويضيق فسرق في حال افاقته قطع كذا في المختصر ( قوله من حرز ولاشبهة فيه وجب القطع ) الحرز شرط لوجوب القطع حتى لو انتهب او اختلس او سرق مالا ظاهرا كالتجار على الاتجار او الحيوان في المرعى لا يجب القطع والحرز على وجهين احدهما المني لحفظ المال والامتنع وسواء في ذلك ان يكون دارا او دكانا او خيمة او فسطاطا او صندوقا والحرز الثاني ان يكون محرزا بصاحبه لان النبي عليه السلام قطع سارق رداء صفوان وكانت تحت رأسه فجعله محرزا به وسواء كان صاحبه نائما او مستيقظا لان صفوان كان نائما حين سرق رداؤه فان دخل السارق الدار وعلم به المالك والسارق يعلم ذلك لا يقطع لانه جهل وليس بخفية وان لم يعلم المالك قطع وان دخل الامن ليلا وصاحب الدار فيها ان علم كل واحد منهما بصاحبه لم يقطع وان لم يعلم احدهما دون الآخر قطع ولا قطع على من سرق في دار الاسلام من حربي مستأمن وان سرق المسلم من الذي

وعلم في الدراهم بقوله مضروبة او غير مضروبة وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة لكن ظاهر الرواية بشرط المضروب وبه قال ابو يوسف ومحمد وهو الاصح لان اسم الدرهم يطلق على المضروب عرفا وظاهر كلام الهداية يدل على ان عبارة المصنف مقيدة بالمضروبة حيث قال وقد تأيد ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم لا قطع الا في دينار او عشرة دراهم واسم الدرهم يطلق على المضروبة فهذا بين لك اشراط المضروب كما قال في الكتاب وهو ظاهر الرواية وهو الاصح رعاية لكمال الجنابة حتى لو سرق عشرة تبرا قيمتها انقص من عشرة مضروبة لا يجب القطع اه وتيسر في ذلك الكمال في القح فان لا كما

ذكره القدوري لكن في غاية البيان بعد نقله كلام الهداية وهذا صحيح لكن في نقله عن القدوري نقط ( قطع ) لان الشيخ ابا نصر الاقطع ذكر في الشرح وهو تلخيص القدوري رواية المختصر ولم يقيد بالمضروبة بل اثبت الرواية بقوله مضروبة او غير مضروبة ثم قال اما قول صاحب الكتاب عشرة دراهم مضروبة او غير مضروبة فهو قول ابي حنيفة ثم قال وروى بشر عن ابي يوسف وابن سماعة عن محمد فيمن سرق عشرة دراهم تبرا لا يقع اه وقوله اوما يبلغ قيمة عشرة دراهم اشارة الى ان غير الدراهم يعتبر قيمته بها وان كان ذهباً كما في الهداية وقيد بالحرز لان الاستمرار لا ينفق دونه

ويشترط ان يكون الحرز واحدا فلو سرق فصابا من حرزين مختلفين لا يقطع بشرط عدم الشبهة لان الشبهة دارنة الحد  
وكذا التأويل كما يأتي وقيدنا بجمرة واحدة لانه لو سرق فصابا واحدا من حرز واحد بمرتبتين فاكثرا لا يقطع (والعبد والحرز  
في القطع سواء) لان التنصيف معتذر فيتكمال الجزء صيانة لاموال الناس (ويجب القطع باقراره مرة واحدة) قال  
في الهداية وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يقطع الا باقرار مرتبتين وروى عنه انهما في مجلسين مختلفين اه  
قال في التجميع وتقدم تصحيح الاسمي (٢١٣) لقولهما وعليه اعتمد الائمة كما هو الرسم (ابو-هشادة شاهدين)

لنحقق الظهور كما في سائر  
الحقوق وبسألها الامام  
كيف هي ونهاى ومنى  
هي وابن هي وكم هي  
وعن سرق لزيادة الاحتياط  
واحتسابا لدرء كما مر في  
الحدود وكذا يستل الامر  
عن السكك الا الزمان وما في  
الفتح الا المكان تحريف  
كافي النهر (واذا اشترك  
جماعة في سرقة فاصاب  
كل واحد منهم) بالقسمة  
على السوية (عشرة دراهم)  
او ما تبلغ قيمته ذلك  
(قطم) الجميع وان كان  
الاخذ بعضهم اوجود  
الاخذ من السكك معنى لان  
المضاد ان يتولى الاخذ  
بعضهم ويستند بالاقون  
للدفع (وان اصابه)  
اي كل واحد منهم (اقل  
من ذلك لم يقطع) واحد  
منهم لان الموجب له  
سرقة النصاب ويجب  
القطع على كل واحد  
بجنايته فيعتبر كالنصاب

قطع وقوله لا شبهة فيه اي في الجزل لان الشبهة فيه تسقط القطع على ما بين ان شاء الله  
(قوله والحر والعبد في القطع سواء) لاطلاق الآية من غير فصل ولان القطع لا ينصف  
وكذا الرجل والمرأة فيه سواء الآية (قوله ويجب القطع باقراره مرة واحدة)  
هذا عندهما وقال ابو يوسف لا يقطع الا باقراره مرتبتين في مجلسين مختلفين وروى عنه  
الرجوع الى قوله (قوله وبشهادة شاهدين) ولا يجوز بشهادة رجل وامرأتين  
لانه حدان ثم درجل وامرأتان لم يقطع ويجب المال لان شهادة النساء مع الرجال حجة  
في الاموال وينبغي للقاضي ان يسأل الشاهدين عن كيفية السرقة وما هيها وزمانها  
ومكانها وقدرها للاحتياط كما في الحدود ويعتبر في اقامة القطع في السرقة بالاقرار  
حضور المدعوى منه فيطالبه باقامته عندهما وقال ابو يوسف لا يعتبر ذلك وامان ثبوته  
بالشهادة فلا بد من حضوره اجمعا (قوله واذا اشترك جماعة في سرقة فاصاب كل  
واحد منهم عشرة دراهم قطع وان اصابه اقل لم يقطع) وان لم يصب القطع ضمن ما اصابه  
من ذلك وان سرق واحد من جماعة عشرة دراهم قطع ويكون ذلك القطع لهم جميعا  
ولو دخل دارا فسرق من بيت منها درهما فاخرجه الى ساحتها ثم عاد فسرق درهما  
آخر ولم يزل يفعل هكذا حتى سرق عشرة فهذه سرقة واحدة فاذا اخرج العشرة  
من الدار قطع وان خرج في كل مرة من الدار ثم عاد حتى فعل ذلك عشر مرات لم يقطع  
لانها سرقات ولو سرق ثوبا لا يساوي عشرة دراهم وفي طرفه دراهم مصرورة تزيد  
على العشرة فمن ابي حنيفة اذا لم يلم بالدرهم لم يقطع وان علم بها قطع ومن ابي يوسف  
عليه القطع علم او لم يعلم (قوله ولا قطع فيما يوجد نافعا مباحا في دار الاسلام كالخشب  
والخشيش والقصب والسمك والصيد والطير) وكذلك الزرنيخ والنفرة والماء والثانية  
هي الشيء الخفيف ويدخل في الطير الدجاج والاوز والحمام ومن ابي يوسف يقطع في كل  
شيء الا الطين والتراب والسريقين قال ابو حنيفة ولا قطع في شيء من الحجارة والكحل  
والمح والقدور والتمار وكذا اللبن والاشجار والزجاج ومن ابي حنيفة في الزجاج القطع  
وقال ابو يوسف اقطع في ذلك كله ومن ابي حنيفة يقطع في الجوهر والواو والياقوت  
والزمرد والفيروز لانه لا يوجد نافعا فصار كالذهب والفضة وقوله كالخشب يعني  
ماسوى الساج والقناء والابنوس والصندل (قوله ولا فيما يسرع اليه الفساد

في حقه) ولا يقطع فيما يؤخذ نافعا اي حقيرا ويوجد جنسه (مباحا في دار الاسلام) وذلك (كالخشب والقصب  
والخشيش والسمك والطير والصيد) والنفرة والنورة والزرنيخ ونحو ذلك لان ما يوجد مباحا في الاسل بصورته نقل  
الرفعات فيه والطباع لا تنصفه فقل ما يوجد اخذه على كرمه من المالك فلا حاجة الى شرع الزاجر ولهذه المماحى القطع بدون  
النصاب ولان الحرز فيه ناقص (وكذلك) اي لا قطع (فيما يسرع اليه الفساد) بان لا يبقى سنة كافي القهستاني من المضمرات

كالفواكه الرطبة والهن والحم والبطيخ ( لقوله عليه السلام : لا تقطع في ثمر ولا كثر ، والكثير هو الحمار وقيل الودى وهو النخل الصغار ) قال ابو يوسف يقطع في ذلك كله ولو سرق شاة مذبوحة او ذبيحة بنفسه ثم اخرجها لا يقطع لانها صارت لحما ولا تقطع فيه والفواكه الرطبة مثل العنب والسكر جبل والتفاح والمان واشباه ذلك لا تقطع فيها ولو كانت مجدودة في حضيرة وعليها باب مقفل واما الفواكه اليابسة كالجوز والوز فانه يقطع فيها اذا كانت محرزة وكذا لا تقطع في بقل ولا ربحمان ويقطع في الحنشاء والوثمة لانه لا يدسرع اليهما الفساد ( قوله ) والفاكهة على التجر والزرع الذي لم يحصد ( بنى لا تقطع فيها لعدم الاحراز واما اذا قطعت الفاكهة بعد استحكامها وحصد الزرع وجعل في حضيرة وعليها باب مقفل فقطع ولا تقطع في سرقة الثياب التي بسطت للتحفيف وان سرق شاة من المرعى او بقرة او بعيرا وان كان هناك راع فان اوامها بالليل الى حائط قد بنى لها عليه باب مقفل ومعها حافظ او ايسر معها حافظ فكسر الباب ودخل وسرق بقرة او شاة تساوي عشرة دراهم واخرجها وهو يتقود بها او يسوقها او راكب عليها قطع وقيد بقوله باب مقفل لانه يعتبر اغلاق الباب في هذه المواضع لان من طبعها الثغور اما الخنطة في الحضيرة وسائر الامتعة لا يعتبر فيها الاغلاق ويقطع في الحبوب كلها والادهان والطيب والعود والمسك لانه مما لا يدسرع اليه الفساد ويقطع في سرقة القطن والكثبان والصوف والدقيق والسمن والتمر والزبيب والعسل والملبوس والمفروش والآواني من الحديد والفضة والبرصا والادم والقرطاش والسكاكين والمقاريض والموازين والارسان ولا يقطع في الاشنان لانه يوجد ثاقها مباحا ( قوله ) ولا تقطع في الاشربة المطربة ( اي المسكرة والطرب النشيط ) ويقطع في سرقة الفقاخ والدبس والحل ولا يقطع في الخبز وانثريد ( قوله ) ولا في الطنبور وكذا الدف والمزمار ) لانه للملاهي ( قوله ) ولا في سرقة المصحف وان كانت عليه حلية ( تساوي الف درهم وعن ابي يوسف يقطع فيه مطلقا وعنه يقطع اذا بلغت قيمة الحلية عشرة دراهم لنا ان المقصود من تناوله القراءة فيه وذلك مأذون فيه عادة والحلية انما هي تابعة ولا هجرة بالتبع الا ترى ان من سرق آنية فيها وقيمة الآنية يزيد على النصاب لا يقطع وكذا لا تقطع في كتب الفقه والحجج والائمة والشعر لان المقصود ما فيها وهو ليس بمال ولو سرق اثاء فضة قيمته مائة فيه نبيذ او ماء او طعام لا يبق اولين لا يقطع وانما ينظر الى ما في الاثاء وعند ابي يوسف اذا كانت قيمة الاثاء عشرة دراهم قطع ( قوله ) ولا في صليب الذهب والفضة ) لانه مأذون في كسره وكذا الصنم من الذهب والفضة فاما الدراهم التي عابها القائل فانه يقطع فيها لانها ليست معدة لعبادة ولو سرق ذبي من ذبي خرا لم يقطع لان معنى المالية فيها ناسم ( قوله ) ولا في الشطرنج ولا الزرد ) وان كانا من ذهب او فضة لانها

( كالفواكه الرطبة والحم والهن والبطيخ ) لقوله صلى الله عليه وسلم : لا تقطع في الطعام ، قالوا : معناه ما يسارع اليه الفساد لانه يقطع في الحبوب والسكر اجماعا كافي الاختيار ( ولا في الزرع الذي لم يحصد ) والتمر على التجر لعدم الاحراز ( ولا قطع في الاشربة المطربة ) لاحتمال انه تناولها للارافة ولان بعضا ليس بمال وفي المالية بعضها اختلاف فتتحقق شبهة عدم المالية ( ولا في الطنبور ) وجميع الآت الالهية لاحتمال تناوله للسكر نهيا عن المنكر ( ولا في سرقة المصحف ) لانه يتناول في اخذ القراءة والنظر فيه ( وان كان عليه حلية ) تبلغ نصابا لانها تتبع ولا تعتبر بالتبع كن سرق الآنية تزيد على النصاب ( ولا في سرقة الصليب ) او الصنم ( الذهب ) او الفضة لانه مأذون في كسره ( ولا في سرقة الشطرنج ولا الزرد ) لانها من الملاهي كما مر

(ولا قطع على سارق الصبي الحر وان كان عليه حل) يبلغ النصاب لان الحر ليس بمال والحلية تبع له (ولا قطع في سرقة العبد الكبير) لانه غصب او خداع لانه في يد نفسه (ويقطع في سرقة العبد الصغير) الذي لا يعبر عن نفسه لانه مال ولا بد له على نفسه كالبهيمة واذا كان يعبر عن نفسه فهو وباللغ سواء (ولا قطع في) سرقة (الدقائر كلها) لانها اوشرية ككتبت تفسير وحديث وفته ﴿ ٢١٥ ﴾ فكصحف والا فكتظبور كما في الدر (الا في دقائر الحساب)

لان المقصود ورقها فيقطع بها ان بلغت نصابا (ولا قطع في سرقة كلب ولا فهد) ونحوه ولو عليه طوق من ذهب لان من جنسها مباح الاصل وما عليها تبع لها (ولا في سرقة) دف ولا طبل ولا زممار (لانها من آلات الهو) (ويقطع في) سرقة خشب (الساج) قال الزنجشري هو خشب اسود رزين يجلب من الهند ولا تنكد الارض تبليه (والقنا) جمع قناة وهي الرمح (والابنوس) خشب معروف اشد سوادا من الساج (والصندل) شجر طيب الريحمة وكذا العود لانها اموال محرزة عزيزة عند الناس ولا توجد بصورتها مباحة في دار الاسلام (واذا اتخذ من الخشب) الذي لا يقطع به (آوان) كصندوق وقصة (او ابواب قطع فيها) اذا كانت

لما هي (قوله) ولا قطع على سارق الصبي الحر وان كان عليه حلية (لان الحر ليس بمال والحلية تبع له) وقال ابو يوسف يقطع اذا كانت الحلية نصابا والخلاف في الصبي الذي لا يعنى ولا يتكلم اما اذا كان يمشي ويتكلم فلا قطع فيه اجماعا وان كان عليه حلية كثيرة لانه بدا على نفسه وعلى ماله وان سرق جرابا فيه مال كثير او جواثق فيها مال قطع لانها اوعية للمال والمقصود بالسرقة المال دون الوعاء (قوله) ولا في سرقة العبد الكبير (لانه في يد نفسه فكان غصبا لا سرقة) (قوله) ويقطع في سرقة العبد الصغير (يعني اذا كان لا يعبر عن نفسه ولا يتكلم لانه مال ولا بد له على نفسه كالبهيمة واما اذا كان يعبر عن نفسه فهو كالبالغ وقال ابو يوسف لا يبيع وان كان صغيرا لا يتكلم ولا يفتل لانه آدمي من وجهه مال من وجهه كذا في الهداية (قوله) ولا قطع في الدقائر كلها الا دقائر الحساب (لان ما فيها لا يقصد بالاخذ وان كانت كتب النحو والفقه والشعر لان المقصود بسرقتها ما فيها وهو ليس بمال واما دقائر الحساب وهم اهل الدبوان فالمقصود منها الورق دون ما فيها والورق مال فيجب فيه القطع والمراد بذلك دقائر قد مضى حسابها اما اذا لم يمس لم يقطع لان غرضه ما فيه وذلك غير مال واما دقائر التجار ففيها القطع لان المقصود منها الورق (قوله) ولا قطع في سرقة كلب ولا فهد (لانها ليسا بمال على الاطلاق اذ في مالهيهما قصور لانه يجوز بيعها عند الشافعي ولهذا لو سرق كلبا في عنقه طوق ذهب لا يقطع لان المقصود سرقة الكلب وهذا تابع له اذ لو اراد سرقة الطوق لقطعه من عنق الكلب واخذه (قوله) ولا دف ولا طبل ولا زممار (لان هذه معارف قد تدب الي كسرهما والمراد بالطلبل طبل الهو اما طبل الغزاة ففيه اختلاف والمختار انه لا قطع فيه ايضا (قوله) ويقطع في الساج والقنا والابنوس والصندل (لانها اموال عزيزة محرزة) (قوله) واذا اتخذ من الخشب اواني او ابواب قطع فيها (لانها بالصنعة التحقت بالاموال النفيسة ولا يقطع في ابواب المساجد لانها غير محرزة ولو سرق فسطاطا ان كان مركبا منصوبا لم يقطع وان كان ملفوفا قطع ولا قطع في سرقة الحصر وبواري القصب لان الصنعة فيها لم تغلب على الجنس الا ترى انها تسقط في غير الحرز (قوله) ولا قطع على خائن ولا غاشية (وهما اللذان ياخذان ما في ايديهما من الشيء المأمون) (قوله) ولا نباش (هذا عندهما وقال ابو يوسف عليه القطع لانه مال متقوم محرز بمحرز مثله ولنا ان

محرزة لانها بالصنعة التحقت بالاموال النفيسة (ولا قطع على خائن) لما اتفق عليه كودع (ولا غاشية) لفسود الحرز (ولا) على (نباش) لقبر سواء كان في الصحراء او البيت ولو مقفلا لا شبهة في الملك لانه لا ملك لبيت حقيقة ولا لواورث لتقدم حاجة البيت قال الاسيماي وهذا قول ابني حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف عليه القطع والصحيح قولهما واعتمد الاثمة المحبوب والنسني وغيرهما تصحيح

(ولا) على (منتهب) وهو الاخذ قهرا (ولا مختاس) وهو الاخذ ﴿ ٢١٦ ﴾ من اليد بسرقة على غفلة لان كلا منهما

يباحر بفعله فلم يتحقق معنى السرقة (ولا يقطع السارق من بيت المال) لانه مال العامة وهو منهم (ولا من مال للسارق فيه شركة) لان له فيه حقا ومن له على آخر دراهم فسرق مثلها لم يقطع لانه استيفاء لحقه والحال والمؤجل فيه سواء لان التأجيل لتأخير المطالبة وكذا اذا سرق زيادة على حقه لانه بمقدار حقه يصير شريكا فيه وان سرق منه عروضاً قطع لانه ليس له ولاية الاستيفاء منه الا بعا بالتراضي وعن ابي يوسف انه لا يقطع لانه ان يأخذ جند بعض العلماء قضاء من حقه او رهنه هداية (ومن سرق من ابويه او ولده او ذي رحم محرم منه لم يقطع) فالاول وهو الولد البسوط في المال وفي الدخول في الحرز والثاني للمعنى الثاني فلو سرق من بيت ذي الرحم المحرم متاع غيره ينبغي ان لا يقطع ولو سرق ماله من بيت غيره قطع اعتبارا للحرز وعدمه كما في الهداية (وكذلك) اي لم يقطع (اذا سرق احد الزوجين من الآخر

الشبهة تمكنت في الملك لانه لا ملك للبيت حقيقة ولا لاوارث لتقدم حاجة الميت وان كان القبر في بيت مقفل فهو على الخلاف في الصحيح لانه يتأول الدخول فيه لزيادة القبر وكذا لو سرقه من تابوت في القافلة وفيه ميت ولو سرق من القبر دراهم او دنانير لم يقطع اجماعا (قوله ولا منتهب ولا مختاس) الانتهاب هو الاخذ علانية قهرا والاختلاس ان يحطف الشيء بسرقة على غفلة وان الطرار اذا طر من خارج الكم لا يقطع وبانه اذا كانت الدراهم مشدودة من داخل الكم فادخل يده في الكم وحل العقدة واخذ من الخارج لا يقطع وان كانت العقدة مشدودة من خارج فحمله وادخل يده فيها واخرجه قطع وقال ابو يوسف يقطع سواء طر من الخارج او الداخل ومن اصحابنا من قال بنظر ان كان بحيث اذا قطعت سقطت في الكم قطع لانه اخذها من الحرز وان كان بحيث اذا قطعت تسقط على الارض لم يقطع (قوله ولا يقطع السارق من بيت المال) لانه مال لكافة المسلمين وهو منهم (قوله ولا من مال للسارق فيه شركة) لان ثبوت ملكه في بعض المال شبهة ولو اوصى له بشيء فسرقه قبل موت الموصى قطع وان سرقه بعد موته وقبل القبول لم يقطع ومن له على آخر دراهم فسرق منه مثلها لم يقطع والحال والمؤجل فيه سواء وان سرق منه عروضاً تساوى عشرة دراهم قطع لانه ليس له ولاية الاستيفاء منه وعن ابي يوسف لا يقطع لانه ان يأخذ عند بعض العلماء قضاء من حقه واما اذا قال اخذته رهنا بحق او قضاء لحقى درى عنه القطع بالاجماع وان كان حقه دراهم فسرق دنانير او على العكس قبل يقطع لانه ليس له حق الاخذ وقيل لا يقطع لان النفود جنس واحد والتوفيق بينهما ان على القول الاول يحمل على ان السارق لا يعرف الخلاف الذي يقوله اصحاب الشافعي ان الغريم يجوز له ان يأخذ من غير جنس حقه وعلى القول الثاني يحمل على انه يعرف الخلاف ويعتد به وذلك يورث شبهة تسقط القطع وان سرق حليا من فضة وعليه دراهم او حليا من ذهب وعليه دنانير قطع لانه لا يكون قضاء عن حقه الاعلى وجه البيع والمعاوضة فصار كالعروض كذا في الكرخي وان سرق العبد من غريم مولاه او الرجل من غريم ابيه قطع وان سرق من غريم ولده المديون قطع لانه ليس له حق القبض في دينيهما فان لم يكن على عبده دين وسرق من غريمه من جنس دين عبده لم يقطع لان دين عبده ماله (قوله ومن سرق من ابويه او ولده او ذي رحم محرم منه لم يقطع) وان سرق من بيت ذي الرحم المحرم متاع غيره لم يقطع وان سرق ماله من بيت غيره قطع اعتبارا للحرز وعدمه كذا في الهداية (وكذلك) اي لم يقطع (اذا سرق احد الزوجين من الآخر

(لم يقطع)



او البعد من سيده او من امرأة سيده او من (زوج سيده) لوجود الاذن بالدخول عادة (و) كذا إذا سرق (المولى من مكتبه) لأن له في اكسابه حقا (و) كذا (السارق من المنعم) إذا كان له نصيب فيها في الاربعة اخاس اوفى الخس كالتأمين لأن لهم فيه نصيبا ﴿٢١٧﴾ اما غيرهم فينبى ان يقطع الا ان يقال انه مباح الاصل وهو بعد

على صورته التي كان عليها ولم يتغير فصار بقاؤه شبهة فسقط القطع كما في غاية البيان (والحرز على ضربين حرز لمعى فيه) وهو المكان المدلل الاحراز وذلك (كاليوت والدور) والحنوت والصندوق والفسطاط وهو الحرز حقيقة (وحرز بالحفاظ) كمن جلس في الطريق او المسجد وعنده متاع فهو محرزه فيكون حرزا معنى (فن سرق شيئا من حرز) وان لم يكن صاحبه عنده اولى يكن له باب اوله وهو مفتوح (او) من (غير حرز) ولكن (صاحبه عنده يحفظه) سواء كان مستيقظا او نائما والمتاع تحته او عنده هو الصحيح لأنه يد النائم عند متاعه حافظا له في العادة هدايه (وجب عليه القطع) لأنه سرق مالا محرزا باحد الحرزين (ولا قطع على من سرق من حمام) في وقت جرت العادة بدخوله وكذا حوايت التجار والحانات لوجود الاذن عادة فلو

لم يقطع عندهما وقال ابو يوسف يقطع ولو سرت المرأة من زوجها او سرق هونها ثم طلقها ولم يدخل بها فبانت بغير عدة لم يقطع واحدهما لأن اصله غير موجب للقطع وان سرق من امرأته البثوة او المختلطة ان كانت في العدة لم يقطع سواء كانت مطلقة اثنين او ثلاثا وكذا اذا سرت حمى من زوجها وهي في العدة لم يقطع (قوله) او البعد من سيده او من امرأة سيده او زوج سيده او المولى من مكتبه) فانه لا يقطع ولا فرق بين ان يكون البعد مدبرا او مكتبا او مأذونا او امولا سرت من مولاها وكذا اذا سرق المولى من مكتبه لا يقطع لأنه في كسبه حقا (قوله) وكذلك السارق من المنعم لا قطع عليه لأن له فيه نصيبا (قوله) والحرز على ضربين حرز لمعى فيه كاليوت والدور) ويسمى هذا حرز بالمكان وكذلك الفساطيط والحوايت فهذه كلها حرز وان لم يكن فيها حافظ سواء سرق من ذلك وهو مفتوح الباب او لا بابه لأن البناء لتعمد الاحراز الا انه لا يجب القطع الا بالخراج لقيام بدالكه عليه بخلاف الحرز بالحفاظ حيث يجب القطع فيه بمجرد الاخذ لزوال بدالكه بذلك (قوله) وحرز بالحفاظ (كن جلس في الطريق اوفى العمراء اوفى المسجد وعنده متاع فهو محرزه وقد قطع النبي صلى الله عليه وسلم سارق رداء صفوان من تحت رأسه وهو نائم في المسجد ولا فرق بين ان يكون الحفاظ مستيقظا او نائما والمتاع تحته او عنده هو الصحيح لأنه يد النائم عند متاعه حافظا له في العادة ولهذا لا يضمن المودع والمستير بمثله لأنه ليس بتضييع . وقوله « بالحفاظ » هذا اذا كان الحفاظ قريبا منه بحيث يراه اما اذا بعد بحيث لا يراه فليس بحفاظ قال مشايخنا كل شئ متبر بحرزه مثله كما اذا سرق الدابة من الاصطبل او الشاة من الحضيرة فانه يقطع واذا سرق الدراهم او الحل من هذه المواضع لا يقطع وفي الكرخى ما كان حرز النوع فهو حرز لكل نوع حتى جعلوا شريحة البقال وقواصر التمر حرز للدراهم والدنانير والؤلؤ قال وهو الصحيح . الشريحة الجرار الوسخة ولو سرق الابل من الطريق مع جملها لا يقطع سواء كان صاحبها غليها اولا لان هذا مال ظاهر غير محرز وكذا اذا سرق الجوالق بينها اما اذا شق الجوالق فاخرج ما فيها ان كان صاحبها هناك قطع والا فلا ولو سرق من القطار بيرا او جلا لم يقطع (قوله) وان سرق شيئا من حرز او غيره حرز وصاحبه عنده يحفظه وجب عليه القطع (يعنى من حرز واحد حتى لو سرق من حرز لرجل تسعة دراهم ثم اتى منزلا آخر فسرقت منه درهما آخر لم يقطع) (قوله) ولا قطع على من سرق من حمام او من بيت اذن للناس في دخوله) ويدخل في ذلك حوايت التجار والحانات الا اذا سرق منها ليلا فانه يقطع لأنها بنيت لاحراز الاموال وانما الاذن يختص بالنهار

سرق في غير وقت الاذن (٢٨) (ن) (جوهرة) المتاد قطع لأنها بنيت للاحراز وانما الاذن يختص في وقت العادة (او من بيت اذن للناس في دخوله) لوجود الاذن حقيقة

(ومن سرق من المسجد متاعا وصاحبه عنده قطع ) لانه محرز بالحفاظ لان المسجد مباحي لاحراز الاموال فلم يكن المال محرزاً بالمكان بخلاف الحمام والبيت الذي اذن للناس في دخوله حيث ﴿ ٢١٨ ﴾ لا يقطع وان كان صاحبه عنده لانه

( قوله ومن سرق من المسجد متاعا وصاحبه عنده قطع ) لانه محرز بالحفاظ ( قوله ولا يقطع على الضيف اذا سرق من اضافته ) لان البيت لم يبق حرزا في حقه لكونه مأذونا له في دخوله فيكون فعله خيانة لاسرقة وكذا لا يقطع على خادم القوم اذا سرق متاعهم ولا اجير سرق من موضع اذن له في دخوله واذا اجر داره على رجل فسرق المجر من المستاجر او المستاجر من المجر وكل واحد منهما في منزل من الدار على حدة قطع السارق منهما عند ابي حنيفة لان المستاجر قد صار اخص بالحرز من المالك الا ترى انه ان يمنه من دخوله وعندهما اذا سرق المجر من المستاجر لا يقطع لان الدار ملكه فصار ذلك شبهة في سقوط القطع وان سرق المستاجر من المجر قطع بالاجماع اذا كان في بيت مفرد لانه لا شبهة له في الحرز ولا في المال وان سرق من بيت الاسهار او الاختان لم يقطع عند ابي حنيفة وعندهما يقطع والخلاف فيما اذا كان البيت للثقتن اما اذا كان للبت لا يقطع اجماعا وكذا في مسئلة الصر اذا كان البيت للزوجة لا يقطع اجماعا ولو سرق الزامن رهنه من بيت المرتهن او من بيت المدل لم يقطع لانه ملكه وكذا اذا سرق المرتهن من بيت المدل لم يقطع لان يده قائمة مقام يده ( قوله واذا نكب اللص البيت ودخل فاخذ المال وناوله آخر خارج البيت فلا يقطع على واحد منهما عند ابي حنيفة ) لان الاول لم يوجد منه الاخراج وكذا الخارج لم يوجد منه هتك الحرز وعندهما يقطع الداخل لانه لما ناوله قامت به الثاني مقام يده فكانه خرج والثمن في يده وعن ابي يوسف ان دخل الخارج يده فتناول به من الداخل قطعاً جيباً ولو ان الداخل رى به الى صاحبه له خارج الحرز من غير مناوله فاخذه الخارج فلا يقطع على واحد منهما والاصل ان من سرق سرقة ولم يخرجها من الدار لم يقطع ( قوله وان القاه في الطريق ثم خرج فاخذ قطع ) وهذا اذا رى به في الطريق بحيث يراه اما اذا رى به بحيث لا يراه فلا قطع عليه وان خرج واحدة لانه صار مستهلكا قبل خروجه بدليل وجوب الضمان عليه فاذا وجب عليه الضمان باستهلاكه قبل خروجه لم يجب عليه قطع كما لو ذبح الشاة في الحرز وليس كذلك اذا رى به بحيث يراه لانه باق في يده فاذا خرج واخذه صار كانه خرج وهو معه وقيد بقوله فاخذه لانه اذا خرج ولم يأخذه لم يقطع لانه لما لم يأخذه علم انه قصد التضيق لا السرقة فكان مضيقا لاسارقا ( قوله وكذلك ان حمله على حمار وساقه فاخرجه ) يعني انه يقطع لان ما على البهيمة يده ثابتة عليه ولان سير الدابة مضاف اليه لسوقه وقيد بقوله وساقه اذ لو لم يسقه حتى خرج الحمار بنفسه لا يقطع وكذا لو حمل لؤلؤا على جناح طائر وطيئه قطع وان طار بنفسه لا يقطع عليه ولو اتلف المال في الحرز باكل او احراق قبل اخراجه لم يقطع ولو سرق دراهم او دينارين او لؤلؤا فابتلعه في الحرز ثم خرج

بني لاحراز فكان المكان حرزا فلا يتبرعه الاحراز بالحفاظ لانه اقوى كما في الهدايه ( ولا يقطع على الضيف اذا سرق من اضافته ) لان البيت لم يبق حرزا في حقه لكونه مأذونا في دخوله ولانه بمنزلة اهل الدار فيكون فصله خيانة لاسرقة ( واذا نكب اللص البيت ودخل فاخذ المال وناوله آخر خارج البيت فلا يقطع عليهما ) لان الاول لم يوجد منه الاخراج لا اعتراض به معتبرة على المال قبل خروجه والثاني لم يوجد منه هتك الحرز فلم يتم السرقة من كل واحد قل جبال الاسلام وهذا قول ابي حنيفة وعليه مشي الاثمة المحبوبي والنسفي والموصلي وغيرهم تصحيح ( وان القاه ) اي التي اللص المتاع ( في الطريق ) قبل ان يخرج ( ثم خرج فاخذه قطع ) لان الرمي حيلة يتعده السارق لئلا يخرج مع المتاع او ليتفرغ لقتال صاحب الدار او للفرار ولم يترض عليه بدمتيرة فاعتبر الكل فعلا واحد او اذا خرج ولم يأخذه فهو مضيق لاسارق هدايه

( وكذلك ) اي قطع ( ان حمله ) اي المتاع ( على حمار فساقه فاخرجه ) لان سيره مضاف اليه لسوقه ( لم يقطع )

(واذا دخل الحرز جماعة فتولى ﴿٢١٩﴾ بعضهم الاخذ) دون البعض (قطوا جميعا) لان الاخراج من الكل

بعضي للمساواة وهذا لان المتاد فيما بينهم ان يحمل البعض المتاع وينشر الباقيون لدفع فلو امتنع القطع ادى الى سد باب الحمد (ومن نقب البيت وادخل يده فيه) من غير ان يدخل (فاخذ شيئا) يبلغ النصاب (لم يقطع) لان هناك الحرز بالدخول فيه ولم يوجد قال بهاء الدين في شرحه ومن ابي يوسف انه يقطع والصحيح قولنا واعتدله البرهاني وغيره تصحيح (وان ادخل يده في صندوق الصبر في اوكم غيره فاخذ المال قطع) لتحق هناك الحرز لانه لا يمكن هناك مثل هذا الحرز الاعلى هذه الصفة (ويقطع بمن السارق من الزند) وهو المفصل بين الزراع والكف (ونحسم) وجوبا لانه لو لم نحسم تقضى الى التلف والحد زاجر لا تلف وصورة اللحم ان يجعل يده بعد القطع في دهن قد اخل بالنار لينقطع الدم قال في الذخيرة والاجرة ومنع الدهن على السارق لان منه سبب ذلك وهو السرقة جوهرة (فان سرق ثانيا قطعت رجلاه اليسرى) من الكعب وهو المفصل بين الساق والقدم ونحسم ايضا

لم يقطع ويضمن مثله او قيمته ان لم يكن مثليا ولا ينتظر حتى يضمها مع الفائط ولو نقب البيت ثم خرج ولم يأخذ شيئا ثم جاء في ليلة اخرى فدخل واخذ شيئا ان كان صاحب البيت قد علم بالنقب ولم يسهه او كان النقب ظاهرا براه المارون وبقي كذلك فلا يقطع عليه والاقطع وان خرج شاة من الحرز فتبعها اخرى ولم تكن الاولى نصابا لم يقطع وان كان في الحرز نمر جار فوضع المتاع فيه حتى خرج به الماء بقوة نفسه لم يقطع وان لم يكن له قوة ولكن اخرج به فترك قطع ولو سرق مالا من حرز فدخل آخر وحمل السارق والمال مع السارق قطع المحمول خاصة لانه لا عبرة بالحاصل الا ترى ان من يحمل طبقا يحمل رجلا مالا طبق لم يحث ولو اخرج نصابا من الحرز فدفن فصاعدا ان تخلف بينهما اطلاع المالك فافلق الباب او سد النقب فالخراج الثاني سرقة اخرى فلا يجب القطع اذا كان المخرج في كل دفعة دون النصاب وان لم يخلل ذلك قطع ولو شق الثوب في الحرز ثم اخرج به ان شقه نصفين مرشا قطع اذا كان بمداشق يساوي نصابا وان شقه طولا فكذا يقطع عندهما ايضا وقال ابو يوسف لا يقطع لان الشق بالطول استهلاك فيكون لصاحبه الخيار ان شاء ضمنه قيمته وان شاء اخذه وضمنه النقصان فلما كان له خيار كالبزك عليه كان له فيه شبهة الملك بالضمنان فلا يقطع ثم على قولهما انما يجب القطع اذا اراد المالك اخذ الثوب فانه اذا اخذه قطع وليس له ان يضمنه النقصان واما اذا ترك الثوب له وضمنه قيمته فمحمضا يقطع القطع هذا كله اذا كان الحرق فاحشا اما اذا كان يسيرا قطع اجماعا لانعدام سبب الملك اذ ليس له اختيار تضمين كل القيمة (قوله) واذا دخل الحرز جماعة فتولى بعضهم الاخذ (قطوا جميعا) بنى اذا اصاحب كل واحد منهم عشرة دراهم او ما قيمته عشرة وقال زفر يقطع الآخذ وحده (قوله) ومن نقب البيت وادخل يده فيه فاخذ شيئا لم يقطع (هذا عندهما) وقال ابو يوسف يقطع لانه اخذ المال من الحرز فلا يشترط الدخول فيه كما اذا ادخل يده في صندوق الصبر في ولها ان هناك الحرز يشترط فيه الكمال والكمال في الدخول والدخول هو المتاد بخلاف الصندوق فان الممكن فيه ادخال اليد (قوله) وان ادخل يده في صندوق الصبر في اوفى كم غيره فاخذ المال قطع (لانه لا يمكن هناك الصندوق والكم الاعلى هذه الصفة ولو ان السارق اخذ في الحرز لم يقطع لان السرقة لم تتم الا بالاخراج (قوله) ويقطع بمن السارق من الزند) وهو المحسم وكان القياس يتناول اليد كلها الى المنكب لقوله تعالى ﴿فاقطعوا ايديهما﴾ الا ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بقطع يد السارق من الزند وفله بيان (قوله) ونحسم (لانه اذا لم نحسم ادى الى التلف وصورة اللحم ان يجعل يده بعد القطع في دهن قد اخل بالنار لينقطع الدم قال في الذخيرة واجرة الفاطم ومنع الدهن على السارق لان منه سبب ذلك وهو السرقة قالوا ولا يقطع في الحر الشديد ولا في البرد الشديد بل يحبس حتى يتوسط الامر في ذلك (قوله) فان سرق ثانيا قطعت رجلاه اليسرى (لانه لو قطعت يده اليسرى ذهبت

منفعة الجنبس ( قوله فان سرق ثالثا لم يقطع وخلد في السجن حتى يتوب ) او يموت ويعزر  
ايضا وان كان السارق كفان في معصم واحد قال بعضهم يقطعان جميعا وقال بعضهم  
ان تميزت الاصلية وامكن الاقتصار على قطعها لم تقطع الزائدة وان لم يكن قطعها  
جميعا وهذا هو المختار فان كان يبطش باحدهما قطعت الباطشة فان سرق ثانيا  
قطعت رجل اليسرى ولا تقطع هذه الزائدة وان كان السارق اشل اليد اليسرى  
او اقطع او مقطوع الرجل اليمنى لم يقطع وكذا اذا كانت رجله اليمنى شلا ويضمن المال  
كله وان كانت اليد اليمنى شلا او مقطوعة الاصابع او مقطوعة الاطراف او اصبعين سوى  
الاطراف فانها تقطع من الزند لانها اذا كانت صحيحة قطعت فكذا اذا كانت شلا وان كانت  
اليمنى مقطوعة قبل ذلك قطعت رجله اليسرى من المفصل فان كانت رجله اليسرى  
مقطوعة قبل ذلك لم يقطع ويضمن الدرقة ويحبس حتى يتوب واذا قال الحاكم  
لعدد اقطع يمين هذا في درقة فقطع يساره عمدا لاشئ عليه عند ابي حنيفة لانه اتلفها  
ببدل وهي اليمنى فالتلف واخلف من جنسه باهو خير منه فلا بد اتفاقا وعندهما يضمن  
القاطع في العمد ولاشئ عليه في الخطأ وقال زفر يضمن في الخطأ ابصالة قطع يد مضمومة  
والخطأ في حق العباد غير موضوع اى غير معفوا عنه قلنا انه اخطأ في اجتهاده اذ ليس  
في النكاح تعيين لليمين والخطأ في الاجتهاد معفو عنه ولهما انه قطع طرقا معصوما  
بغير حق ولا تأويل لانه نعمد الظلم فلا يفي وكان ينبغي ان يجب القصاص الا انه سقط  
لشبهة ثم عند ابي حنيفة هل يكون هذا القطع للمرفة ام لا قال بعضهم يكون عننا حتى  
لا يجب القصاص على القاطع وقال الطحاوي لا يكون عنها حتى انه اذا كان عمدا  
يجب القصاص وان كان خطأ يجب الدية وان كان الحداد قطع يده خطأ لم يضمن  
عندنا خلافا لزفر والمراد بالخطأ الخطأ في الاجتهاد بان اجتهد وقال القطع مطلق  
في النكاح اما الخطأ في معرفة اليمين واليسار لا يجعل عفوا وفي المصنف اذا قطعها لا يضمن  
سواء اخطأ في الاجتهاد او في معرفة اليمين واليسار قال وهو الصحيح ولو اخرج  
السارق بساره فقال هذه يميني فقطعها لم يضمن بالاتفاق لانه قطعها بامرء وان قطع  
احديد السارق اليسرى بغير اذن الحاكم ففي الخطأ تجب الدية وفي العمد يجب  
القصاص وبسطة عنه القطع في اليمنى ويضمن السارق المال ( قوله ولا يقطع السارق  
الا ان يحضر الموقوف منه فيطالب بالمرفة ) لان الخصومة شرط في ذلك وانما قال  
الا ان يحضر الموقوف منه ولم يقل الا ان يحضر المالك لان عندنا يقطع بخصومة  
المتودع والمستعير والمستاجر والمزمن والمضارب والمتبضع وكل من كانت له يد حافظة  
سوى المالك سواء كان المالك حاضرا او غائبا وكذا الخصومة عن كانت يده يد ضمان كما اذا  
سرق من القاصب وقال زفر والشافعي لا يقطع بالخصومة المالك وان حضر المالك وغاب  
المؤمن فانه يقطع بخصومته في ظاهر الرواية وان سرق من السارق سارق آخر بهدما قطعت  
يمينه او قبل فانه لا يقطع لان يده ليست بيد صحيحة لانها ليست بيد مالك ولا امين

( فان سرق ثالثا لم يقطع )  
ولكن عذر ( وخلد في  
السجن حتى يتوب ) لما  
روى عن علي رضي الله  
عنه انه قال اني لاسخى  
من الله ان لادع له بدا  
ياكل بها ويستجى بها  
ورجلا يمتنى عليها وهذا  
حاج بقية العصابة فجمعهم  
فانفقد اجماعا هدايه ( واذا  
كان السارق اشل اليد  
اليسرى او اقطع ) اى  
مقطوعها ( او مقطوع  
الرجل اليمنى ) او اشلها  
( لم يقطع ) لان في ذلك  
تقويت جنس المنفعة بطشا  
فيما اذا كان اشل اليد  
اليسرى او اقطع ومشبا  
فيما اذا كان مقطوع الرجل  
اليمنى او اشل وتقويت ذلك  
اهلاك معنى فلا يقام الحد  
لانه لا يفضى الى الاهلاك  
( ولا يقطع السارق الا ان  
يحضر الموقوف منه فيطالب  
بالمرفة ) لان الخصومة  
شرط لظهورها ولا فرق  
بين الشهادة والاقرار لان  
الجنابة على مال الغير لا تظهر  
الا بالخصومة وكذا اذا  
غاب عند القطع لان  
الاستيفاء من القضاء في باب  
الحدود هدايه

ولا ضمين وانما هي يد ضابطة لاحاطة فصار الاخذ منه كالاخذ من الطريق ولا يقطع  
 بخصوصية المالك ايضا لان السارق لم يكن له يد صحيحة على المال ولو درى القطع  
 عن السارق ثم سرق منه سارق قطع لان القطع اذا درى عنه تماق باخذه الضمان  
 وبه الضمان يد صحيحة فازالتها توجب القطع ويصير السارق الاول كالغاصب وقد  
 قالوا هل لسارق ان يطالب برد العين المسروقة الى يده ففي رواية ليس له ذلك لان  
 يده ليست يد صحيحة وفي رواية له ذلك لانه يجوز ان يختار المالك الضمان ويترك  
 القطع فيخلص السارق برد العين من الضمان اما بعد القطع فلا يلزمه ضمان فلاحق له  
 في المطالبة ويجوز ان يقال ثبت له ايضا المطالبة بعد القطع لانه يتخلص برد العين  
 من الضمان الواجب عليه فيما بينه وبين الله تعالى كذا في الكرخي واذا هلك الرهن  
 في يد السارق من المرتحن فلم يرتحن ان يقطع السارق ولا - ييل للرهن عليه لانه لم  
 يبق له يد ولا حق في العين لانه يسقط عنه الدين بها كذا فلم يثبت له المطالبة ( قوله  
 فان وهبا من السارق او باعها منه او نقصت قيمتها عن النصاب لم يقطع ) وكذا اذا  
 ملكها بغيره سقط القطع لمعنى في الهبة بعدما - ملت و - سواء كان ذلك كله قبل  
 الترافع او بعده وقال ابو يوسف اذا وهبها او باعها منه او نقصت قيمتها بعد الترافع لم يسقط  
 الترافع واورد السارق السرقة قبل الترافع الى الحاكم فلا يقطع عليه وان ردها بعد ذلك  
 قطع ولو امر الحاكم بقطع السارق فعق عنه المسروق منه كان عفوه باطلا لان الترافع  
 حق الله فلا يصح العفو عنه وان قال شهدت شهودي بزور او لم يسرق مني او العين  
 المسروقة لم يقطع وان سرق من رجل مالا ثم رده اليه قبل المرافعة ثم اقام عليه البينة  
 لم يقطع لانه اذا رد المالك سقطت الخصومة والمطالبة فان لم يرده الى المالك ولكن دفعه  
 الى ابيه او اخيه او عمه او خاله ان كانوا في عياله لم يقطع لان يده يده وان لم يكونوا  
 في عياله وفي التبايع وكذا الى امرائه وعبيده سواء كانوا في عياله ام لا وان دفعها الى  
 مكاتبه لم يقطع ايضا وان دفعها الى من في عياله لم يسقط عنه القطع ( قوله ومن  
 سرق عينا فقطع فيها وردها ثم عاد فسرقها وهي بحالها لم يقطع ) وقال زفر يقطع واذا  
 لم يقطع عندها وجب الضمان بخلاف ما اذا زنى بامرأة فقد ثم عاد فزنى بها حد ايضا ثانيا  
 والفرق ان في السرقة اذا سقط القطع وجب ضمان المالك عوضا عنه وفي الزنا اذا سقط  
 الحد لم يضمن عين المرأة ( قوله وان تغيرت عن حالها مثل ان كانت غزلا فسرقه  
 فقطع فيه فرده ثم نكح فداد فسرقه قطع وهذا لاختلاف فيه ) لان العين قد تبدلت  
 ولهذا اذا غضب غزلا فذبحه ثوبا انقطع حق صاحبه عنه وملكه الغاصب ولزمه قيمة  
 الغزل واوسرق نفرة فضر بها دراهم او دنانير فانه يقطع والدرهم والدنانير ترد الى  
 صاحبها عند ابي حنيفة واوسرق ثوبا فقطعه وخطه يكون للسارق بعد ان قطعت يده  
 ولا ضمان عليه لان العين زالت عن ملك المسروق منه والتضمين متعذر لاجل قطع  
 يده اذ القطع والضمان لا يتحتمان واوسرق ثوبا فضنبه اجر او اسفر فقطعت يده فعندهما

( فان وهبا ) اي السرقة  
 ( من السارق او باعها اليه او  
 نقصت قيمتها عن النصاب )  
 واوبعد القضاء بها ( لم يقطع )  
 لان الامضاء في هذا الباب  
 من القضاء فيشترط قيام  
 الخصومة عند الاستيفاء  
 فصار كما اذا حصلت قبل  
 القضاء وتماه في الهداية  
 ( ومن سرق عينا فقطع  
 فيها وردها ) للمالكها ( ثم  
 عاد فسرقها ) ثانيا ( وهي )  
 بعد ( بحالها ) ام تغير  
 ( لم يقطع ) بها ثانيا لانه  
 وجب لهلك حرمة العين  
 فتكراره فيها لا يوجب  
 تكرار الحد ( فان تغيرت  
 عن حالها ) الاول ( مثل  
 ان ) او ( كان ) المسروق  
 ( غزلا فسرقه فقطع فيه  
 فرده ) للمالكه ( ثم نكح )  
 ذلك الغزل وصار كزنا  
 ( فداد ) السارق ( فسرقه )  
 ثانيا ( فقطع ) ثانيا لصيرورته  
 شيئا آخر

(واذا قطع السارق والعين) المسروقة (قائمة في يده ردها) على مالكها بقائها على ملكه (وان كانت) العين (هالكة) او مستهلكة على المشهور (لم يضمن) لانه لا يجمع القطع والضمان عندنا سواء كان الاستهلاك قبل القطع او بعده مجتبي وفيه لو استهلك المشتري منه او الموهوب له فللمالك تضمينه (واذا ادعى السارق ان العين المسروقة ملكه سقط القطع عنه وان لم يقيم بينة) لوجود الشبهة باحتمال الصدق ولما انهى الكلام على السرقة الصغرى ﴿ ٢٢٢ ﴾ اخذ في الكلام على السرقة الكبرى

يكون للسارق وينقطع حق صاحبه عنه وقال محمد يؤخذ الثوب منه ويمطى ما زاد الصبغ فيه اعتبارا بالنصب ولوصفه اسود اخذته ناقصا عند ابي حنيفة لان السواد عنده نقصان وعند ابي يوسف لا يؤخذ منه مثل المصفر وعند محمد يؤخذ منه ويمطى ما زاد الصبغ فيه وان سرق فضة او ذهباً فقطع فيها ثم ردها على صاحبها فجعلها آنية او كانت آنية فضررها دراهم ثم عاد فسرقها لم يقطع عند ابي حنيفة لان العين لم تتغير عنده وقال يقطع لانها تغيرت عندهما (قوله) واذا قطع السارق والعين قائمة في يده ردت على صاحبها (وكذا اذا كان السارق قد باعها او وهبها او تزوج عليها وهى قائمة في يده من هى في يده فانها ترد الى صاحبها لانها على ملكه وتصرف السارق فيها باطل وكذا اذا فعل هذا بعد القطع لان القطع لا يزيل ملك النير (قوله) وان كانت هالكة لم يضمنها) وكذا اذا كانت مستهلكة في المشهور لانه لا يجمع الضمان والقطع عندنا وعن ابي حنيفة يضمن بالاستهلاك وقال الشافعي يضمن في الوجهين وعن محمد انه قال يلزمه الضمان فيما بينه وبين الله ولا يلزمه في القضاء ولو قطعت يد السارق ثم استهلك المال غيره كان لصاحبه ان يضمن المستهلك وان اودعه السارق عنده غيره فهلك في يده لا يضمنه المودع ومن سرق سرقات فقطع لاحدها فهو لجيمها ولا يضمن شيئا عند ابي حنيفة لان الواجب بالكل قطع واحد لان مبنى الحدود على التداخل وعندهما يضمن كلها الا التي قطع لها ومعنى المسئلة اذا حضر احدهم فان حضروا جميعها وقطعت يده بحضرتهم لا يضمن شيئا اجاءا في السرقات كلها (قوله) وان ادعى السارق ان العين المسروقة ملكه سقط القطع عنه وان لم يقيم بينة) معناه بعدما شهدا عليه بالسرقة وقال الشافعي لا يسقط بمجرد الدعوى لانه لا يجوز عنه سارق فيؤدى الى سد باب الحدودنا ان الشبهة دارئة وهى تحقق بمجرد الدعوى للاحتمال ولانه يصح الرجوع بعد الاقرار وان ادعى على رجل سرقة فانكر يستخلف فان ابي ان يحلف لم يقطع ويضمن المال لان المال يستخلف فيه والقطع لا يستخلف فيه ولو اقر بذلك اقرارا ثم رجع عن اقراره وانكر لم يقطع ويضمن المال لان الرجوع يقبل في الحدود ولا يقبل في المال الذى هو حق الآدى ولو قال سرقت هذه الدراهم ولا ادرى لمن هى لم يقطع لان الاقرار لنير ممين لا يتعلق به حكم فبقيت الدراهم على حكم ملكه ولو شهدوا على رجل بسرقة بعد حين لم يقطع ويضمن المال (قوله) واذا خرج جماعة متممون او واحد يقدر على الامتناع فقصدوا قطع الطريق فاخذوا قبل ان يأخذوا مالا ولاقتلوا انفسا حبسهم الامام

فقال (واذا خرج جماعة متممين) اى قادرين على ان يمنعوا عن انفسهم تعرض النير (او واحد يقدر على الامتناع) بنفسه قال في غاية البيان والطلاق اسم الجماعة يتناول المسلم والكافر والحرة والعبد والمراد من الامتناع ان يكون قاطع الطريق بحيث يمكن له ان يدافع عن نفسه بقوة وشجاعته تعرض النير قال الامام الا سبيح ابي في شرع الطحاوى اعلم ان قاطع الطريق انما يكون بعد ان تستجمع فيه شرائط وهو ان يكون لهم قوة وشوكة ينقطع الطريق بهم وان لا يكون بين قريتين ولا بين مصرين ولا بين مدينتين وان يكون بينهم وبين المصر مسيرة سفر فاذا وجدت هذه الاشياء يكون قاطعا للطريق والا فلا هكذا ذكر في ظاهر الرواية وروى عن ابي يوسف انه قال ان كان اقل من

مسيرة سفر او كان في المصر لئلا فانه يجري عليهم حكم قطاع الطريق وهو ان يقطع يده اليمنى ورجله (حق) اليسرى والفتوى هنا على قول ابي يوسف انه ونقل مثله في التجميع عن النابيع وشرح الطحاوى (فقصدوا قطع الطريق فاخذوا قبل ان يأخذوا مالا ولاقتلوا انفسا حبسهم الامام) وهو المراد بالنفي في الآية اذا المراد توزيع الاجزىة على الاحوال كما هو

مقرر في الأصول (حق يحدثوا توبة) لا بمجرد القول بل يظهر سبحانه الصالحين والموت (وان اخذوا مال مسلم اودى  
والمأخوذ اذا قسم على جاعتهم) بالسوية (اصاب كل واحد منهم عشرة دراهم) فضع فصاعدا (او ما قيمته ذلك) من غيرها  
(قطع الامام ايديهم وارجلهم من خلاف) اي قطع من كل واحد منهم يده اليمنى ورجله اليسرى وهذا اذا كان صحيح  
الاطراف كامر وهذه حالة ثانية ﴿٢٢٣﴾ (وان قتلوا ولم يأخذوا مالا قتلهم الامام حدا) لا قصاصا ولذا

لا يشترط فيه ان يكون  
موجبا للقصاص بان يكون  
بمحمده ولا يجوز الفوغة  
كما صرح به بقوله (فان  
عنى الاولياء عنهم لم يلفت  
الى عفوهم) لان الحدود  
وجبت حقا لله تعالى لاحق  
للمباد فيها وهذه حالة ثالثة  
(وان قتلوا واخذوا المال)  
وهي الحالة الرابعة  
(فالامام بالخيار ان شاء  
قطع ايديهم وارجلهم من  
خلاف) جزاء على اخذ  
المال (و) بعد ذلك (قتلهم  
وسلبهم) جزاء على القتل  
(وان شاء قتلهم) فقط  
(وان شاء سلبهم) فقط  
لما في كل منهما من الاهلاك  
وفيه كفاية في الزجر قال  
الامام الاسيحاوي وهذا  
الذي ذكره قول ابي حنيفة  
وزفر وقال ابو يوسف لا عفيه  
من السلب وقال محمد  
لا يقطع ولكن يقتل وسلب  
والصحيح قول ابي حنيفة  
وفي الهداية والتبيين انه  
ظاهر الرواية واختاره  
المجرب والموصلي وغيرهما

حق يحدثوا توبة) ويمزرون ايضا لمباشرتهم منكرا ولو اشتراك الرجل والنساء  
في قطع الطريق ذكر الطحاوي ان الحكم في النساء كالحكم في الرجال قياسا على السرقة  
الا ان ظاهر الرواية لا قطع على النساء لان هذا القطع انما شرع فيهم لكونهم حربا  
والنساء ليسوا من اهل الحرب الا ترى انهن في الحرب لا يقتلن فكذا هنا اذا لم يقطع  
ايديهن ولا رجليهن هل يسقط القطع عن الرجال فيه روايتان في رواية يسقط وفي  
رواية لا يسقط (قوله فان اخذوا مال مسلم اودى والمأخوذ اذا قسم على جاعتهم  
اصاب كل واحد منهم عشرة دراهم فصاعدا او ما قيمته ذلك قطع الامام ايديهم وارجلهم  
من خلاف) وانما وجب قطع اليد والرجل لانه ضم الى اخذ المال اخافة الطريق  
فتلظ حكمه بزيادة قطع رجله وانما قطع من خلاف لان القطع من جانب واحد يؤدي  
الى تقويت جنس المنفعة والمراد قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى ومن شرط قطع  
الطريق ان يكون في موضع لا يلحقه القوت اما اذا كان يلحقه فيه القوت لم يكن قطعاً  
الا انهم يؤخذون برد المال الى صاحبه ويؤذون ويحبسون لارتكابهم الخيانة وان قتلوا  
فالامر فيه الى الاولياء (قوله وان قتلوا ولم يأخذوا مالا قتلهم الامام حدا) اي  
سياسة لا قصاصا وانما كان القتل حدا لانهم اضافوا الى القتل اخافة الطريق فانهم القتل عليهم  
(قوله حق لوعنى عنهم الاولياء لم يلفت الى عفوهم) لان ذلك حق الله تعالى وحدود الله  
لا يجوز الفوغة وقوله (وان قتلوا سواء كان القتل بصا او بحجرا وبخش او بسيف  
(قوله وان قتلوا واخذوا المال فالامام بالخيار ان شاء قطع ايديهم وارجلهم من خلاف  
وقتلهم سلبا وان شاء قتلهم) وهذا قول ابي حنيفة وعندهما يقتصر عن السلب وحده  
ولا يقطع الايدي والارجل لان مادون النفس يدخل في النفس وعن ابي يوسف  
انه قال لا عفيه من السلب لانه منصوص عليه في القرآن فلا يجوز اسقاطه وفي الكرخي  
ابو يوسف مع ابي حنيفة وفي المنظومة ابو حنيفة وحده (قوله وان شاء سلبهم)  
يعنى بعد القتل اوقفه على اختلاف الرواية في ذلك (قوله ويصلبون احياء ثم تبيع  
بطونهم بالرح الى ان يموتوا) وكيفية السلب ان يفرز خشبة في الارض ثم يربط عليها  
خشبة اخرى ثم ينافض قدميه عليها ويربط من اعلاها خشبة اخرى ويربط عليها ايديه  
ثم يطن بالرح في ثديه الايسر ويخفض بطنه بالرح الى ان يموت وفي هذه المسئلة  
اختلاف رواية فروى انه يصلب حيا وروى الطحاوي انه يقتل اولاً ثم يصلب بعد  
القتل لان السلب حيا مثله ولانه يؤدي الى التعذيب والاول اصح لان سلبه حيا ابغ

صحيح و (يصلب) من يراد سلبه (حيا) وكيفية ان يفرز خشبة ويوقف عليها وفوقها خشبة اخرى ويربط عليها ايديه  
(ويج بطنه بالرح) من تحت ثديه الايسر ويخفض بطنه (الى ان يموت) وروى الطحاوي انه يقتل اولاً ثم يصلب  
بصلب بعد القتل لان السلب حيا مثله ولانه يؤدي الى التعذيب والاول اصح لان سلبه حيا ابغ في الزجر والرودع كما

في الجوهره ( ولا يصب ) اي لا يبق مصلوبا ( اكثر من ثلاثة ايام ) وهو ظاهر الرواية كذا قال الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير وعن ابي يوسف انه يترك على خشبته حتى يتقطع ﴿ ٢٢٤ ﴾ فيسقط ليحصل الاعتبار لغيره وجه الظاهر

ان الاعتبار يحصل بالثلاثة  
فبعدها يتغير فيأذى الناس  
فيخلى بينه وبين اهله ليدفن  
فاية ( فان كان فيهم ) اي  
القطاع ( صبي او مجنون  
او ذورحم محرم من المقطوع  
عليهم ) الطريق ( سقط  
الحمد عن الباقي ) لان  
الجناية واحدة قامت بالجميع  
فاذا لم يكن فعل بعضهم  
موجبا صار فعل الباقي  
بعض السلة فلا يترتب  
عليه الحكم قال في الفاية  
وهذا الذي ذكره القدوري  
ظاهر الرواية عن اصحابنا  
وهو قول زفر اه ( و ) اذا  
سقط الحمد ( صار القتل  
الى الاولياء ) لظهور حق  
المبد وحينئذ ( ان شاؤا  
قتلوا ) قصاصا فيعتبر فيه  
موجبه من القصاص والدية  
( وان شاؤا عفوا ) لانه صار  
خالص حقهم ( وان باشر  
القتل واحد منهم ) دون  
الباقي ( اجرى الحمد على  
جماعتهم ) لانه انما يأخذه  
بقوة الباقي ومن قطع  
الطريق فلم يقدر عليه حتى  
جاء تابا سقط عنه الحمد  
بالتوبة قبل القدرة ودفع  
الى اولياء المقتول ان كان  
قتل اقصى منه وان كان

اخذ المال رده ان كان قائما وضمنه ان كان هالكا لان التوبة لا تسقط حق الآدمي كما في الجوهره ( كتاب )



﴿ كتاب الاشربة ﴾ وجه مناسبتها للحدود ظاهر والاشربة جمع شراب وهو لغة كل ما يشرب وخص شرابا بالمسكر  
 (الاشربة المحرمة اربعة) احدها (الخمر) ﴿ ٢٢٥ ﴾ وهى عصير العنب (النبي) (اذا) ترك حتى (على) اى صار ينفور

### كتاب الاشربة

الاشربة جمع شراب ( قوله رحمة الله الاشربة المحرمة اربعة الخمر وهو عصير العنب )  
 يعنى التى منه ( اذا غلى واشتد وقذف بالزبد ) من دون ان يطبخ ( قوله والمصير  
 اذا طبخ حتى ذهب اقل من ثلثيه ) ويسمى الطلاء ( قوله ونقيع التمر اذا اشتد  
 وعلى ) ويسمى السكر ( و ) نقيع ( الزبيب اذا غلى واشتد ) والكلام فى الخمر فى عشرة مواضع  
 احدها فى بيان ماهيتها وهى التى من ماء العنب اذا صار مسكرا والثانى فى حد ثبوت  
 هذا الاسم وهذا الذى ذكره من اشتراط القذف بالزبد هو قول ابى حنيفة وعندهما  
 اذا اشتد وغلى ولا يشترط القذف بالزبد والثالث ان عينها حرام غير معلول بالسكر  
 ولا موقوف عليه لانهما رجس والرجس محرم العين والرابع انها نجاسة مغلظة كالبول  
 والخامس انه يكفر مستعملها والسادس سقوط قومها فى حق المسلم حتى لا يضمن  
 متلفها وغاصبها ولا يجوز بيعها لان الله تعالى لما نجسها فقد اهانها والقوم يشعرون  
 بمزتها ومن كان له على مسلم دين فاوفاه من ثمن خمر لا يحل له ان يأخذها ولا يحل  
 للمدين ان يؤديه لانه ثمن بيع باطل وان كان الدين على ذمى فانه يؤديه من ثمن الخمر  
 والمسلم ان يستوفيه منه لان بيعهما فيما بينهم جائز والسابع حرمة الانتفاع بها لان الانتفاع  
 بالنفس حرام ولان الخمر واجب الاجتناب وفى الانتفاع به اقتراب قال الله تعالى  
 ﴿ فاجتنبوه ﴾ والثامن انه يحد شاربها وان لم يسكر منها لقوله عليه السلام « من شرب  
 الخمر فاجلدوه فان عاد فاجلدوه فان عاد فاجلدوه » والتاسع ان الطبخ لا يؤثر فيها بعد  
 القذف بالزبد الا انه لا يحد فيه ما لم يسكر منه على ما قالوا لان الحد بالقليل فى التى  
 خاصة وهذا قد طبخ والمأثر جواز تحليلها وفيه خلاف الشافعى هذا هو الكلام فى الخمر  
 واما المصير اذا طبخ حتى ذهب اقل من ثلثيه فهو المطبوخ ادنى طبخ وذلك حرام  
 اذا غلى واشتد وقذف بالزبد على الاختلاف ويسمى الباذق والمنصف وهو ما ذهب  
 نصفه بالطبخ وهو حرام عندنا ايضا اذا غلى واشتد واما نقيع التمر وهو يسمى السكر  
 وهو التى من ماء الرطب فهو حرام ايضا اذا غلى واشتد واما نقيع الزبيب فهو التى  
 من ماء الزبيب فهو حرام اذا غلى واشتد قال فى التبايع الاشربة ثمانية الخمر والسكر  
 ونقيع الزبيب وبيذ التمر والفضج والباذق والطلاء والجهمورى فالخمر هو التى من  
 عصير العنب اذا غلى واشتد على الاختلاف والسكر وهو التى من ماء الرطب اذا غلى  
 من غير طبخ واشتد وقذف بالزبد ونقيع الزبيب وهو التى من ماءه وهو حرام اذا  
 غلى واشتد على الخلاف وبيذ التمر اذا غلى واشتد والفضج وهو البسريدق ويكسر  
 وينقع فى الماء ويترك حتى يقل ويشد ويقذف بالزبد والباذق وهو المصير اذا طبخ حتى  
 يذهب اقل من ثلثيه وهو حرام اذا غلى واشتد وقذف بالزبد والطلاء ما طبخ

(واشتد) اى قوى وصار  
 مسكرا (وقذف) اى رمى  
 بالزبد اى الرغوة بحيث  
 لا يبقى شئ منها فيصفو  
 ويرق وهذا قول ابى حنيفة  
 وعندهما اذا اشتد بحيث  
 صار مسكرا وان لم يقذف  
 (و) الثانى (المصير)  
 المذكور ( اذا طبخ حتى  
 ذهب اقل من ثلثيه ) ويسمى  
 الباذق والطلاء ايضا وقيل  
 الطلاء ما ذهب ثلثه وبقي  
 ثلثه كافي المحيط وقيل اذا  
 ذهب ثلثه فهو الطلاء وان  
 ذهب نصفه فهو المنصف  
 وان طبخ ادنى طبعه فالباذق  
 والكل حرام اذا غلى واشتد  
 وقذف بالزبد على الاختلاف  
 كما فى الاختيار وقال قاضيان  
 ماء العنب اذا طبخ ادنى  
 طبخ وهو الباذق يحل  
 شربه مادام حلاوا عند  
 الكل واذا غلى واشتد  
 وقذف بالزبد يحرم قليله  
 وكثيره ولا يفسق شاربه  
 ولا يكفر مستعمله ولا يحد  
 شاربه ما لم يسكر منه اه  
 والثالث (ونقيع التمر)  
 الرابع نقيع ( الزبيب )  
 النبى ( اذا ) غلى ( اشتد )  
 وقذف بالزبد على الاختلاف

والنقيع اسم مفعول قال فى المغرب ( ٢٩ ) ( ن ) ( جوهره ) يقال انقع الزبيب فى الخابية ونقعه اذا القاه فى البئيل وتخرج  
 منه الحلاوة وزبيب . منع بالفتح غفقا واسم الشراب نقيع اه قال فى الهدايد وهو حرام اذا اشتد وغلى لانه رقيق ملذم مضطرب

الا ان حرمة هذه الاشربة دون حرمة الخمر حتى لا يكفر مستعملها ولا يجب الحد بشربها حتى يسكر ونجاستها خفيفة في رواية غلطه في اخرى بخلاف الخمر اه مختصرا (ونبيذ التمر) هو اسم جنس فتناول الياس والرطب والبسرو بعد حكم الكل كما في الزاهدى والنيذ شراب يتخذ من التمر او الزيت او العسل او البر او غيره بان يلقى في الماء ويترك حتى يستخرج منه مشق من النذ وهو الالفاء كاشير اليه في الطهارة وغيره فهستانى (و) نبيذ (الزبيب اذا طبخ كل واحد منهما ادنى طبخ) قال في الهداية اذا ذهب اقل من ثلثه فهو المطبوخ ادنى طهارة (حلال وان) قل ﴿ ٢٢٦ ﴾ و (اشند) وقذف بالزبد فهستانى قال

من عصير العنب او شمس حتى ذهب ثلثاه او الجهورى هو الطلاء المذكور ولكن صب فيه من الماء مقدار ما ذهب منه بالطبخ ثم طبخ بعد ذلك ادنى طبخ وصار مسكرا وحكمه حكم الباذق ثم الخمر حرام قليلا وكثيرا ومن شرب منها قليلا وجب عليه الحد ولا يجوز التداوى بها ويكفر مستعملها ومن شرب منها مقدار ما يصل الى الجوف وجب عليه الحد ولو خط الخمر بالماء وشربها ان كان الخمر غالبا او مثله حد في القليل منه اذا وصل جوفه وان كان الماء غالبا لم يحد حتى يسكر وشرب ذلك حرام قل اوكثر لانها نجسة والنجاسة اذا خالطت الماء لم يجز شربه واطبخ الخمر او غيره من الاشربة بعد الاستعداد حتى ذهب ثلثاه لم يحل شربه لان الحرمة قد تقررت فيه فلا زيلها الطبخ فان شربه انسان حد لان الطبخ حصل في عين محرمة فلا يبرز في ابحاثها كطبخ الخنزير وليس كذلك العصير اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه لان الطبخ حصل في عين مباحة فتغير من هيئة العصير لحدث الشدة فيه وهو ليس بعصير فلذلك حل ولو طبخ العنب كما هو ثم عصر فقد روى الحسن عن ابي حنيفة انه يحل بالطبخ وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه لا يحل حتى يذهب ثلثاه بالطبخ وهو الاصح لان العنب اذا طبخ فالعصير قائم فيه لم يتغير وطبخه قبل العصير كطبخه بعد العصير فلا يحل حتى يذهب ثلثاه ولو جمع في الطبخ بين العنب والتمر او بين العنب والزبيب لا يحل حتى يذهب ثلثاه لان التمر وان كان يكتفى بادنى طبخه فعصير العنب لابد فيه من ذهاب ثلثه فيعتبر جانب العنب احتياطا وكذا اذا جمع بين عصير العنب وتبيع التمر لما قلنا (قوله ونبيذ التمر والزبيب اذا طبخ كل واحد منهما ادنى طبخ) اى حتى ينضج (فهو حلال وان اشند اذا شرب منه ما يشاب على طهارة انه لا يسكره من غير لهو ولا طرب) هذا عندهما وقال محمد هو حرام والخلاف فيما اذا شربه لتقوى في الطاعة او لاستبراء الطعام او لتداوى والا فهو حرام بالاجماع (قوله ولا بأس بالخلطين) وهو ان يجمع ماء التمر وماء الزبيب ويطحنان ادنى طبخ وقيل هما الجمع بين التمر والعنب او التمر والزبيب ويعتبر في طهارة زهاب الثلثين واوصاف الشاة خرا ثم ذبحها من ساحتها نحل مع الكراهة وبعد يوم فصاعدا نحل من غير كراهة ولويل الخلطة بالخمر فانها تفصل فاذا جفت وطعنت ان لم يوجد فيها طعم الخمر ولا رائحتها حل اكلاها وان وجد ذلك لا يحل (قوله ونبيذ العسل والخلطة والشعير والدررة حلال وان لم يطبخ) هذا عند ابي حنيفة

العنى ولم يذكر القذف اكتفاء بما سبق (اذا شرب منه ما يغلب على طهارة انه لا يسكره) وكان شربه لتقوى ونحوه (من غير لهو ولا طرب) قال القهستاني فالفرق بينه وبين النضج بالطبخ وعدمه كما في النظم قال في الهداية وهذا عند ابي حنيفة وابى يوسف وقال محمد حرام ومثله في البنابيع ثم قال الصحيح قولهما واعفوه الانمة المحبوبة والنسفي والموصل وصدر الشريعة صحيح لكن يأتى قريبا ان الفتوى على قول محمد فذهب فيه بعد عدم الهمم والطرب لانه مع ذلك لا يحل بالاتفاق كما في الهداية (ولا بأس بالخلطين) اى ماء الزبيب والتمر او الرطب او البسر المجتمعين المطبوخين ادنى طبخه كافى المراج والنياه وغيرهما والمفهوم من عبارة المتن عدم اشتراط الطبخ ثم هذا

اذا لم يكن احد الخلطين ماء العنب والا فلا بد من ذهاب الثلثين كما في الكافي (ونبيذ العسل) ويسمى (وابى) بالبيع قال في المغرب البيع بكسر الباء وسكون التاء شراب مسكر يتخذ من العسل باليمن (و) نبيذ (البن) نبيذ (الخلطة) ويسمى بالمرز بكسر الميم كما في المغرب (و) نبيذ (الشعير) ويسمى بالحفه بكسر الحاء كما في القهستاني (و) نبيذ (الدررة) بالذال الجمدة ويسمى بالسكر بضم السين والكاف وسكون الراء كما في المغرب (حلال) شربه لتقوى واستبراء الطعام (واذا لم يطبخ)

وان اشتد وقذف بالزبد وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد حرام قال في الصحيح واعتقد قولهما البرهاني والنسفي وصدر الشريعة اه وفي القهستاني وحاصله ان شرب نبيذ الحبوب والحلاوات بشرطه حلال عند الشيخين فلا يحسد السكران منه ولا يقع طلاقه وحرام عند محمد فيمجد ويقع كما في الكافي وعليه الفتوى كما في الكفايه وغيره اه ومثله في التنوير والمتقى والمواهب والهايه والمراج وشرح المجمع وشرح درر البحار والعيني حيث قالوا الفتوى في زماننا بقول محمد فاقبله الفساد وفي التوازل لابي الليث ولوا اتخذ شيئا من الشعير او الزرة او التفاح او العسل فاشد وهو مطبوخ او غير مطبوخ فانه يجوز شربه مادون السكر عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد لا يجوز شربه وبه تأخذاه (وعصير العنب اذا طبخ) بالنار او الشمس (حتى ذهب منه ثلثه وبقي ثلثه حلال) شربه حيث وجد شرطه (وان) غلى و (اشد) وقذف بالزبد كما سبق وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف ايضا خلافا ﴿ ٢٢٧ ﴾ لمحمد والخلاف فيه كالخلاف في سابقه وقد علمت ان فتوى المتأخرين

على قول محمد لفساد الزمان وفي الصحيح ولو طبخ حتى ذهب ثلثه ثم زيد عليه واعيد الى النار ان اعيد قبل ان يغلي لا بأس به لانه تم الطبخ قبل ثبوت الحرمة وان اعيد بعد ما غلى الصحيح لا يحل شربه اه (ولا بأس بالابتذال) اى اتخاذ النبيذ (في الدباء) بضم الفاء وتشديد العين والمد القرع الواحدة دباء مصباح (والحنتم) الحذف الاحضر او كل خذف وعن ابي عبيدة هي جرار حجر تحمل فيها الخمر الى المدينة الواحد حنتمه مغرب (والمزفت) الموءاء المطلى بالزفت وهو القار وهذا مما يحدث

وابي يوسف اذا شربه من غير لهو ولا طرب وكذا المتخذ من الدخن والاحاص والمشمس ونحوه لقوله عليه السلام «الخمر من هاتين الشجرتين» وأشار الى الكرمة والنخلة ثم قيل يشترط الطبخ لا باحته وقيل لا يشترط وهو المذكور في الكتاب وهل يحسد في شرب المتخذ من الحبوب اذا سكر منه قال الخجندی لا يحسد وصحح في الهدايه انه يحسد لان الفساق يجتمعون اليه كاجتماعهم على سائر الاشربة بل فوق ذلك ثم اذا سكر من الاشربة المتخذة من الحبوب لا يقع طلاقه عند ابي حنيفة بمنزلة النائم وذهب البقل بالنج وقال محمد يقع طلاقه كما في سائر الاشربة المحرمة وهذا الخلاف فيما اذا شربه للتداوى اما اذا شربه للهو والطرب فانه يقع طلاقه بالاجماع (قوله وعصير العنب اذا طبخ حتى ذهب ثلثه وبقي ثلثه حلال وان اشدت) هذا عندهما وقال محمد حرام والخلاف فيما اذا قصد به التقوى اما اذا قصد به التلهي لا يحل اجاناه وقوله «حلال وان اشدت» هذا اذا طبخ كما هو عصير اما اذا غلى واشدت وقذف بالزبد من غير طبخ ثم طبخ لم يحل فان شربه انسان حد (قوله ولا بأس بالابتذال في الدباء والحنتم والمزفت والنقيير والمقير) الدباء القرع والحنتم يفتح الحاء والتاء وكسرهما لثنتان هو جرار خضر والمزفت الاناء المطلى بالزفت وهو النقيير وقيل بالشمع وقيل بالصفاء والنقيير عود منقور والمقير المطلى بالنقيير وانما لم يذكره ذلك لان الظروف لا تخل شيئا ولا تحرمه (قوله واذا تحملت الخمر حلت سواء صارت خلا بنفسها او بشئ طرح فيها) مثل ان يطرح فيها الملح او يصيب فيها الماء الحار او ما اشبه ذلك خلافا للشافعي ثم اذا صارت خلا يطهر ما يوازيها من الاناء فاما اعلاه وهو الذى نقص منه الخمر قيل يطهر تبعا وقيل لا يطهر لانه خمر يابس الا اذا غسل باخل فغسل من ساعته فيطهر

التير في الشراب سريما مغرب (والتقير) خشبة تنقر وينبذ فيه مصباح وما ورد من النهي عن ذلك منسوخ بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث فيه طول بعد ذكر هذه الاشياء «فاشربوا في كل ظرف فان الشرف لا يحل شيئا ولا يحرمه ولا تشربوا المسكر» وقال بعدما اخبر عن النهي عنه فكان ناسخا له هدايه (واذا تحملت الخمر حلت) لزوال الوصف المفسد (سواء صارت خلا بنفسها او بشئ طرح فيها) كالمخ والخل والماء الحار لان التحليل يزول الوصف المفسد واذا زال الوصف المفسد الموجب للحرمة حلت كما اذا تحملت بنفسها واذا تحملت طهر الاناء ايضا لان جميع ما فيه من اجزاء الخمر يتخلل الا ما كان منه خاليا عن الخلل فقيل يطهر تبعا وقيل يغسل باخل فيطهر لانه يتخلل من ساعته وكذا الوصب منه الخمر فلا خلا طهر من ساعته كما في الاختيار

( ولا يكره تخليلها ) لانه اصلاح والاصلاح مباح ولا يجوز اكل البنج والحشيشة والافيون وذلك كله حرام لانه يفسد العقل ويصد عن ذكر الله وعن الصلاة لكن تحريم ذلك دون تحريم ﴿ ٢٢٨ ﴾ الخمر فان اكل شيئا من ذلك لاحد

عليه وان سكر منه بل يضر بما دون الحد كافي الجوهرة

### كتاب الصيد والذبائح

مناسبة الصيد للاشربة ان كلامها يورث التفتلة

والاهو ومناسبة الصيد

لذبائح جليلة اولان الصيد والذبائح للاطعمة ومناسبتها

للاشربة غير خفية والصيد لفئة مصدر مصاده اذا اخذه

فهو صائد وذلك مصيد ويسمى المصيد صيدا فيجمع

صيدا وهو كل تمتع متوحش طبع لا يمكن اخذه

الاجيلة مغرب وزيد عليه احكام شرعا كما يأتي بيانا

( يجوز الاصطياد بالكل المعلم والفهد والبازي وسائر الجوارح الملتة )

وهي كل ذي ناب من السباع او ذي مخالب من

الطيور وعن ابن حنيفة انه استقى من ذلك الاسد

والدب لانها لا يملان لغيرهما الاسد لملوهمته

والدب لخساسته والحق بعضهم بها الحداة لخساستها

والخنزير مستثنى لانه نجس العين ولا يجوز الانتفاع

به هدايه ( وتعليم الكلب ) ونحوه من السباع ( ان

كذا في المصنف ذكره في باب مقالات الشافعي (قوله ولا يكره تخليلها) وقال الشافعي يكره ولا يجوز اكل البنج والحشيشة والافيون وذلك كله حرام لانه يفسد العقل حتى يصير الرجل فيه خلاعة وفسادا ويصد عن ذكر الله وعن الصلاة لكن تحريم ذلك دون تحريم الخمر فان اكل شيئا من ذلك لاحد عليه وان سكر منه كما اذا شرب البول واكل الغائط فانه حرام ولاحد عليه في ذلك بل يضر بما دون الحد والله اعلم

### كتاب الصيد والذبائح

الصيد في اللغة اسم لما يصاد مأكولا كان او غير مأكول قال الشاعر

صيد الملوك ارناب وثمالب • واذا ركبت فصيدك الابطال

الا انه في الشرع له احكام وشرائط كما ذكر في المتن والذبائح جمع ذبيحة ( قوله رحمه الله ويجوز الاصطياد بالكل المعلم والفهد المعلم والبازي وسائر الجوارح الملتة ) من الاسد والنمر

والدب والفهد ولا يجوز بالخنزير لانه نجس العين وعن بعض اصحابنا انه لا يجوز بالذئب

والاسد لان الاسد لا يعمل لغيره لما فيه من الكبر والذئب لا يتصور منه التعليم لخبيثته ولهذا

يقال من التعذيب تهذيب الذئب وانما شرط التعليم لقوله تعالى ﴿ وما علمتم من الجوارح مكلبين ﴾ اى مسلطين والتكليب اغراء السبع على الصيد ثم للاصطياد سبع شرائط

اربع في المرسل وهو ان يكون معلما وان يكون ذا جراحة غير نجس العين وان يحرمه الكلب والبازي وان يمسك على صاحبه وثلاث في المرسل احدها ان يكون مسلما

او كتابيا يعقل الارسل والثاني التسمية في حال الارسل عند الذكر والثالث ان يلحقه المرسل او من قام مقامه قبل انقطاع الطلب والتواري ( قوله وتعليم للكل

ان يترك الاكل ثلاث مرات ) هذا عندهما وهي رواية عن ابي حنيفة وقال ابو حنيفة لا يثبت التعليم ما لم يقبل على ظن الصائد انه تعلم ولا يقدر على ذلك بالثلاث

بل يفوض الى رأى الصائد ثم على الرواية الاولى عنده يحل ما اصطاده ثلثا وعندهما لا يحل لانه انما يصير معلما بعد تمام الثلاث حتى ان عندهما لا يؤكل الا الرابع وعنده

يؤكل الثالث وانما قدرا بالثلاث لانها مدة ضربت للاختيار كافي مدة الخيار وقد قال موسى عليه السلام للغضير في المرة الثالثة ان سألتك عن شئ بعدها فلا تصاحبني قال

عمر رضى الله عنه من انجر في شئ ثلاث مرات فلم يرجع فليقتل الى غيره ثم اذا صاد الكلب معلما في الظاهر فصاذه صاحبه صيدا ثم اكل بعد ذلك مما صاده بطل تعليمه

ولا يؤكل ما صاده بعد هذا حتى يعلم ثانيا فيصير معلما وما كان قد صاده قبل ذلك من الصيد لا يحل اكلها عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يحل اكلها ( قوله وتعليم

البازي ان يرجع اذا دعوته ) وترك الاكل فيه ليس بشرط وفي البازي لقتان تشديد

يترك الاكل ( ثانيا صيده ) ثلاث مرات ( قيد بالاكل لانه لو شرب الدم لا يضر لانه من غايبة علمه ) ( الباء )

( وتعليم البازي ) ونحوه من الطير ( بان يرجع اذا دعوته ) لان آية التاميم ترك حاهو مألوفه عادة والبازي متوحش متفر

فكانت الاجابة تعليمه اما الكلب فهو الوف بمتاد الانهاب فكان اية تعليمه ترك مالوفه وهو الاكل ( فلذا ارسل )  
مريد الصيد ( كلبه المعلم او بازيه ) ( ٢٢٩ ) اوصقره ) العلم ( وذكر اسم الله عليه عند ارساله ) ولو حكما بان

نسيها فالشرط عدم تركها  
عدا ( فآخذ ) المرسل  
( الصيد وجرحه ) في  
اي موضع كان ( فأت )  
الصيد من جرحه ( حل  
اكله ) قيد بالجرح لانه  
اذا لم يجرحه ومات لم  
يؤكل في ظاهر الرواية  
كما يأتي قريبا ( وان اكل  
منه الكلب ) ونحوه من  
السباع بعد ثبوت تعليمه  
( لم يؤكل ) هذا الصيد  
لانه علامة الجهل وكذا  
ما يصيده بعده حتى يصير  
معلما واما ما صاددا قبله  
فما اكل منها لانظوره فيه  
الحرمة لعدم التحليه ومالم  
يؤكل يحرم عنده خلافا  
لهمس وتامه في الهدايه  
( وان اكل منه البازي  
اكل ) لان الترك ليس  
شرطا في علمه ( وان ادرك  
المرسل ) او الراي كما يأتي  
( الصيد حيا وجب عليه  
ان يذكيه ) لانه فدر على  
الذكاة الاختيارية فلا يجزى  
الا اضطرارية لعدم  
الضرورة ( فان ترك التذكية  
حتى مات ) وكان فيه  
حياة فوف حياة المذبح  
بان يعيش مدة كالايوم او  
نصفه كافي البدائع ( لم يؤكل )

الياء وتخفيفها وجهه براءة والباز ايضا لغة فيه وجهه ابواز ( قوله ) ان ارسل كلبه  
المعلم او بازيه اوصقره وذكر اسم الله تعالى عند ارساله فآخذ الصيد وجرحه فأت حل  
اكله ) ولا بد من التسمية وقت الرمي والارسال فان رمى ولم يسم تامدا او ارسل  
كلبه ولم يسم تامدا فالصيد ميتة لا يحمل اكله عندنا خلافا للشافعي وان ترك التسمية  
عند ذلك ناسيا حل اكله وان رمى ثم سمى بعد ذلك او ارسل كلبه ثم سمى بعد ذلك  
يحل اكله لان المتبر وقت الرمي وقت الاسال هذا بالاتفاق وقوله وجرحه الجرح  
شرط لا بد منه في ظاهر الرواية ويكتفى في اي موضع كان من بدن الصيد ( قوله  
فان اكل منه الكلب او الفهد لم يؤكل ) لانه انما امسك على نفسه وذلك بدل على  
قد التعليم فان شرب الكلب من دم الصيد ولم يأكل منه اكل لانه امسك الصيد  
على صاحبه وهذا يدل على غاية علمه حيث شرب ما لا يصلح لصاحبه وامسك عليه  
ما يصلح له وان اخذ الصائد الصيد من الكلب ثم قطع له منه قطعة قطعة والفاها اليه واكلها جاز  
اكل الباقي وكذا اذا وثب الكلب على الصيد وقد صار في يد صاحبه فآخذ منه لقمة  
فانه يؤكل الباقي بخلاف ما اذا فعل ذلك قبل ان يجرحه صاحبه وكذا اذا سرق الكلب  
من الصيد بعد دفعه الى صاحبه فانه يؤكل الباقي وان ارسل كلبه على صيد فآخطاه  
الكلب واخذ صيدا غيره فقتله فانه يؤكل وكذا اذا ارسله على صيد بعينه فآخطاه  
واخذ غيره اكل وكذا اذا ارسله على طير فآخذ طيرا او على طير فآخذ طيريا اكل  
والطير في هذا كله بمنزلة الكلب وان اقلب كلب على صيد ولا يرسله فاعزاه مسلم  
وسمى فان اترج زجره اكل والا فلا وان ارسل كلبا على صيد وسمى فآخذ في  
ذلك الفور من الصيد فقتله اكل ذلك ايضا وكذا البازي على هذا اذا اخذ في فوره  
وان اخذ الكلب صيدا فقتله وجثم عليه طويلا ثم مر به صيدا آخر فقتله لم يؤكل  
لانه قد خرج عن ارسال الاول ولو كن الكلب حتى مر عليه الصيد فوثب عليه  
فأخذه وقتله اكل لان كونه ليتمكن من الصيد من اسباب الاصطياد فلا يقطع حكم  
الارسال وكذا البازي اذا ارسل فسقط على ثم طار فآخذ الصيد اكل لانه انما سقط  
على الشيء ليتمكن من الصيد وهذا اذا لم يمكث طويلا وكذا الراي اذا رمى بهم فاصاب  
في سهمته ذلك اكل حتى لو اصاب صيداهم ففدمنه الى آخر ثم نفذه منه الى آخر اكلوا  
جميعا فان امالت الريع سهم الى ناحية اخرى بمنزلة او بيرة فاصاب صيد الم يؤكل ( قوله  
وان اكل منه البازي اكل ) لانه ليس من شرط تعليمه ترك الاكل ( قوله ) وان ادرك  
بالمرسل الصيد حيا وجب عليه ان يذكيه فان ترك تذكينه حتى مات لم يؤكل ) لانه  
مقدور على ذبحه ولم يذبح فصار كاليتة وهذا اذا تمكن من ذبحه اما اذا لم يتمكن فيه  
من الحياة فوق ما يكون من المذبح لم يؤكل ايضا في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة يحل

لانه مقدور على ذبحه ولم يذبح فصار كاليتة اطلاق الادراك فمثل ما اذا لم يتمكن من ذبحه لفقد آلة اوضيق الوقت كما هو ظاهر

رواية قال في الهداية اذا وقع الصيد في يده ولم يتمكن من ذبحه وفيه من الحياة فوق ما يكون في المذبح لم يؤكل في ظاهر  
 الرواية وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه يحل اه ومثله في البنايع وزاد وروى عن اصحابنا الثلاثة انه يؤكل استحسانا  
 وقيل هذا اصح اه وقبدا بما فوق حياة المذبح لانه اذا ادرك به حياة ﴿ ٢٣٠ ﴾ يمثل حياة المذبح لانه لم يلزم تذكيته

لانه ميت حكما ولهذا  
 لو وقع في الماء في هذه  
 الحالة لا يحرم كما اذا وقع  
 وهو ميت وقيل هذا  
 قولهما اما عند ابي حنيفة  
 لا يؤكل ايضا لانه وقع  
 في يده حيا فلا يحل الا  
 بذكاة الاختيار كما في الهداية  
 والاختيار ( وان خنقه  
 الكلب ) او صدمه بصدرة  
 او جبهته فقتله ( ولم  
 يجرحه لم يؤكل ) في ظاهر  
 الرواية لان الجرح شرط  
 قال الاسيضي وروى  
 الحسن عن ابي حنيفة  
 انه يؤكل وهو رواية عن  
 ابي يوسف والصحيح ظاهر  
 المذهب اه وفي العناية  
 والمراج وغيرهما والفتوى  
 على ظاهر الرواية اه قال  
 في الهداية وهذا يدلك  
 على انه لا يحل بالكسر  
 وعن ابي حنيفة اذا كسر  
 عضوا فقتله لا بأس باكله  
 لانه جراحة باطنة فهي  
 كالجراحة الظاهرة وجه  
 الاول ان المشبر جرح  
 ينهض سببا لانهاض الدم  
 ولا يحصل ذلك بالكسر  
 فاشبه الخنق اه ( وان  
 شاركه ) اي شارك الكلب

او ذبح المجرع حل ان علم • حياته يوما لو اذبح صدم  
 واكثر اليوم كذا الثاني وفي • قول الاخير فوق ما يحل الذكي

وفسر حافظ الدين الجرح بان يقر الذئب بطنه ولو قطع شاة نصفين ثم ذبحها آخر  
 والرأس يتحرك اوشق جوفها واخرج ما فيه ثم ذبحها آخر لم تؤكل لان الاول قتلها  
 ( قوله وان خنقه الكلب ولم يجرحه لم يؤكل ) وكذا لو صدمه بصدرة او بجبهته فقتله  
 ولم يجرحه بناب ولا يمتثل لان الجرحه شرط في ظاهر الرواية وفي هذا دليل على  
 انه لا يحل بالكسر لانه لا ينهر الدم فصار كالحنق وعن ابي حنيفة اذا كسر عضوا منه اكل  
 لانه جراحة باطنة ولو اصاب السم خلف الصيد او قرنه فان وصل الى اللحم فادما اكل  
 والا فلا ( قوله وان شاركه كلب غير معلم او كلب مجوسى لم يذكر اسم الله تعالى عليه )  
 يعني عدا ( لم يؤكل ) لقوله عليه السلام لعدي بن حاتم • ثم اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت  
 اسم الله تعالى عليه يعني عند فكل وان شاركه كلب آخر فلا تأكل فالك انما سميت على  
 كلبك • واوارسل كلبه الى ظلي موثق فاصاب صيدا لم يؤكل لان الموثق لا يجوز صيده  
 بالكلب فهو كالشاة ولو ارسل كلبه على قبل فاصاب صيدا لم يؤكل كذا في الكرخي  
 وان سمع حيا فقتله صيدا فارسل كلبه او بازيه اوردى اليها سهما فاصاب صيداهم علم انه  
 كان حس شاة او آدمى لم يؤكل وان علم انه حس صيدا كول او غير ما كول حل ما اصطاد  
 وقال زفر ان كان احس صيدا لا يؤكل كالسباع ونحوها لم يؤكل لان رمية لا ينطاق به  
 اباحة الاكل فان اصاب غيرها لم يؤكل كما لو كان حس آدمى وعن ابي يوسف ان كان  
 حس خنزير لا يؤكل لانه يتخاف الحرم وان كان حس سبع اكل الصيد لان السباع  
 وان كانت محرمة الاكل فانه يجوز الانتفاع بها بخلاف الخنزير فانه لا يحل الانتفاع به  
 بحال واما اذا لم يعلم ان الحس حس صيد او غيره لم يؤكل ما اصاب لان الخطر والاباحة  
 تساويا فكان حكمه كالحكم العطش قال في البنايع اذا ارسل كلبه الى بئر فاصاب صيدا  
 لم يؤكل وان ارسله الى ذئب او خنزير فاصاب ظليا اكل ( قوله واذا رمى الرجل

الحلم المرسل بمن تؤكل ذبحته المصوب بالشبهة ( كلب غير • لم او كلب مجوسى او كلب لم يذكر ( سهما )  
 اسم الله عليه ) عدا ( لم يؤكل ) لانه اجمع المبيع والحرم فقلب جهة الحرم احتياطا كما في الاختيار ( واذا رمى الرجل

سما الى صيد فسمى عند الرمي اكل ﴿ ٢٣١ ﴾ ما اصاب السهم ( اذا جرحه سهم فمات ) لانه اذا جرح الرمي ليكون السهم

آله فقتله بترط السميمة  
عنده وجميع البدن محل  
لهذا النوع من الذكاة  
ولا بد من الجرح ليحقق  
معنى الذكاة على ما ينسأ  
هداية ( وان ادركه حيا  
ذ كاه وان ترك تذكيته  
لم يؤكل ) كما تقدم آنفا  
( واذا وقع السهم بالصيد  
فقتله ) اي ذهب بالجرح  
قال في المغرب القصاب  
بالشيء ان يتكفله حل مشقة  
واصياء يقال تحاملت في  
الشيء ومنه ضربه ضربا  
يقدر على التحمل معه اي  
على الشيء مع التكلف ومنه  
ربما يحامل الصيد ويطير  
اي يتكلف الطيران اه  
( حتى غاب ) الصيد  
( عنه و ) لكن ( لم يزل )  
الرامي ( في طلبه حتى  
اصابه ميتا ) وليس به  
الائتراسه ( اكل ) لانه  
غير مفطر وقد ذ كاه  
الذكاة الضرورية في حال  
الموت اليها ( وان ) كان  
( قد عن طلبه ثم اصابه  
ميتا لم يؤكل ) لاحتمال موته  
بسبب آخرو الموهوم في هذا  
الباب كالحق الا انه سقط  
اعتباره مادام في طلبه ضرورة  
انه لا يرى الاصطباذ عنه  
ولا ضرورة فيما اذا قدم من

سما الى صيد فسمى الله تعالى عند الرمي اكل ما اصابه اذا جرحه السهم فمات وان  
ادركه حيا ذ كاه وان ترك تذكيته حتى مات لم يؤكل ) لانه قدر على الاصل قبل  
حصول المقصود بالبدل فبطل حكم البدل وهذا اذا تمكن من ذبحه اما اذا وقع في يده  
ولم يتمكن وفيه من الحياة فوق ما يكون من الذبح لم يؤكل في ظاهر الرواية ( قوله  
واذا وقع السهم بالصيد فقتله حتى غاب عنه ولم يزل في طلبه حتى اصابه اكل )  
هذا استحسان والقياس لا يؤكل فانه يجوز ان يكون مات من رميته ويجوز ان يكون  
من غير هاتوجه الاستحسان ان النبي عليه السلام مر بالرواحا بحمار وحش صغير فادار اليه  
اصابه فقال « دعوه حتى يأتي صاحبه » فجاء رجل من غير فقال هذه رميتي وانا في طلبها  
وقد جعلتها لك يا رسول الله فامر النبي عليه السلام ابا بكر ان يقتلها بين الرفاق « وقوله  
ولم يزل في طلبه حتى اصابه اكل هذا اذا لم يجد جراحة اخرى سوى جراحة  
سهمه اما اذا وجد به ذلك لا يؤكل لانه موهوم فقله مات منها ( قوله وان قدم  
عن طلبه فاصابه ميتا لم يؤكل ) لما روى ان رجلا اهدى للنبي عليه السلام صيدا  
فقال له « من اين لك هذا » قال رميته بالامس فكنت في طلبه حتى هبم على الليل فقطعني  
عنه ثم وجدته اليوم ومرماتي فيه فقال عليه السلام « انه غاب عنك ولا ادري لعل  
هو ام الارض اطاعتك عليه فقتله لاحاققتك فيه » وقد روى عن ابن عباس انه قال  
كل ما اصحت ودع ما نكيت الاصماء ما غابته والانما ما وارى عنك وفي المصنف الاصماء  
ان يرميه فيموت بين يديه مريعا والانما ان يغيب عنه بعد وقوع السهم فيه ثم يموت  
( قوله وان رمى صيدا فوقه في الماء لم يؤكل ) لانه يحتمل انه مات من الفرق ( قوله  
وكذلك اذا وقع على سطح او جبل ثم تردى منه الى الارض فمات لم يؤكل ) لانه  
يحتمل الموت من السقوط ( قوله وان وقع على الارض ابتداء اكل ) لانه لا يمكن  
الاحتراز عنه وفي اعتباره سد باب الاصطباذ بخلاف ما تقدم فانه يمكن الاحتراز عنه  
ولو وقع على صخرة فانلق رأسه لم يؤكل لاحتمال الموت بذلك كذا في المتن قال  
الحاكم الشهيد وهذا خلاف جواب الاصل فيحتمل ان يكون فيه روايتان ( قوله  
وما اصاب المراض بمرضه لم يؤكل وان جرحه اكل ) لانه لا بد من الجرح ليحقق  
معنى الذكاة والمراض عصى محددة الرأس وقبل هو السهم المنخوت من الطرفين  
( قوله ولا يؤكل ما اصاب البندقة اذا مات منها ) لانها تدق وتكسر ولا تخرج  
وكذا لو رماه بحجر ولو جرحه اذا كان ثغلا لاحتمال انه قتله بثقله وان كان الحجر  
خفيفا وبه حدة يحل اكله ثم البندقة اذا كان لها حدة تخرج به اكل قال في البنايع  
ولوروى طائرا بحجر او عود فكسر جناحه ولم يخرقه لم يؤكل وان خرقه اكل  
وان اصاب رأسه فقطعه وابانه لم يؤكل لانه ابانه بالثقل والقوة وان ابانه بمحدد  
اكل وان رماه بسيف او سكين فاصابه بمحدد فجرحه اكل وان اصابه بشفاء السكين  
او بمقبض السيف لا يؤكل لانه قتله دقا والحديد وغيره فيه سواء كذا في الهداية

طلبه قيد ابانه ليس به الاثر سمه لانه لو وجد به جراحة اخرى حرم لاحتمال موته منها والجواب في ارسال الكتاب في هذا

كالجواب في الرمي في جميع ما ذكرناه كما في الهداية ( واذا رمى صيدا فوقع في الماء فمات لم يؤكل ) لاحتمال موته بالغرق ( وكذلك ان وقع على سطح او جبل ثم تردى منه الى الارض ) لاحتمال موته من التردى ( وان وقع ) الصيد ( على الارض ابتداء اكل ) لانه لا يمكن الاحتراز وفي اعتباره بحر ما سد باب الاصطباذ بخلاف ما تقدم لانه يمكن الاحتراز عنه فصار الاصل ان سبب الحرمة والحل اذا اجتمعا ممكن الضرر عما هو سبب الحرمة ترجيح جهة الحرمة احتياطاً وان كان مما لا يمكن التحرز عنه جرى وجوده مجرى عدمه لان التكليف بحسب الوسع هداية ( وما اصاب المراض بعرضه لم يؤكل ) لانه لا يجرح والجرح لابد منه ليتحقق معنى الذكاة على ما قدمناه ( وان ) اصاب بجرحه ( جرحه اكل ) ليتحقق معنى الذكاة قبل بالجرح بالحد لانه لو جرح بعرضه فمات لم يؤكل لقتله بقتله والمراض هو سم لاريش له كما في القرب وفي الجوهره المراض مصاحبه للرأس وقيل هو السم المتحوت من الطرفين ( ولا يؤكل ما اصابته البندقة ) بضم الباء والدال طينة مدورة يرمى بها من قرب ( اذا مات منها ) لانه تندق وتكسر ولا تجرح فصار كالمراض اذا لم يجرح وكذلك اذا رماه بمجرع قال في الهداية وكذلك ان جرحه اذا كان قبلاً ولوبه حده لاحتمال انه ﴿ ٢٣٢ ﴾ قتله بقتله وان كان خفيفاً وبه حده

ولورماه فبحرجه فمات بالجرح ان كان الجرح مدمياً اكل بالاتفاق وان لم يكن مدمياً فكذلك ايضاً عند بعض المتأخرين سواء كانت الجراحه صغيرة او كبيرة لان الدم قد يجبس لضيق المنفذ او غلظ الدم وعند بعضهم بشرط الادماء وعند بعضهم ان كانت كبيرة حل بدون الادماء وان كانت صغيرة لابد من الادماء ( قوله ) واذا رمى صيدا فقطع عضوانه اكل الصيد ولا يؤكل العضو ( لقوله عليه السلام ) ما ابين من الحى فهو ميت ، والعضو بهذه الصفة لان البان منه حي حقيقة لقيام الحياة فيه وكذا حكما لانه يتوهم سلامته بعد هذه الجراحة ( قوله ) وان قطعه اثلاثاً ولاكثر مما يلى العجز اكل الجميع ( لان الاوداج متصلة بالقلب الى الدماغ فاذا قطع الثلث مما يلى الرأس صار قاطعاً للعروق كما لو ذبحه وان كان الاكثر مما يلى الرأس لا يؤكل مصادف العجز لان الجرح لم يصادف العروق فصار مباناً من الحى لا يؤكل ويؤكل البان منه وان قطعه نصفين اكل الجميع ولو ضرب حتى شاة فبان رأسها نحل لقطع الاوداج وبكره ( قوله ) ولا يؤكل صيد المجوسى والمرند والوثنى والحرم ( واما الصبي اذا كان بعقل الذبح والتمية فلا بأس بصيده وذبحه وان كان لا بعقل لا يحل صيده ولا ذبحه والجبنون كذلك ( قوله ) ومن رمى صيدا فاصابه ولم يخنه ولم يخرج منه من حيز الامتناع فرماه اخر فهو لثانى ويؤكل ) لانه الثانى هو الذى صاده واخذه

يحل لتيقن الموت بالجرح ثم قال والاصل في هذه المسائل ان الموت ان كان مضافاً الى الجرح يقين كان الصيد حلالاً واذا كان مضافاً الى القتل يقين كان حراماً وان وقع الشك كان حراماً احتياطاً والحديد وغيره سواء اه مع بعض تغيير ( واذا رمى الى صيد فقطع عضواً منه اكل ) ذلك الصيد اوجود الجرح ( ولم يؤكل المنسو ) المقطوع لقوله صلى الله عليه وسلم ما ابين من الحى

فميت ، والعضو بهذه الصفة لان البان منه حي حقيقة لقيام الحياة وكذا حكما لانه يتوهم سلامته ( قوله ) بعد هذه الجراحة جوهره ( وان قطعه اثلاثاً ) كان ( الاكثر مما يلى العجز ) اوقده نصفين او قطع نصف رأسه او اكثره ( اكل ) النكاح لان في هذه الصور لا يمكن فيه حياة المذبوح فلم يتناول الحديث المذكور بخلاف ما اذا كان الاكثر مما يلى الرأس لا مكان الحياة فوق حياة المذبوح فيحل مامع الرأس ويجرم العجز لانه مبان من الحى كما مر ( ولا يؤكل صيد المجوسى والمرند والوثنى ) لانهم ليسوا من اهل الذكاة كما يأتى وذكاة الاضطراب كذكاة الاختيار ( ومن رمى صيدا فاصابه ولم يخنه ) اى لم يوهنه ( ولم يخرج منه من حيز الامتناع ) من الاخذ ( فرماه آخر فقتله ) او اخنه واخرجه من حيز الامتناع ( فهو لثانى ) لانه الاخذ وقد قال عليه الصلاة والسلام الصيد لمن اخذه هداية ( ويؤكل ) اى ذلك الصيد لانه ما لم يخرج من حيز الامتناع فذكاته ضرورية وقد حصلت قال في الهداية وهذا اذا كانت الرمية الاولى بحال بنجونه الصيد لانه حينئذ يكون الموت مضافاً الى الرمي الثانى اه



(وان كان) الرامي (الاول اتخنه) ﴿ ٢٣٣ ﴾ بحيث اخرجته من حيز الامتناع (فرماه الثاني فقتله لم يؤكل) لاحتمال

الموت بالتاني وهذا ليس  
بذكاة لا قسيرة على ذكاة  
الاختيار بخلاف الوجه  
الاول هدايه (و) الزامى  
(التاني ضامن لقيته للاول)  
لانه بالرعى اتلف صيدا  
مملوكا لغير لان الاول ملكه  
بالرعى المتخن (غير مانتقصة  
جراحته) لانه اتلفه وهو  
جرم وقيمة التلّف تعتبر  
يوم الانلاف (و يجوز  
اصطياد ما يؤكل لحمه من  
الحيوآن) لانه سبب للانتفاع  
بلحمه وبقيّة اجزأه (و)  
كذا (ملا يؤكل) لانه  
سبب الانتفاع بجلده او  
شعره او قرنه او لاستدفاع  
شره (وذبيحة المسلم  
والكتاني) اذا كان يعقل  
التسمية والذبح وبضبطه  
وان كان صيا او مجنونا او  
امراة حكما في الهدايه  
(حلال) لوجود شرطه  
وهو كون الذابح صاحب  
ملة التوحيد اما اعتقادا  
كالمسلم او دعوى كالكتابي  
هدايه (ولا يؤكل ذبيحة  
المجوسى) لقوله صلى الله  
عليه وسلم: «سواءهم سنة  
اهل الكتاب غيرنا كى  
ناسهم ولا آكلى ذبيحتهم»  
ولانه لا يدعى التوحيد  
فاندمت الملة اعتقادا

(قوله وان كان الاول اتخنه فرماه الثاني فقتله فهو للاول ولم يؤكل) لاحتمال الموت  
بالتاني وهو ليس بذكاة لقدره على ذكاة الاختيار بخلاف الاول وهذا اذا كانت  
الرمية الاولى بحيث يقع منها الصيد لانه حينئذ يكون الموت مضافا الى رمى الثاني  
اما اذا كان الرمي الاول بحيث لا يسلم منه الصيد بان لا يقع فيه من الحيات الا بقدر ما يبقى  
في المذبح كما اذا ابان رأسه بحل لان الموت لا يضاف الى الرمي الثاني لان وجوده  
وعدمه سواء (قوله والتاني ضامن لقيته للاول غير مانتقصة جراحته) لانه بالرعى  
اتلف صيدا مملوكا لانه ملكه بالرعى المتخن وهو منقوص بجراحته وقيمة التلّف  
يعتبر يوم الانلاف وهذه المسئلة على وجوه ان مات من رمية الاول بعد رمية الثاني  
اكل وعلى الثاني ضمان مانتقصة جراحته لان جنايته صادفته بجروحا وان مات  
من الجراحة الثانية لم يؤكل لان الثاني رمى اليه وهو غير متمنع فصار كمن رمى  
الى شاة ويضمن الثاني ايضا مانتقصة جراحته لانه قتل حيوانا مملوكا للاول  
منقوصا بالجراحة كما اذا قتل عبدا مريضا وان مات من الجراحتين جميعا لم يؤكل  
لانه تلقى به الخطر والاباحة فكان الحكم للخطر والصيد الاول لانه هو الذى اخرجته  
من حيز الامتناع وعلى الثاني للاول نصف قيمته بجروحا بجراحتين ومانقصة الجراحة  
الثانية لانه مات بفعلهما فسقط عنه نصف الضمان وثبت نصفه وانما ضمن مانتقصة  
الجراحة الثانية لانه حصل في ملك غيره قال في الزيادات بضمن مانتقصة الجراحة  
ثم بضمن نصف قيمة لحمه اما الضمان الاول فلا لانه جرح حيوانا مملوكا لغير وقد  
نقصه فبضمن مانتقصة اولا واما الثاني فلان الموت ايضا حصل بالجراحتين فيكون  
هو متلف نصفه وهو مملوك غيره فيضمن نصف قيمته بجروحا بالجراحتين لان الاول  
لم تكن بصنيعه والثانية ضمنها مرة فلا يضمنها ثانيا واما الثالث فلان بالرمية الاولى  
صار بحال يحل بذكاة الاختيار لو لارمى الثاني فهذا الرمي الثاني افسد عليه نصف  
اللحم فيضمنه (قوله ويجوز اصطياد ما يؤكل لحمه من الحيوان وما لا يؤكل) لان له  
عوضا في غير المأكول بان ينفع بجلده او بشعره او بريشه او قرنه او لاستدفاع شره  
(قوله وذبيحة المسلم والكتاني حلال) قال في المستصفي هذا اذا كان الكتابي لا يعتقد  
المسح الهما اما اذا اعتقده الهما فهو كالمجوسى لان محل لنا ذبيحته ومن شرطه ان يكون  
الذابح صاحب ملة التوحيد اما اعتقادا كالمسلم او دعوى كالكتابي وان يكون حلالا  
خارج الحرم وهذا الشرط لاقى حق الصيد لاقى حق الانعام واطلاق ذبيحة المسلم  
والكتاني يريد به اذا كان الذابح يعقل التسمية وبضبطها ذكر اكان او اثنى صغيرا  
كان او كبيرا وان كان لا يقدر على الذبح ولا يضبط التسمية فذبيحته ميتة لا تؤكل ولا  
يؤكل ذبيحة الصبي الذى لا يعقل والمجنون والسكران الذى لا يعقل ويجوز ذبيحة  
الاخرس (قوله ولا تؤكل ذبيحة المجوسى والمرند والوثنى) لان المرند لاملة له  
والوثنى مثله واما المجوسى فلقوله عليه السلام في المجوسى: «سواءهم سنة اهل الكتاب

او دعوى هدايه (المرند) لانه لاملة له

ج نى (٣٠)

(والوثنى) لانه لا يعتقد الملة

(والحرم) بأحد النكبين قال في الهداية بنى من الصيد وكذا لا يؤكل ما ذبح في الحرم من الصيد والاطلاق في الحرم ينظم الحل والحرم والذبح في الحرم يستوى فيه الحلال والحرم وهذا لان الذكاة فعل مشروع وهذا الصنيع محرم فلم تكن ذكاة اهـ (وان ترك الذابح التسمية عداه) مسلما كان او كتابيا ﴿٢٣٤﴾ (فدبخته ميتة لا تؤكل) لقوله تعالى

﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْثَالَهُمْ﴾ ولا تأكل ذبائحهم ، واما ذبحة الصائين وهم فرقة من النصارى فند ابن حنيفة تؤكل اذا كانوا يؤمنون بنبي ويقررون بكتاب وان كانوا يعبدون الكواكب ولا يقررون بنبوة عيسى عليه السلام لم تؤكل (قوله والحرم) بنى في الصيد خاصة والاطلاق المحرم ينظم حرمة ذبخته في الحل والحرم ولكن لا يجوز ما ذبح في الحرم من الصيد سواء ذبحه حلال او محرم ويجوز ذبحة من يقبل الذبح والتسمية ويضبط ذلك وان كانت امرأة او صبيا ومعنى ضبط الذبح ان يقدر حل فري الاوداج والالقف والمجبوب والحصى والحثي والحثت يجوز ذبائحهم حل ما ذكرنا (قوله وان ترك الذابح التسمية عداه) فالذبحة ميتة لا يحل اكلها وان تركها ناميا اكل (وقال الشافعي يؤكل في الوجهين وقال مالك لا يؤكل في الوجهين والسلام والذي في ترك التسمية سوانه حل هذا الخلاف اذا ترك التسمية عند ارسال الكلب والبازي والري ثم التسمية في ذكاة الاختباري بشرط عند الذبح وهي حل المذبح وفي الصيد بشرط عند ارسال والري وهي حل الآلة حتى او اضجع شاة وسمى فذبح غيرها تلك التسمية لا يجوز ولو رمى الى صيد وسمى واصابه غيره حل وكذا في ارسال ولو اضجع شاة وسمى وكله انسان واستقى ماء فشرب او شهد السكين قليلا ثم ذبح حل تلك التسمية الاولى اجزاء واما اذا طال الحديث او اخذ في عمل آخر واشتغل به ثم ذبح تلك التسمية الاولى لم يؤكل واما استقبال القبلة بالذبحة فليس بواجب بالاتفاق وانما هو سنة وصورة التسمية بسم الله والله اكبر وقال الحلواني بسم الله الله اكبر بدون الواو وان قال بسم الله الرحمن الرحيم فهو حسن والشرط هو الذكر الخالص المجرد حل ما قال ابن مسعود جردوا التسمية حتى لو قال مكان التسمية اللهم اغفر لي لم يؤكل لانه دعا وسؤال ولو قال سبحان الله او الحمد لله او لا اله الا الله يريد التسمية اجزاء لان المأمور به ذكر الله تعالى على وجه التعظيم او عطف عند الذبح فقال الحمد لله لا يجزئه من التسمية وكذا اذا قال الحمد لله يريد الشكر دون التسمية لا يؤكل ولا ينبغي ان يذكر مع اسم الله تعالى شيئا غيره مثل ان يقول بسم الله محمد رسول الله والكلام فيه على ثلاثة اوجه احدها ان يذكره موصولا به لامطوفا مثل ان يقول ما ذكرنا فهذا يكره ولا تحرم الذبحة والثاني ان يذكره معطوفا مثل ان يقول بسم الله ومحمد رسول الله بكمز الدال فحرم الذبحة لانه اهل بها للبر الله والثالث ان يقول مفصلا عنه صورة ومعنى بان يقول قبل التسمية او بعدها وقبل ان يضجع الذبحة فانه لا بأس به وقد قال عليه السلام د موضعان لا اذكر فيهما عند

﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْثَالَهُمْ﴾ لم يذكر اسم الله عليه ﴿الآية﴾ (وان تركها ناميا اكل) لان في تحريره حربا عظيما لان الانسان قل ما يخلو من النسيان فكان في اعتباره حرج والحرج مدفوع ولان الناسي غير محتاط بما نسيه بالحديث فلم يترك فرضا عليه عند الذبح بخلاف العامد كافي الاختيار قال في الهداية ثم التسمية في ذكاة الاختبار نشترط عند الذبح وهي حل المذبح وفي الصيد عند ارسال والري وهي حل الآلة لان المقدوره في الاول الذبح وفي الثاني الرمي والارسال دون الاصابة فتشترط عند فعل يقدر عليه حتى اذا اضجع شاة وسمى فذبح غيرها تلك التسمية لا يجوز ولو رمى الصيد وسمى واصابه غيره حل وكذا في ارسال ولو اضجع شاة وسمى ثم رمى بالشر فو ذبح باخرى اكل ولو رمى حل سهم ثم رمى بغيره صيدا لا يؤكل

اه وفيها ايضا والشروط في التسمية هو الذكر الخالص المجرد فلو قال عند الذبح اللهم اغفر لي لا يحل (الذبحة) لانه دعا وسؤال ولو قال الحمد لله او سبحان الله يريد التسمية حل ولو عطف عند الذبح فقال الحمد لله لا يحل في اصح الروايتين لانه يريد الحمد لله على نعمته العظيمة وما تاوله الا من عند الذبح وهو بسم الله والله اكبر فنقول عن ابن عباس اهـ

(والذبح) الاختبارى (في الحلق) وهو في الاصل الحلقوم كافي القاموس (والاية) بالفتح والتشديد بوزن حبة النهرى من العقدة الى مبدأ الصدر وكلام الضفة والكافي وغيرهما يدل على ان الحلق يستعمل في العنق بلاقة الجزية فالمعنى مبدأ الحلق اى اصل العنق كافي القهستاني فكلام المصنف يحتمل لروايتين الآتين من الجامع والبسوط قال في الهداية وفي الجامع الصغير لا بأس بالذبح في الحلق كله وسطه واعلاه واسفله اه وصارفة البسوط الذبحة ما بين الية والعين كالحديث اه قال في النهاية وبينهما اختلاف من حيث الظاهر لان رواية البسوط تقتضى الحلق فيما اذا وقع الذبح قبل العقدة لانه بين العبد والعين ورواية الجامع تقتضى عدمه لانه اذا وقع قبلها لم يكن الحلق محل الذبح فكانت رواية الجامع مقيدة لاطلاق رواية البسوط وقد صرح في الذخيرة بان الذبح اذا وقع اعلى من الحلقوم لا يحل لان الذبح هو الحلقوم لكن رواية الامام الرستقي يخالف هذه حيث قال هذا قول العوام وايس بمعتبر فقبل سواء بقيت العقدة ممايل الرأس او الصدر لان المختبر عندنا قطع اكثر الادواج وقد وجد وكان شيخى يفتى بهذه الرواية وتقول الرستقي امام معتمد في القول والعمل اه وابد الاتقان هذه الرواية في غاية البيان وشنع على من خالفها غاية التشنيع وقال الا ترى قول محمد في الجامع واعلاه فاذا ذبح في الاعلى لا بد ان تبقى العقدة تحت ولم يلتفت الى العقدة ﴿ ٢٣٥ ﴾ في كلام الله تعالى ولا كلام رسوله صلى الله عليه وسلم بل الذكاة

بين الية والعين بالحديث وقد حصلت لاسيا على قول الامام من الاكتفاء بثلاثة من الاربع ايا كانت ويجوز ترك الحلقوم اصلا فبالاولى اذا قطع من اعلاه وبقيت العقدة اسفله ومثله في النخ من البرازية وبه جزم صاحب الدرر والملقى والعين وغيرهم لكن جزم في النفاية والواهب والاصلاح بانه لا بد ان تكون العقدة مماثل الرأس واليه مال

الذبحة وعند المطاس . وان قال بسم الله وصل الله على محمد نؤكل والاوى ان لايقول ذلك وفي المشكل الذبح عند مرأى الضيف تعظيما له لا يحل اكلها وكذا عند قدوم الامير او غيره تعظيما له لانه اهل به لعير الله واما اذا ذبح عند غيبة الضيف لاجل الضيافة فانه لا بأس به ولو سمي بالفارسية او الرومية وهو بحسن العربية اولا بحسب اجزاء ( قوله والذبح بين الحلق والية ) الية اعلاه الصدر وهىقرة النهر وفي الكرخى الذكاة في الية فانفق ذلك الى العينين وفي الجامع الصغير لا بأس بالذبح في الحلق كله وسطه واعلاه ومعنى كلام الشيخ بين معنى فى اى والذبح في الحلق والية ( قوله والعروق التى تقطع فى الذكاة اربعة الحلقوم والمرى والودجان ) الحلقوم مجرى النفس والمرى مجرى الطعام والودجان مجرى الدم وهما العرقان اللذان بينهما الحلقوم والمرى ( قوله فاذا قطعها حل الاكل ) لانه اكل الذكاة ووجد شرطها فى محلها ( قوله وان قطع اكثرها فكذلك عند ابي حنيفة ) لان الاكثر يقوم مقام الكل فى كثير من الاحكام ( قوله وقال ابو يوسف ومحمد لا بد من قطع الحلقوم والمرنى واحد الودجين ) قال فى الهداية والمشهور ان هذا قول ابي يوسف وحده

الزبائى قال شيخنا والنهر برلمقام ان يقال ان كان بالذبح فوق العقدة قطع ثلاثة من العروق فالحلق ماقاله شراح الهداية تبعا لرستقى والا فالحلق خلافه اذ لم يوجد شرط الحل باتفاق اهل المذهب ويظهر ذلك بالمشاهدة او سؤال اهل الخبرة فاعتنم هذا المقال ودع عنك الجدال اه ( والعروق التى تقطع فى الذكاة اربعة الحلقوم ) بفتح الحاء اصله الحلق زيد الواو والميم كما فى المقاييس مجرى النفس لاغير قهستاني ( والمرنى ) وزان كريم رأس المدة والكركش اللازق بالحلقوم مجرى فيه الطعام والشراب ومنه يدخل فى المعدة وهو مهموز ووجهه مرؤ بضمتين مثل بريد وبرد وحكى الازهرى الهمزة والابدال والادغام مصباح ( والودجان ) ثنية ودج بفحيتين عرقان عظيمان شى جانبى قدام العنق بينهما الحلقوم والمرنى قهستاني ( فان قطعها ) اى العروق الاربعة ( حل الاكل ) انما قال ( وان قطع اكثرها ) يعنى ثلاثة منها اى ثلثة كانت ( فكذلك ) اى حل الاكل ( عند ابي حنيفة ) قال لا بد من قطع الحلقوم والمرنى واحد الودجين ) قال فى الجواهر والمشهور فى كتب اصحابنا ان هذا قول ابي يوسف وحده اه وكذا قال الزاهدى وصاحب الهداية ثم قال وعن محمد انه يعتبر اكثر كل فردوه ورواية عن الامام لان كل فرد منها اصل بنفسه لاتصاله عن غيره ولورد الامر بغيره فيعتبر اكثر كل واحد منها اه قال فى زاد الفقهاء والصحيح قول

ابى حنيفة واعتمد الامام المحبوبي والنسفي وغيرهما تجميع ( ويجوز الذبح بالبطة ) بكسر اللام وسكون الباء هي فشر  
 القصب اللزق كما في حاشية الجوى ( والمروة ) يفتح الميم كما في التبع من اخي زاده قال في الجوهر والمروة واحدة المرو  
 وهي حجارة يبيض راق قدح منها النار اه ( وبكل شيء ) له هو ٢٣٦ حدة تدبح به بحيث اذا ذبح افرى

ومعناه اذا قطع ثلاثة وترك واحدا جاز اى الثلاثة كانت عند ابى حنيفة وعند ابى  
 يوسف ان قطع الحلقوم والمرى واحد الودجين جاز والا فلا حتى لو قطع الحلقوم  
 والمرى واقتصر على احدهما مع الودجين لم يميز عند ابى يوسف وقال محمد لا يجوز  
 حتى يقطع من كل واحد من العروق الاربعة اكثره ( قوله ) ويجوز الذبح بالبطة  
 والمروة وبكل شيء انهر الدم الا السن القائم والظفر القائم ( البطة قشرة القصب  
 والمروة واحدة المرو وهي حجارة يبيض راق قدح منها النار وقيد بالظفر القائم  
 والسن القائمة لانها اذا كانت مزروعة جاز الذبح بها ولا بأس باكله وقال الشافعي  
 المذبح بهما ميتة لا يجوز اكلها واما الذبح بالسن القائمة والظفر القائم فانه لا يجوز  
 بالاجماع فان ذبح بهما كان ميتة لانه يقتل بالنقل لانه يعتمد عليه ولو ذبح الشاة ولم  
 يسلم منها دم قال ابو القاسم الصغار لا تؤكل وقال ابو بكر الاسكاف والهند واني  
 تؤكل لان فرى الوداج قد حصل وهذا انما يكون في الشاة اذا حلفت الصناب  
 ( قوله ) يستحب ان يحمد الذابح شفرته ( لقوله عليه السلام ) واذا ذبحتم فاحسنوا  
 الذبحة واحمدوا شفرته ، ولان تحديدها اسرع للذبح واسهل على الحيوان  
 ويكره الذبح بالسكين الكلية لما فيه من تعذيب الحيوان وهو منهي عنه ويكره ان  
 يضح الشاة ثم يحمد الشفرة بعض ما اضعفها وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 رأى رجلا قد اضعف شاة وهو يحمد شفرته فقال له لقد اردت ان تميها ميتة الا  
 حددتها قبل ان تضجعها ، ورأى عمر رضى الله عنه رجلا قد اضعف شاة وجعل رجله  
 على صفحة وجها وهو يحمد الشفرة فضربه بالدرة فهرب وشردت الشاة فقال عمر  
 هل لاحدتها قبل ان تضع رجلك موضع وضعها ولان البهائم تحس بما يجزع منه فاذا  
 فعل ذلك زاد في المأها وذلك لا يجوز ويكره ايضا ان يجر رجلها اذا اراد ذبحها ويستحب ان  
 يسوقها برفق ويضعها برفق قوله ومن بلغ بالسكين النخاع او قطع الرأس كره له ذلك  
 وبؤكل ذبيحته ( النخاع عرق ابيض في عظم الرقبة ويكرهه ايضا ان يكسر العنق قبل ان  
 تموت وان يخلع جلدها قبل ان تبرد ( قوله ) فان ذبح الشاة من قفاها فان بقيت حية حتى  
 قطع العروق جاز ويكره ( لانه خلاف المسنون ( قوله ) وان ماتت قبل قطع العروق  
 لم تؤكل ( لانها ماتت قبل وجود الذكاة في محلها كما لو ماتت خنق انقهر رجل ذبح  
 شاة مريضة فلم يتحرك منها الاقوها ان قحت فاهلا لا تؤكل وان ضمتها اكلت وان قحت  
 عينها لا تؤكل وان غصتها اكلت وان مدت رجلها لا تؤكل وان قبضتها اكلت  
 وان لم يغم شرها لا تؤكل وان قام اكلت هذا كله اذا لم يعلم انها حية وقت الذبح  
 اما اذا علمت يقينا اكلت بكل حال كذا في الواقعات وفي الينابيع الشاة اذا مرضت

الوداج و ( انهر ) اى اسال  
 ( الدم ) لان ذلك حقيقة  
 الذبح ( الا السن القائم )  
 اى غير المزروع ( والظفر  
 القائم ) فانه لا يحل وان  
 افرى الوداج وانهر  
 الدم بالاجماع لنس ولانه  
 يقتل بالنقل لانه يعتمد  
 عليه قيد بالقائم لان المزروع  
 اذا عمل عمل السكين حل  
 عندنا وان كره فاستأني  
 ( ويستحب ان يحمد الذابح  
 شفرته ) بالفتح السكين العظيم  
 وان يكون قبل الاضجاع  
 وكره بعده ( ومن بلغ بالسكين  
 النخاع ) بتليث النون هو  
 خيط ابيض في جوف الفقار  
 يقال ذبحه فخنقه اى جاوز  
 منهي الذبح الى النخاع كما  
 في النخاع ( او قطع الرأس )  
 قبل ان تسكن ( كره له  
 ذلك ) لما فيه من زيادة  
 تعذيب الحيوان بلا فائدة  
 وهو منهي عنه وبؤكل  
 ذبيحته ( لان كراهة الفعل  
 لا تجب التحريم ) وان  
 ذبح الشاة من قفاها فان  
 بقيت حية حتى قطع  
 العروق ( اللازم قطعها  
 جاز ) وحلت التحقق

الموت بما هو ذكاة ( و ) لكن ( يكره ) ذلك لما فيه من زيادة التعذيب من غير حاجة كما مر ( اوشق )  
 ( وان ماتت ) الشاة ( قبل قطع العروق لم تؤكل ) لوجود الموت بما ليس بذكاة

أو شق الذئب بطنها ولم يبق فيها من الحياة إلا مقدار ما يبش المذبوح فعند أبي يوسف محمد لا تحمل الذكاة والخنازير أن كان كل شيء ذبح وهو حي حل أكله ولا توقيت فيه وعليه الفتوى لقوله تعالى ﴿ إلا ما ذكيتكم ﴾ من غير فصل وإن ذبح شاة أو بقرة ونحركت وخرج منها الدم أكلت وإن لم تحرك ولم يخرج منها الدم لم تؤكل وإن تحركت ولم يخرج منها الدم أكلت وإن خرج منها الدم ولم تحرك وخروجه مثل ما يخرج من الحى أكلت عند أبي حنيفة وبه تأخذ كذا في البنايع ( قوله وما استأنس من الصيد فذكاته الذبح ) لأنه مقدور على ذبحه كالشاة ( قوله وما توحش من النعم فذكاته العقر والجرح ) والاصل في هذا أن الذكاة على ضربين اختيارية واضطرابية ومتى قدر على الاختيارية لا يحل له الذكاة الاضطرابية ومتى عجز عنها حلت له الاضطرابية فالاختيارية ما بين الية والصبيح والاضطرابية الطعن والجرح وانهار الدم في الصيد وكل ما كان في حلة الصيد من الأهل كالابل إذا نذت أو وقع منها شيء في بئر فلم يقدر على نحره فانه يطلعه في أى موضع قدر عليه فيحل أكله وكذا إذا تردت بقرة في بئر فلم يقدر على ذبحها فان ذكاتها العقر والجرح مالم يصادف العروق على هذا اجمع العلماء لأن الذبح فيه معتذر وأما الشاة فانها إذا نذت في الصحراء فذكاتها العقر لانها يدفعان عن انفسهما بقوتها فلا يقدر عليهما ( قوله والمستحب في البقرة والغنم الذبح ) قال الله تعالى ﴿ ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة ﴾ وقال في النعم ﴿ وفديناه بذبح عظيم ﴾ ( قوله فان نحرها جاز ويكره ) اما الجواز فللقوله عليه السلام « انهر الدم بما شئت » واما الكراهة فلمخالفة السنة المتوارثة فان قيل روى جابر قال نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة ولم يقل ذبحنا البقرة قيل العرب قد تضمن الفعل اذا كان في اللفظ دليل عليه قال الشاعر

هلقنا بنا وما باردا \* حتى شبت همالة ميتاها

أى وسقبتها ماء باردا فاضمر الفعل كذا هذا معناه وذبحنا البقرة ( قوله والمستحب في الأبل النحر ) لقوله تعالى ﴿ فصل لربك وانحر ﴾ يعنى البدن ولأن الية من البدنة ليس فيها لحم فلذلك استحب فيها النحر لأنه أسهل على الحيوان بخلاف الغنم والبقرة فان حلقها على وجه واحد ( قوله فان ذبحها جاز ويكره ) وقال مالك لا يجوز فان ذبحها لم تؤكل وكذا عنده إذا نحر الشاة والبقرة لا يؤكلان لنا قوله عليه السلام « انهر الدم بما شئت » والسنة في البعير أن ينحر قائما معقول البدليسى فان اصبحه جاز والاول افضل والسنة في الشاة والبقرة أن تذبح مضجعة لأنه أمكن لقطع العروق ويستقبل القبلة في الجميع قال في الواقعات رجل ذبح شاة وقطع الحلقوم والادواج إلا أن الحياة فيها باقية فقطع انسان منها قطعة يحل أكل المقطوع لأن الخصوص بعدم الحل ما بين من الحى وهذا لا يسمى حيا مطلقا قال في التفسير

( وما استأنس من الصيد ) وصار مقدورا عليه ( فذكاته الذبح ) لأن ذكاة الاضطراب إنما يصر إليها عند العجز عن ذكاة الاختيار ولا يجوز إذا استأنس وصار مقدورا عليه ( وما توحش من النعم ) وصار ممتعا لا يقدر عليه ( فذكاته ) ذكاة الضرورة ( العقر والجرح ) لتحقق العجز ( والمستحب في الأبل النحر ) في الية وهو موضع القلادة من الصدر لموافقة السنة المتوارثة ولا اجتماع العروق فيها في النحر ( فان ذبحها ) من الأعلى ( جاز ) لكن ( يكره ) لمخالفة السنة ( والمستحب في البقر والغنم الذبح ) من أعلى العنق لأنه المتوارث ولا اجتماع العروق فيهما في الذبح ( فان نحرهما ) من أسفل العنق ( جاز ) أيضا ( و ) لكن ( يكره ) لمخالفة السنة

(ومن نحر نافذة اودبح بقرة او شاة فوجد في بطنها جنينا ميتا لم يؤكل) سواء كان (اشرا ولم يشعر) بنى ثم خلفه اولم يتم لانه لا يشعر الا بعد تمام الخلق قال في الهداية وهذا عند ابي حنيفة ﴿ ٢٣٨ ﴾ وهو قول زفر والحسن بن زياد

قوله تعالى ﴿ فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها ﴾ بنى الابل اذا سقطت بعد النحر فوقعت جنوبها على الارض وخرجت روحها فكلوا منها ولا يجوز الاكل من البطن الا بعد خروج الروح ( قوله ومن نحر نافذة اودبح بقرة او شاة فوجد في بطنها جنينا ميتا لم يؤكل اشرا ولم يشعر ) هذا قول ابي حنيفة وزفر وعندهما ان ثم خلفه اكل والا فلا لقوله عليه السلام : ذكاة الجنين ذكاة امه ، ولانه في حكم جزء من اجزائها بدليل انه يدخل في بيعها ويقت بمتقها فصار كسائر اعضائها ولا يبي حنيفة قوله تعالى ﴿ حرمت عليكم الميتة ﴾ وهى اسم لما مات حتف امه وهذا موجود في الجنين لانه لا يموت بموت امه لانها قد تموت ويبقى الجنين في بطنها حيا ويموت وهى حية فحياته غير متعلقة بحياتها فلا تكون ذكاتها ذكاة له فصارا كالشاطين لا يكون ذكاة احدهما ذكاة للآخر ولانه اصل في الحياة والدم لانه يتصور حياته بعد موتها وهدم على حدة فغير دمها والذبح شرع لانه يهدم الدم النجس من اللحم الطاهر وذبحها لا يكون سببا لخروج الدم منه ومارواه من الحديث قد روى ذكاة امه بالنصب بنزع الحافض اى كذكاة امه واما اذا خرج الجنين حيا ومات لم يؤكل بالاجماع واما الخلاف فيما اذا خرج ميتا واما شرطا ان يكون كامل الخلق لانه اذا لم يكمل فهو كالمضغة والدم فلا يحل اكله ومعنى قوله اشرا ولم يشعر اى ثم خلفه اولم يتم ( قوله ولا يجوز اكل كل ذى ناب من السباع ولا ذى مخلب من الطير ) المراد من ذى الناب ان يكون له ناب بصطاده وكذا من ذى المخلب والافالمامة لها مخلب والبعير له ناب وذات لانا بئرله فذوا الناب من السباع الاسد والثور والهدد والذئب والضبع والثعلب والكلب والسنور البرى والاهل والليل والفرد وكذا البربوع وابن عرس من سباع الهوام وذوا المخلب من الطير السقز والبازى والذئب والقاب والرحم والغراب الاسود والحدأة والشاهين وكل ما بصطاد بمخلبه وقد روى النبي عليه السلام لن يوم خير مشرة وحرمة لمن اكل الرباء وموكله وكاتبه وشاهده وعلميه والواشمة والموشومة والواصلة والموصولة ومانع الصدقة وحرمة الحائض والمختبئة والمجنونة والمجانن والاهل وكل ذى ناب من السباع وقال : اكل كل ذى ناب من السباع حرام ، فالخائض هو ما لم يمتدح من الهوى مثل البازى والحدأة والمختبئة هى ما تنقب من الارض مثل الذئب ونحوه والمجنونة يروى بفتح التاء وكسر هاءى بالفتح كل صيد جثم عليه الكلب حتى مات عما وبالكسر هو كل شئ مائة ان يقتحم على الصيد مثل الكلب والذئب ( قوله ولا بأس بفراب الذرع ) لانه يأكل الحب وليس هو من سباع الطير ولا يأكل الجيف وكذا لا بأس باكل العقق والهدد والحمام والعصافير لان عامة اكلها الحب والثمار ( قوله ولا يؤكل الابيض الذى يأكل الجيف ) وكذا كل فراب بخاط الجيف والحب لا يؤكل

وقال ابي يوسف ومحمد اذا تم خلفه اكل اه قال في التمهيد واختار قول ابي حنيفة الامام البرهانى والنسفى وغيرهما اه ( ولا يجوز اكل كل ذى ناب ) بصيده ( من السباع ) بيان لذى ناب والسباع جمع سباع وهو كل حيوان يختطف منتبج جارح قاتل ماضى مادة هدايه ( ولا ياكل ذى مخلب ) بكسر الميم بصيده والمخلب ظفر كل سباع من الماشى والطار كافي القاموس ( من الطير ) بيان لذى مخلب ( ولا بأس بفراب الذرع ) وهو المعروف بالزاغ لانه يأكل الحب وليس من سباع الطير وكذا الذى يخلط بين اكل الحب والجيف كالعقق وهو المعروف بالقاف على الاصح كافي الصنعة وغيرها وفى الهداية لا بأس باكل العقق لانه بخاط فاشبه الدساجة ومن ابي يوسف انه يكره لان غالب اكله الجيف ( ولا يؤكل ) الغراب ( الابيض الذى يأكل الجيف ) جمع جيفة جنة الميت اذا راح كافي الصنعة

قال القسطنطينى اى لا يأكل الا الحيفة وجنة الميت وفيه اشعار بانه لو اكل من الثلاثة الحيفة والجثة ( واما ) والحب جميعا حل ولم يكره ولا يكره الاول اصح اه وفى الصنعة والغراب ثلاثة انواع نوع يلتقط الحب ولا يأكل

الجيف وليس بمكروه ونوع لا يأكل الا الجيف وهو الذي سماه المصنف الا يقع وانه مكروه ونوع يخلط بأكل الحب مرة والجيف اخرى ولم يذكره في الكتاب وهو غير مكروه عنده مكروه عند أبي يوسف اه (وبكره) أي لا يحمل (أكل الضبع) -  
لانه نابا (والضب) دابة تشبه الجرذون لورود النهي عنه ولانه من الحشرات (والحشرات) وهي صناديد الارض  
(كلها) أي المائي والبري كالضفدع ﴿ ٢٣٩ ﴾ والسحفات والسرطان والغار والوزع والحيات لانها من الحيات

ولهذا لا يجب على المحرم  
بقتلها شيء (ولا يجوز  
أكل لحم الجر) بضمتين  
(الاهلية) لورود النهي  
عنها (والبغال) لانها متولدة  
من الجر فكانت مثلها  
قيد بالاهلية لان الوحشية  
وان سارت اهلية حلال  
وان زنا احدهما على الآخر  
فالحكم للام كما في النظم  
فقسنتاني (وبكره) أكل  
لحم الفرس عند أبي حنيفة  
قال الامام الاسيحي الصبيح  
انه كراهة تنزيه وفي الهداية  
وشرح الزاهدي ثم قيل  
الكراهة عنده كراهة  
تحريم وقيل كراهة تنزيه  
والاول اصح وقالا لأبى  
بأكله ورجعوا لدليل  
الامام واختاره الطبري  
والنسفي والموصلي وصدر  
الشرعية تصحيح (ولا بأس  
بأكل الارنب) لانه ليس  
من السباع ولا من آكلة  
الجيف فاشبه الطهي (واذا  
ذبح مالا يؤكل لحمه طهر)  
بفتح الهاء وضمتا (لحمه

واما الدجاج فلا بأس بأكله بإجماع العلماء وكذا البط الكسرى في حكم الدجاج (قوله  
وبكره) أكل الضبع والضب والحشرات كلها (وقال الشافعي لا بأس بأكل الضبع  
والضب) وقوله (والحشرات كلها) يعني المائي والبري كالضفدع وغيرها وكذا السحفات  
لانها من الحشرات وكذا القيران والاوزاغ والعضاية والقناد والحيات وجميع الذئب  
والزناير والقارب والذباب والجللان لان هذه الاشياء مستحبة قال الله تعالى ﴿ ويحرم  
عليهم الخبائث ﴾ واما الور فقال أبو يوسف هو مثل الارنب لانه يتلف البقول والنبات  
ولا يأكل الجيف ويجوز أكل الضبا وبقر الوحش وحمر الوحش والابل وهو  
الوعل (قوله) ولا يجوز أكل لحوم الجر الاهلية (والبغال) لان النبي عليه السلام  
حرم لحوم الجر الاهلية يوم خيبر وامر بالطهي ان ينادى ان رسول الله صلى الله عليه  
وسلم ينهاكم عن لحوم الجر الاهلية فانها رجس فاراقوا القندور وهي قنلا واما البغل فهو  
متولد من الحمار فكان مثله (قوله) وبكره أكل لحم الفرس عند أبي حنيفة (بني كراهة  
تحريم لا كراهة تنزيه) وقال أبو يوسف ومحمد لا بأس بأكله لما روى جابر قال سمى رسول  
الله صلى الله عليه وسلم عن لحوم الجر واذن في الخيل يوم خيبر ولا في حنيفة قوله  
تعالى ﴿ والخيل والبغال والحمير لتركبوها ﴾ خرج بمنزلة الامتنان فلو جاز أكلها لذكره  
وان النعمة بالاكل اكثر من النعمة بالركوب الا ترى ان الابل لما كانت تؤكل وتركب  
جمع بينهما فقال تعالى ﴿ ومنهاركوبهم ومنها ياكلون ﴾ ولان الخيل آفة ارباب العدو فيكره  
أكلها احتراماً لها ولهذا يضرب لفرس سهما في النسيئة ولان في اباحها تقليل الجهاد  
واما لبنها فلا بأس به لانه ليس في شربه تقليل الجهاد (قوله) ولا بأس بأكل الارانب  
لانها ليست من السباع ولا من اكلت الجيف فاشبهت الطهي ﴿ مثله ﴾ الكلب اذا  
زرى على مزة فولدت ولداً رأسه مثل رأس الكلب وماسوى ذلك من الاعضاء يشبه المذ  
فانه يقدم اليه اللحم والعلف فان تناول اللحم دون العلف لم يأكل لانه كلب وان تناول  
العلف دون اللحم يرمى بالرأس ويؤكل ماسواه فان تناولهما جميعا يضرب فان نبح  
لا يؤكل وان نحر يرمى بالرأس بعد الذبح ويؤكل ماسواه وان نبح ونحر يقرب اليه الماء  
فان ولغ فهو كلب لا يؤكل وان شرب يرمى بالرأس ويؤكل ماسواه وقيل ان خرج  
منه الكرش يؤكل ماسوى الرأس وان خرج منه الامعاء لا يؤكل (قوله) واذا ذبح  
مالا يؤكل لحمه طهر لحمه وجلده الا لآدمي والخنزير فان الزكاة لا تعمل فيهما شيئاً

(وجلده) لان الذكاة تؤثر في ازالة الرطوبات والدماء السيالة وهي النجاسة دون الجلد واللحم فاذا زالت طهرت كما  
في الدباغ هداية قال في التصحيح وهذا مختار صاحب الهداية ايضاً وقال كثير من المشايخ يطهر جلده ولحمه وهو الاصح  
كل شيء الكافي والغاية والنهاية وغيرهما اه (الا لآدمي والخنزير فان الذكاة لا تعمل فيهما) لآدمي لكرامته وحرمة  
والخنزير لنجاسة عينه وأهانه كما في الدباغ

اما الآدمي لحرمته وألغزير نجاسته كما في الدباغ لقوله عليه السلام « دباغ الاديم ذكاته » فكما يطهر بالدباغ كذلك يطهر بالذكاة بخلاف ما ذهبه المجوسى لان ذبحه امانة في الشرع فلا بد من الدباغ وكما يطهر لحمه يطهر شحمه حتى لو وقع في الماء القليل لا يفسده وهل يجوز الانتفاع به في غير الاكل قبل لا يجوز كالاكل وقيل يجوز كالزيت اذا خالطه ودك الميتة والزيت غالب لا يؤكل وينتفع به في غير الاكل كذا في الهداية واختلفوا في الموجب لطهارة ما لا يؤكل لحمه هل مجرد الذبح او الذبح مع التسمية والظاهر انه لا يطهر الا بالذبح مع التسمية والا فيلزم تطهير ما ذبحه المجوسى ويكره اكل لحوم الابل الجلالة وشرب لبنها وكذا البقرة والشاة والجلالة هي التي تأكل المذرة والنجاسات لا غير اما اذا خلطت فليس بجلالة وقيل هي التي الاغلب من اكلها النجاسة وكذا نبى النبي صلى الله عليه وسلم ان يحجج عليها او يمزى عليها او يتنفع بها في العمل الا ان تحبس الاما وتلف وهذا محمول على انها تنتن في نفسها فتع من استعمالها حتى لا تنأذى الناس بريحتها وكان ابو حنيفة لا يوقت في حبسها وقتا وانما قال يحبسها حتى يطيب لحمها وروى انها يحبس ثلاثة ايام وقيل سبع ايام وذلك موقوف على زوال النتن ولا عبرة بالايام . وتوقف ابو حنيفة في ثمان مسائل ولم يوقت فيها وقتا . احدها هذه متى يطيب لحمها . والثانية الكلب متى يصير معلم . والثالثة متى وقت الختان . والرابعة الخنثى المشكل . والخامسة سور الحمار . والسادسة الدهر منكرا . والسابعة هل الملائكة افضل ام الانبياء . والثامنة اطفال المشركين توقف في هذه المسائل لغاية ورعه واما الدجاج فانها لم تتركه وان تناول النجاسة لانه لا ينتن كما يتنن الابل فاذا اريد ذبح الجلالة حبست ثلاثة ايام وانحوها وتلف وهل تحبس الدجاجة اذا اريد ذبحها قال ابو يوسف لا وروى انها تحبس ثلاثة ايام لان النبي عليه السلام كان يحبس الدجاج ثلاثا يأكله قلنا هذا على طريق التنزه لا على الوجوب ولو ارضع جدى بلبن كلبة او خنزيرة حتى كبر لا يكره اكله لان لحمه لا يتغير بذلك ( قوله ولا يؤكل من حيوان الماء الا السمك ويكره اكل الطافي منه ) اى من السمك واما ماتلف من شدة الحر والبرد ففيه روايتان احدهما يؤكل لانه مات بسبب حادث وهو لو القاه الماء على الشط والثانية لا يؤكل لانه مات حتف انفه ولو ان سمكة ابتلعت سمكة اكلتنا جميعا لان المبلوعة ماتت بسبب حادث واما اذا خرجت من دبر السمك لا تؤكل لانها قد استحال عذرة ( قوله ولا بأس باكل الجرث والمار ماهى ) لانهما من انواع السمك فاطريت البكاس والمار ماهى العربى وقيل القدر ( قوله ويجوز اكل الجراد ولا ذكاة له ) لقوله عليه السلام « احلت لنا ميتتان ودمان » فالميتتان السمك والجراد والدمان الكبد والطحال وقدروى عن ابى داود قال غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات تأكل الجراد وسئل على رضي الله عنه عن الجراد يأخذه الرجل وفيه الميت فقال كله كله وهذا عد من فصاحته ودل على اباحته **مسئلة**

( ولا يؤكل من حيوان الماء الا السمك ) لقوله تعالى **﴿ ويحرم عليهم الخبائث ﴾** وما سوى السمك خبيث ( ويكره اكل الطافي منه ) على وجه الماء الذى مات حتف انفه وهو ما بطنه من فوق فلو ظهره من فوق فليس بطافي فيؤكل كما يؤكل ما في بطن الطافي وما مات بحمار الماء وبرده وبربطه فيه او القاه شئ فونه بأفة در عن الوهبانية ( ولا بأس باكل ) السمك ( الجرث ) بكسر الجيم وتشديد الراء ويقال له الجرثى ضرب من السمك مدور ( والمار ماهى ) ضرب من السمك في صورة الحية قال في الدرر وخصهما بالذكر اشارة الى ضعف ما نقل في المغرب عن محمد ان جميع السمك حلال غير الجرث والمار ماهى اه ( ويجوز اكل الجراد ولا ذكاة له ) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم « احلت لنا ميتتان » وسئل الامام على رضي الله تعالى عنه عن الجراد يأخذه الرجل وفيه الميت فقال كله كله وهذا عد من فصاحته هدايه



﴿ كتاب الاضحية ﴾ من ذكر الخامس ﴿ ٢٤١ ﴾ بعد العام وفيها لفظة ضم الهزمة في الاكثر وهي في تقدير

افضلة واكثرها اتباعا  
لكثرة الجمع والجمع اضاعى  
والثالث ضحية والجمع  
ضحايا مثل عطية وعطايا  
والرابطة اضحاة بفتح  
الهزمة والجمع اضحى مثل  
ارطاه وارطى ومنه عيد  
الاضحى كذا في الصباح  
( الاضحية ) لفظة اسم  
للمذبح وقت الضحى ثم كثر  
حتى صار اسما للمذبح في اى  
وقت كان من ايام الاضحى  
من تسمية الشيء باسم وقته  
وشرطا ذبح حيوان  
مخصوص في وقت مخصوص  
بنية القرية وهي ( واجبة )  
قال في التجميع وهذا قول  
ابى حنيفة ومحمد والحسن  
وزفر واحدى الرواتين  
عن ابى يوسف وعنه انها  
سنة وذكر الطحاوى انه  
على قول ابى حنيفة  
واجبة وعلى قول ابى  
يوسف ومحمد سنة مؤكدة  
وهكذا ذكر بعض المشايخ  
الاختلاف وعلى قول ابى  
حنيفة اعتمد المصنفون  
كالصوبى والنسبى وغيرهما  
اه ( على كل حر مسلم  
مقيم بمصر او قرية او بلدة  
كما في الجوهرة ( موسر )  
بसार الفطرة ( في يوم  
الاضحى ) اى يوم من ايامها  
الثلاثة الآتية لانها مختصة

كره رسول الله صلى الله عليه وسلم من الذبيحة سبعة اشياء الذكر والاتيبن والقبل  
والقعد والرامة والثانة والدم وزاد في البناء الدبر قال ابو حنيفة اما الدم فحرام  
بالنفس واما السنة الباقية فكروهة لان النفس تستحبها وتكرهها والله اعلم

### ﴿ كتاب الاضحية ﴾

الاضحية ارافقة الدم من النمل دون سائر الحيوان والدليل على انها الارافقة انه لو تصدق  
بمئة الحيوان لم يجز والصدقة لجمعها بمذبح مستحب وليس بواجب حتى لو لم يتصدق  
به جاز قال في الواقات شراء الاضحية بمائة دراهم خير من التصديق بالف درهم  
لان القرية التي تحصل بارافقة الدم لا تحصل بالصدقة ( قوله رحمه الله الاضحية واجبة )  
اى التضحية لان الوجوب من صفات الفعل الا ان الشيخ قال ذلك توسعة وبجازا ونفى  
بقوله واجبة عملا لا اعتقادا حتى لا يكفر باحداها وعن ابى يوسف انها سنة مؤكدة  
وبه قال الشافعى وذكر الطحاوى قول محمد مع ابى يوسف ( قوله على كل حر مسلم  
مقيم موسر في يوم الاضحية ) شرط الحرية لان العبد لا يملك شيئا وشرط الاسلام  
لانها عبادة والكافر ليس من اهلها وشرط الاقامة لانها لو وجبت على المسافر لتشاغل  
بها عن سفره ولانه قد سقط عنه ما هو اكمل من ذلك كالجمعة وبعض الفرض حتى  
لا يتشاغل عن سفره ونجى على اهل الامصار والقرى والبرارى وبشروط في وجوبها  
البسار لانها حق في مال يجب على وجه القرية كالزكاة واحتز بقوله على وجه القرية  
من النفقة واشترط يوم الاضحية لان اليوم مضاف اليها وايام الاضحية ثلاثة يوم النحر  
ويومان بعده واولها افضلها والمستحب ذبحها بالنهار دون الليل لانه امكن لاستيفاء  
العروق وان ذبحها بالليل اجزاء مع الكراهة ولا يجب على الحاج والمسافر فاما اهل  
مكة فانها تجب عليهم وان جوا وفي المجتهدى لا تجب على الحاج اذا كان محرما وان كان  
من اهل مكة واما الغنيرة فهي منسوخة وهي شاة كانت تقام في رجب ( قوله  
عن نفسه وعن اولاده الصغار ) اعتبارا بالفطرة هذه رواية الحسن عن ابى حنيفة  
وفي ظاهر الرواية لا تجب الا على نفسه خاصة بخلاف صدقة الفطر لان السبب هناك  
رأس بعونه ويل عليه وهذه قرينة محضة والاصل في القرب ان لا تجب على الغير  
بسبب الغير ولهذا قالوا لا يجب ان يضحي عن عبده بالاجماع وان كان يجب عليه فطرته  
فان كان الصغير مال ضحى عنه ابوه او وصيه من مال الصغير عندهما وقال محمد وزفر  
يضحي عنه ابوه من مال نفسه لان مال الصغير وهذا كله على رواية الحسن والخلاف  
في هذا كالاختلاف في صدقة الفطر وقبل لا يجوز التضحية من مال الصغير اجماعا  
لان القرينة تأدى بالقرابة والصدقة بعدها تطوع فلا يجوز ذلك في مال الصغير  
ولا يمكن الصغير ان يأكله كله والاصح انه يضحي عنه من ماله ويأكل منه الصغير  
ما يمكنه ويدخره قدر حاجته ويتبعه بما بقي ما ينفع بعينه كما يجوز ان ينفع البالغ  
بجلد الاضحية وقال في شاهان بشرى له به ما يؤكل كالحنطة والحز وغيره وقال

بها ( من نفسه و ) من كل واحد من ( ولده ) بضم الواو ج في ( ٣١ ) جزم ولد ( الصغار ) اعتبارا بالفطرة

( يذبح عن كل واحد )

منهم شاة او يذبح بدنة )  
من الابل ( اوبقرة عن  
سبعة ) وكذا مادونها  
بالاولى فلو عن اكثر لم  
يجز عن احد منهم قال  
في التصحیح وهذه رواية  
الحسن عن ابي حنيفة قال  
في شرح الزاهدي وروى  
عنه انه لا يجب عن ولده  
وهو ظاهر الرواية ومثله  
في الهداية وقال الاسيحاوي  
وهو الاظهر وان كان  
للصغير مال اختلف المشايخ  
على قول ابي حنيفة  
والاصح انه لا يجب  
وهكذا ذكر شمس الائمة  
السرخسي وجعله الصدر  
الشديد ظاهر الرواية  
وقال القدوري وتبعه  
صاحب الهداية والاصح  
انه يضحى من ماله ولو اكل  
منه ما امكنه ويتناع عما  
ما ينفع بعينه اهـ ( وليس  
على الفقير والمسافر اضحية )  
واجبة دفعا للخروج اما  
الفقير فظاهر واما المسافر  
فلان اذائها يختص باسباب  
تشق على المسافر وتقوت  
بعض الوقت ( ووقت  
الاضحية ) لاهل الامصار  
والقرى ( يدخل بطلوع  
الفجر من يوم النحر الا انه  
لا يجوز لاهل الامصار  
الذبح ) في اليوم الاول

في النبايع ولو كان المجنون موسرا ضحى عنه وفيمن ماله في الرواية المشهورة وروى  
انه لا تجب الاضحية في مال المجنون ولا تجب عليه ان يضحى عن اولاده الكبار لانه  
لا ولاية عليهم واما ابن ابنه الصغير فروى الحسن عن ابي حنيفة انه يضحى عنه  
اذا كان ابوه ميتا وان كان حيا لا تجب عليه لانه لا ولاية للجد عليه كالاخ وان ولد  
للرجل ولد وهو موسر في ايام الذبح قال الحسن عن ابي حنيفة يجب عليه ان يذبح  
عنه ما لم تمض ايام الذبح لانه حدث في وقت الوجوب وان مات ابن له صغير في ايام  
النحر قبل ان يذبح عنه فليس عليه ان يضحى عنه لان المبادات الموقته تجب عندما  
بآخر وقتها فن مات قبل الوجوب لم يتبين في حقه وقد قال ابو حنيفة ليس على المسافر  
ان يذبح عن نفسه وعليه ان يذبح عن اولاده اذا كانوا مقيمين فان كانوا مسافرين معه  
لم يصح عنهم كذا في الكرخي وان كان مقيما واولاده مسافرين ضحى عن نفسه خاصة  
ومن مات في وسط ايام النحر فلا اضحية عليه سواء كان بالفا او صيا ( قوله يذبح  
عن كل واحد منهم شاة ) شرط الذبح حتى لو تصدق بها حية في ايام النحر لا يجوز  
لان الاضحية الراقية ( قوله او يذبح بدنة اوبقرة عن سبعة ) والبدنة والبقرة تجزئ  
كل واحدة منها عن سبعة اذا كانوا كلهم يريدون بها وجه الله تعالى وان اختلفت  
وجوه القرب بان يريد احدهم الهدى والاخر جزاء الصيد والاخر هدى  
المنعة والاخر الاضحية والاخر التطوع وقال زفر لا يجوز الا اذا اتفقت القرب  
كلها وان كان احدهم يريد بنصيبه اللحم فانه لا يجوز عن الكل اجابا وكذا اذا كان  
نصيب احدهم اقل من السبع فانه لا يجوز عن الكل ايضا لانعدام وصف القرية  
في البعض وكذا يجوز عن خمسة او ثلاثة ولا يجوز عن ثمانية وقال مالك يجوز عن اهل  
بيت واحد وان كانوا اكثر من سبعة ولا يجوز عن اهل بيتين وان كانوا اقل من سبعة  
ثم اذا جازت الشركة فالقسمة اللحم بالوزن فان اقتسموا اجزاء لم يجز الا اذا كان  
معه من الاكارع والجلد اعتبارا بالبيع وان اشترك سبعة في بدنة فأت احدهم قبل  
الذبح فرضى ورثته ان يذبح عن الميت جاز استحسانا وقال زفر لا يجوز لان الميت  
قد سقط عنه الذبح وفصل الوارث لا يقوم مقام فعله فصار نصيبه اللحم فلم يجز ولنا  
ان الوارث يملك ان يتقرب عن الميت بدليل انه يجوز ان ينجح عنه ويتصدق عنه فصار  
نصيب الميت للقرية فيجوز عن الباقي فان كان احدهم ذميا اراد القرية لم يجز عنه  
ولا عن غيره لانه لا قرية له فصار كن يريد بنصيبه اللحم ( قوله وليس على الفقير  
والمسافر اضحية ) اما الفقير فظاهر واما المسافر فلما روى عن علي رضي الله عنه انه  
قال ليس على المسافر جمة ولا اضحية ( قوله ووقت الاضحية يدخل بطلوع الفجر  
من يوم النحر ) فلو جاء من يوم النحر وله ما شأ درهم او اكثر فسرقت منه او هلك  
او نقص عددها فلا اضحية عليه ولو جاء يوم الاضحية ولا مال له ثم استفاد ما شئ في ايام  
النحر فمليه الاضحية اذا لم يكن عليه دين ( قوله الا انه لا يجوز لاهل الامصار الذبح

(حق يصل الامام صلاة العيد) او يخرج وقتها بالزوال لانه يشترط في حقهم تقديم صلاة العيد على الاضحية او خروج وقتها  
 فاذا لم يوجد احدهما لا يجوز الاضحية لفقد الشرط (فاما اهل السوك) اى القرى (فيذبحون بعد الفجر) لوجود الوقت  
 وعدم اشتراط الصلاة لانه لا صلاة عليهم وما عير به بعضهم من ان اول وقتها بعد صلاة الابدان ذبح في مصر وبعد طلوع الفجر  
 ان ذبح في غيره قل القهستاني فيه تسامح اذا التخصية عباد لا يختلف وقتها بالمصر وغيره بل شرطها قائل وقتها في حق  
 المصرى والقروى طلوع الفجر الا ﴿٢٤٣﴾ انه شرط لاهل المصر تقديم الصلاة عليها فقدم الجواز لفقد الشرط

لالمقدم الوقت كما في  
 المبسوط واليه اشير في  
 الهداية وغيره اه ثم المتبر  
 في ذلك مكان الاضحية  
 حتى لو كانت في السواد  
 والمضفى في المصر تجوز  
 كما انشق الفجر وفي العكس  
 لا يجوز الا بعد الصلاة  
 هدايه قيدا باليوم الاول  
 لانه في غير اليوم الاول  
 لا يشترط تقديم الصلاة  
 وان صليت فيه قال في  
 البدائع وان اخر الامام  
 صلاة العيد فلا ذبح حتى  
 يتم الفجر فان اشتغل  
 الامام فلم يصل او ترك  
 عمدا حتى زالت الشمس  
 فقد حل الذبح بغير صلاة  
 في الايام كلها لانه لما زالت  
 الشمس فقد فات وقت  
 الصلاة وانما يخرج الامام  
 في اليوم الثاني والثالث  
 على وجه القضاء والترتيب  
 شرط في الاداء لا في القضاء  
 كذا ذكره القدورى اه  
 وذكر نحوه في الزيلعي

حتى يصل الامام صلاة العيد (قوله عليه السلام «ان اول نكثنا في يومنا هذا الصلاة  
 ثم الذبح» وقيل عليه السلام «من ذبح قبل الصلاة فليعد ذبيحته ومن ذبح بعد الصلاة  
 فقد تم نكته واصاب سنة المسلمين» فان اخر الامام الصلاة فليس له ان يذبح حتى يتم  
 النهار وكذا اذا ترك الصلاة شتمدا حتى انتصف النهار فقد حل الذبح من غير صلاة  
 في الايام كلها فان ذبح بعدما قعد الامام مقدار التشهد جاز ولو ذبح بعدما صلى اهل المسجد  
 ولم يصل اهل الجبانة اجزاء احتسانا لانه صلاة معتبرة حتى لو اكتفوا بها اجزأهم  
 وكذا على عكسه وقيل في عكسه يحجزه قياسا واحتسانا وان ذبح بعدما صلى الامام  
 ثم علم انه صلى بهم وهو محدث اجزاء ويتر في الذبح مكان الاضحية لا مكان الرجل  
 في المصر والشاة في السواد فذبحوا عنه بعد طلوع الفجر باسره جاز وان كان في السواد  
 والشاة في المصر لا يجوز الذبح الا بعد صلاة العيد وحيلة المصرى اذا اراد ان يتعجل  
 فانه يبيت بها الى خارج المصر فيضى بها بعد طلوع الفجر قال في الهداية وهذا  
 لانها تسبى زكاة من حيث انها تسقط بهلاك المال قبل مضى ايام النحر كالزكاة تسقط  
 بهلاك الصاب فيعتبر في القرب مكان المحل لا مكان الفاعل اعتبارا بها بخلاف صدقة  
 الفطر لانه لا تسقط بهلاك المال بعد ما طلع الفجر من يوم الفطر وان كان الرجل  
 من اهل السواد مسكنه فيه دخل المصر لصلاة الاضحية واسرهم ان يضحو عنه جاز ان  
 يذبحوا عنه بطلوع الفجر لان المتبر مكان القمل دون مكان المنقول عنه وان صلى الامام  
 ولم يخطب اجزاء من ذبح لان خطبة العيد ليست بواجبة (قوله فاما اهل السواد  
 فيذبحون بعد طلوع الفجر) لان صلاة العيد ليست واجبة عليهم ولا يجوز اهم  
 ان يذبحوا قبل طلوع الفجر لان وقت الذبح لا يدخل الا بطلوع الفجر (قوله وهى  
 جائزة في ثلاثة ايام يوم النحر ويومان بعده) ولو اعقل اضحية حتى مضت ايام النحر  
 او ضاعت فاصابها بعد ايام النحر فليس عليه ان يذبحها ولكن يتصدق بها ولا يترك  
 منها شيئا وان اشترى شاة للاضحية فنلت فاشترى غيرها ثم وجد الاولى فالأفضل  
 ان يذبح الكل وان ذبح الاولى لا غير اجزاء سواء كانت قيمة الاولى اكثر من قيمة  
 الثانية او اقل وان ذبح الثانية لا غير ان كانت مثل الاولى او افضل جاز وان كانت دونها  
 يضمن الزيادة ويتصدق بها ولا يلزمه ان يجمعها جميعا سواء كان مسرا او مرسرا وقال

عن المحيط (وهى جائزة في ثلاثة ايام) وهى (يوم النحر ويومان بعده) لما روى عن عمر وعلى وابن عباس رضى الله عنهم  
 قالوا ايام النحر ثلاثة افضاها اولها وقد قالوه سمعا لان الرأى لا يتهدى الى المقادير وفي الاخبار تمارض فاحذنا بالتيقن وهو  
 الاقل وافضاها اواخرها كما قالوا ولان فيه مسارعة الى اداء القرية وهو الاصل للممارض ويجوز الذبح في لياليها الا انه يكره  
 لاحتمل التلط في ظلمة الليل واما النحر ثلاثة ايام التشرى الثلاثة والكل يحضى باربعة اولها نحر لا غير واخرها تشرى لا غير

و المتوسطن نحر وتشرق هدايه ( ولا يضحى بالعمياء ) الذاهبة العينين ( والدوراء ) الذاهبة احدهما ( والرجاء )  
 العاطلة احدى القوائم اذا كانت بينة العرج وهي ( اتى لاتمنى ) ﴿ ٢٤٤ ﴾ الى المنسك ) بفتح السين وكسر ها

الموضع الذى تدخ فيه  
 النساءك ( ولا الجفاء )  
 اى المهزولة التى لاخ  
 فى عظامها ( ولا تجزى  
 مقطوعة الاذن ) لا  
 مقطوعة (الذنب والاذن  
 ذهاب اكثر اذنها )  
 اودنها ( فان بقى الاكثر  
 من الاذن والذنب جاز )  
 لان للاكثر حكم الكل  
 بقاء وذهابا ولان اليب  
 اليسير لا يمكن التميز  
 عنه فجعل عفوا ( ويجوز  
 ان يضحى بالجماء )  
 وهى التى لاقرن لها لان  
 القرن لايتعلق به مقصود  
 وكذا مكسورة القرن لما  
 قلنا هدايه ( والخصى )  
 لان لحماطيب ( والجرباء )  
 السمينة لان الجرب يكون  
 فى جلدها ولا تقسمان  
 فى لحما بخلاف المهزولة  
 لان المهزولة يكون فى لحما  
 ( والتولاء ) وهى مجنونة  
 وقيل هذا اذا كانت تتلف  
 لانه لايجزى بالمقصود اما  
 اذا كانت لا تتلف لا تجزى به  
 هدايه ثم قال وهذا الذى  
 ذكرنا اذا كانت هذه  
 الميوب قائمة وقت الشراء  
 ولو اشترىها سليمة ثم تبعت  
 بيب مانع ان كان غنيا  
 غيرها وان كان فقيرا تجزى به وتامه فيها

بعض احبائنا ان كان موسرا فكذلك وان كان مسرا يلزمه ذبح الكل لان الوجوب  
 على التنى بالشرع ابتداء بالاشراء فلم يتعين به وعلى الفقير بشراء بنية الاضحية  
 فتعين عليه وكذا اذا اشترى شاة سليمة ثم تبعت بيب مانع ان كان غنيا عليه غيرها  
 وان كان فقيرا تجزى هذه لما ذكرنا ان الوجوب على التنى بالشرع ابتداء بالاشراء  
 وعلى هذا قالوا اذا ماتت المشتراة للضحية فعلى الموسر مكانها اخرى ولاشئ  
 على الفقير وان ولدت الاضحية ولدا ذبحه معها لان الوجوب تعين فيها فيسرى الى  
 ولدها ومن احبائنا من قال هذا فى الاضحية الواجبة لان الوجوب تعين فيها بالشرع  
 واما الشاة التى اشترىها الموسر ليضحى بها اذا ولدت لم يتبعها ولدها وكان احبائنا  
 يقولون لايجب ذبح الولد ولو تصدق به جاز لان الحق لم يسر اليه ولكن تعلق بها  
 فهو كجلدها وخطامها فان باعه او اكله تصدق بقيته فى الاكل وبغته فى البيع وان  
 امسك الولد حتى مضت ايام الذبح تصدق به قال فى الخجندى اذا ولدت الاضحية  
 فذبح الولد يوم الاضحية بعد الام اجزاء ويكون حكمه حكم امه وان ذبحه قبل ذبحها  
 لايجزى اكله ويتصدق به ( قوله ولا يضحى بالعمياء والدموراء ولا الرجاء التى لا تمنى  
 الى المنسك ) وهو المذبح ( ولا بالجفاء ) لقوله عليه السلام « لايجزى فى الضحايا اربع  
 الدورالين عورها والرجاء البين عرجها والمريضة البين مرضها والجفاء التى لا تنى »  
 اى لا تنى لها وهو الخ لئلا الهزال ( قوله ولايجوز مقطوعة الاذن او الذنب ) قال  
 عليه السلام « استشر فوا العين والاذن » اى اطلبوا سلامتها واما الذنب فهو عضو مقصود  
 كالاذن ( قوله ولا التى ذهب اكثر اذنها او ذنبها فان بقى اكثر الاذن او الذنب جاز ) وكذا  
 حكم الالية واختلفت الرواية عن ابي حنيفة فى ذلك فروى عنه انه ان كان الذاهب من الاذن  
 او الذنب الثلث فادونه اجزاء وان كان اكثر من الثلث لم يجز فجعل الثلث فى حد  
 القليل لانه تنفذ فيه الوصية من غير رضى الورثة وروى عنه ان كان الذاهب الثلث  
 لم يجز وان كان اقل جاز فجعل الثلث فى حد الكثير لقوله عليه السلام « والثلث كثير »  
 وروى عنه ان كان الذاهب الربع لم يجز لان الربع فى حكم الكل فى كثير من الاحكام  
 الا ترى انهم قدروا به مسح الرأس ووجوب الدم فى الحلق وعند ابي يوسف اذا بقى  
 اكثر من النصف اجزاء وان ذهب اكثر من النصف لم يجز وان كان الذاهب النصف فيه روايتان  
 احدهما لايجوز لاجتماع الخطر والاباحة فقلب الخطر وفى الثانية يجوز وقول محمد  
 قبل مع ابي حنيفة وفى الهداية مع ابي يوسف والاظهر ان عند ابي حنيفة ان الثلث  
 فى حد القليل وما زاد عليه فى حد الكثير ( قوله ويجوز ان يضحى بالجماء ) وهى  
 التى لاقرن لها خلقة وتسمى الجماء ايضا وكذلك القصما وهى التى انكسر غلاف قرنها  
 ( قوله والخصى ) لانه اطيب لحما من غير الخصى قال ابو حنيفة ما زاد فى لحما انفع  
 مما ذهب من خصيته ( قوله والتولاء ) وهى المجنونة لان العقل غير مقصود فى البهايم

(والاضحية) انما تكون (من الابل والبقر والغنم) لانها عرفت شرعا ولم يسفل التضحية بغيرها من النبي صلى الله عليه وسلم  
ولامن الصحابة رضي الله عنهم هدايه ﴿ ٢٤٥ ﴾ (يجزى من ذلك كله التني) وهو ابن خمس من الابل وحولين من

البقر والجاموس وحول  
من الضأن والمز (فصاعدا  
الا الضأن فان الجوزع)  
وهو ابن ستة اشهر (منه  
يجزى) قالوا وهذا اذا  
كانت عظيمة بحيث لو خالط  
بالتنايا يشبهه على الناظر  
من بعيد هدايه (وياكل)  
المضغى (من لحم الاضحية  
ويطعم الاغنياء والفقراء  
ويدخر) لقوله صلى الله عليه  
وسلم: «كنت نهيتكم عن  
اكل لحوم الاضاحي فكلوا  
وادخروا» ولا يسطى اجر  
الجزار منها فاني عنه كما  
في الهداية (ويستحب)  
«ان لا ينقص الصدقة  
من الثلث» لان الجهات  
ثلاثة الاكل والادخار لما  
روى والاطعام لقوله تعالى  
﴿واطعموا الفقاع والمعتز﴾  
فانقسم عليها اثنان هدايه  
(ويتصدق بجلدها) لانه  
جزء منها (او يعمل منه آلة)  
كنطع وجراب وغربان  
ونحوها (تستعمل في البيت)  
قال في الهداية ولا بأس  
بان يشتري به ما ينفع بعينه  
في البيت مع بقاءه احسانا  
لان لبديل حكم المبدل اه  
(والافضل ان يذبح)  
اضحيته بيده ان كان يحسن

وهذا اذا كانت تقتلف اما اذا كانت لاقتلف لايجزىه واما السكا وهي التي لا اذن لها  
خلفة لايجوز ان يضحي بها لانه فات بالاذن حق الفقراء واما اذا كانت لها اذن صغيرة  
خلفة جاز لان العضو موجود وصغره غير مانع واما الجربا ان كانت سمينة جاز لان  
الجرب انما هو في الجلد ولا نقصان في اللحم واما الفتاة وهي التي لا اسنان لها فقها  
روايتان من ابى يوسف احدهما اعتبرها بالاذن فقال ان بقي اكثرها اجزأت والا  
فلا وفي الرواية الاخرى اذا بقي لها ما تنصف به اجزأه لان المقصود منها الاكل بها  
(قوله والاضحية من الابل والبقر والغنم) ولايجوز فيها شيء من الوحش فان كان  
متولدا من الاهل والوحشي فالمعتبر في ذلك الام لانها هي الاصل في التبعية حتى اذا  
تزى الذئب على الشاة يضحي بالولد وكذا اذا كانت البقرة اهلية زنا عليها نور وحتى  
فان كان على العكس لم يجز ان يضحي بالولد (قوله يجزى من ذلك كله التني فصاعدا  
الا الضأن فان الجذع منه يجزى) يعني اذا كان عظيما بحيث اذا خالط بالتنايا يشبهه على  
الناظر من بعيد فالجذع من الضأن مائة سنة اشهر وقيل سبعة والثني منها ومن  
المز مائة سنة وطين في الثانية ومن البقر مائة سنتان وطين في الثالثة ومن الابل  
مائة وخمس سنين وطين في السادسة ويدخل في البقر الجواميس لانها من جنسها والذكر  
من الضأن افضل من الانثى اذا استويا والاني من البقر افضل من الذكر اذا استويا  
(قوله وياكل من لحم الاضحية) قال الله تعالى ﴿فكلوا منها واطعموا البائس  
الفقر﴾ البائس الذي اصابه ضرر الجوع وتبين عليه اثر البوس بان يمد يده اليك  
وقيل هو الزمن المحتاج (قوله ويدخر) لقوله عليه السلام «فكلوا منها وادخروا»  
قال المحبندى الافضل ان يتصدق منها بالثلث ضيافة للاقارب والثلث لنفسه فان  
لم يتصدق بشيء منها جاز (قوله ويستحب ان لا ينقص الصدقة من الثلث) لقوله  
تعالى ﴿فكلوا منها واطعموا الفقاع والمعتز﴾ فالفقاع هو الذي يسأل والمعتز هو الذي  
يعرض ويريك نفسه ولا بأس ان يذبحها عليه السلام «كلوا وادخروا» فصارت الجهات  
اثلاثا الاكل والاطعام والادخار فان تصدق بجميعها فهو افضل وان لم يتصدق  
بشيء منها اجزأه لان المراد منها اراقة (قوله ويتصدق بجلدها لانها جزء منها  
(قوله او يعمل منه آلة تستعمل في البيت) كالنطع والجراب والغربان ولا بأس ان  
يتخذها فروا لنفسه وقد روى ان تابشة رضي الله عنها اتخذت جلد اضحيتها شفا ولانه  
يجوز ان ينفع بلحمها فكذا بجلدها ولا بأس ان يشتري به ما ينفع بعينه في البيت مع  
بقائه مثل المخمل والجراب وغير ذلك ولا يشتري ما يستهلك منه كالحل والمخ والابزار  
والحنطة والابن وليس له ان يعطيه اجرة جزاها والحرم في هذا بمنزلة الجلد على  
الصحيح فان باع الجلد او اللحم بالفاوس او الدراهم او الحطانة تصدق بجمته لان القرية  
اتفقت الى بدله (قوله والافضل ان يذبح اضحيته بيده ان كان يحسن الذبح) لانه

الذبح لانه عبادة وفضلها بنفسه افضل وان كان لا يحسن الذبح استعان بغيره وشهدا بنفسه لقوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة

رضي الله عنها ، قومي فاشهدى اضعيفك فانه بفراق بول قطرة من دمها كل ذنب ، كافي الهداية (ويكره ان يذبحها الكتابي)  
لانه عمل هو قرية وهو ليس من اهلها ولو امره فذبح جازلانه من اهل الذكاة والقرية اقيمت بانابته ونيتته بخلاف ما اذا امر  
المجوسى لانه ليس من اهل الذكاة مكان افساد هدايه ( واذا غلط رجلان فذبح كل واحد منهما اضية الآخر اجزا عنهما  
استحصانا لانها تعينت فذبح فصار المالك مستعينا بكل من كان اهلا فذبح ﴿ ٢٤٦ ﴾ اذناه دلالة فياخذ كل واحد منهما

مسلوخته من صاحبه ( ولا  
( ولا ضمان عليهما ) لان  
كل واحد منهما وكيل عن  
صاحبه فيما فعل دلالة فان  
كانا قد اكل ثم حلفا فحلف  
كل واحد منهما صاحبه  
ويجزى بها لانه لو اطعمه  
في الابتداء يجوز وان كان  
غنيا فكذابه ان يحلفه  
في الانتهاء وان نشأ  
فلكل واحد منهما ان  
يضمن صاحبه في ذبح لحمه ثم  
يتصدق بتلك القيمة لانها  
بدل من اللحم فصار كما لو  
باع اضعيفه وهذا لان  
الاضحية لما وقت من  
صاحبه كان اللحم له ومن  
اناف اضية غيره كان  
الحكم ما ذكرناه هدايه

عبادة فاذا وليه بنفسه فهو افضل وقد صحح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ساق  
مائة بدنة قهر منها يده نيفا وستين واعطى الحربة عليا قهر الباقي واما اذا كان  
لايضمن الذبح استعان بغيره وينبغي له ان يشهدوا لقوله عليه السلام لفاطمة ، يا فاطمة  
بنت محمد قومي فاشهدى اضعيفك فانه بفراق بول قطرة بقطر من دمها كل ذنب  
عليه وقول ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له اما انه يجاء  
بلحمها ودمها فتوضع في ميزانك وسجون ضغفا ، فقال ابو سعيد الخدري يا بني الله هذه  
لال محمد خاصة ام لهم وللمسلمين عامة فقال له لال محمد خاصة وللمسلمين عامة ، ( قوله  
ويكره ان يذبحها الكتابي ) لانها قرية وهو ليس من اهلها فان ذبحها المسلم بامر اجزاء  
ويكره ( قوله واذا غلط رجلان فذبح كل واحد منهما اضية الآخر اجزا عنهما  
ولا ضمان عليهما ) لانها قد تعينت فذبح فصار المالك مستعينا بكل من كان اهلا فذبح  
اذنله دلالة وقال زفر بضمن ولا يجوز عن الاضية لانه ذبح شاة غيره بغير امره ثم  
شدنا اذا ذبح كل واحد منهما شاة غيره بغير امره اخذ كل واحد منهما مسلوخته  
من صاحبه ولا فضحه لانه وكيله دلالة فان كانا قد اكلا منها فليأكل كل واحد منهما  
صاحبه ويجزى بها وان غضب شاة فضضى بها ضمن قيمتها وجازت عن الاضية لانه  
ملكها بسابق النصب بخلاف ما اذا اودع شاة فضضى بها المودع فانه لا يجزى لانه  
يضاعف بالذبح فلم يثبت الملك الا بعد الذبح وعند زفر لا يجوز في الوضوء والله اعلم

### كتاب الايمان

الايمان جمع بين واليمين في القوة قال الله تعالى ﴿ لاخذنا منه باليمين ﴾  
اي بالقوة ومنه قول الشاعر

اذا عاويت رفت لمجده تلقاها هراية باليمين

اي بالقوة وهراية اسم رجل ممدود من الصحابة وفي الشرح عبارة عن عقد قوى عزم  
الحالف على الفعل او الترك وسمى هذا العقد بها لان الزينة تنقوى بها ( قوله رحمه الله  
الايمان هل ثلاثة اضرب يمين غموس ويمين منعقدة ويمين افو فالغموس هي الحلف على  
امر ماض بتعمد الكذب فيه ) مثل ان يحلف على شيء قد فعله ما قبله مع علمه بذلك او على شيء  
لم يفعله لقد فعله مع علمه انه لم يفعله وقد يقع على الحال ايضا ولا يختص بالماضي مثل ان يحلف

### كتاب الايمان

( الايمان ) جمع يمين وهو لغة  
القوة وثمرا عبارة عن عقد  
قوى به عزم الحالف على  
الفعل او الترك وهي ( على  
ثلاثة اضرب ) الاول ( يمين  
غموس ) بالتشكير صفة ليمين

من الغموس وهو الادخال في الماء سميت به لانها تدخل صاحبها في الاثم ثم في النار وفي بعض النسخ الغموس ( والله )  
بالترديد على الاضافة اليه فيكون من اضافة الجنس الى نوعه لكن قال في القرب ان الاضافة خطأ لغة وسما ( و ) الثاني ( يمين  
منعقدة ) سميت به لعقد الحالف على البر بالقصد والنية ( و ) الثالث ( يمين لغو ) سميت به لانها ساقطة لامواخذة فيها الا في ثلاث  
طلاق وعتاق ونذر كافي الاشياء ( فاليمين الغموس ) وتسمى الفاجرة ( هي الحلف على امر ماض بتعمد الكذب فيه ) مثل ان يحلف

والله ما لهذا على دين وهو كاذب او يدعى عليه حق فيحلف بالله ما يستحقه على مع علمه باستحقاقه فهذه كلها بين النemos لانه يقطع بها حق المسلم والنجري على الله تعالى وميت غموسا لانها تمس صاحبها في النار (قوله فهذه اليمين يأثم بها صاحبها) لقوله عليه السلام من حلف بالله كاذبا ادخله الله النار (قوله ولا كفارة لها الا الاستغفار) يعني مع التوبة لقوله تعالى ﴿ان الذين يشتركون بهدا الله وابعانهم ثمنا قليلا ولك لاخلاق لهم في الآخرة﴾ الآية ولم يذكر الكفارة وقال عليه السلام «ثلاث من الكبائر اليمين النemos وعقوق الوالدين والفرار من الزحف» ولانها كبيرة من الكبائر فلا يؤثر فيها الكفارة لان الله تعالى اوجب الكفارة في اليمين المنقذة والمقد ماتصور فيه الحل والمقد وذلك لا يتصور في النemos لانه لا يصح البقاء على عقدها لان المعنى الموجب لحلها وهو الحنث يقرنها فلا تشق كالبيع الذي يقارنه التقى والصلاة التي يقرنها الحدث وصورة البيع الذي يقارنه التقى ان يوكل رجلا ببيع عبده ويوكل آخر بشفقة فباع الوكيل واعتق الآخر وخرج كلاهما ما فان البيع لا ينقذ وقوله هالا الاستغفار وذلك على ثلاث حالات الدم والا قلاع والمزم على ان لا يهود (قوله واليمين المنقذة هي الحلف على الامر المستقبل ان يفعله او لا يفعله فاذا حنث في ذلك لزمته الكفارة) ثم المنقذة ثلاثة اقسام مرسل وموقت وفور فالمرسل هو الخالي عن الوقت في الفعل ونفيه وذلك قد يكون اثباتا وقد يكون نفيا فالاثبات والله لا ضربن زيد والنبي والله لا ضرب زيد في الاول مادام الخالف والمحلوف عليه قائمين لا يحنث وان هلك احدهما حنث وفي الثاني لا يحنث ابدا فان فعل المحلوف عليه مرة واحدة حنث ولزمته الكفارة ولا ينقذ اليمين ثانيا والموقت مثل والله لا شر بن الماء الذي في هذا الكوز اليوم وفيه ماء فهنا لا يحنث مالم يمض اليوم فاذا مضى ولم يفعل حنث ولزمته الكفارة فان مات قبل مضى اليوم لا يحنث بالاجاع وان صب الماء الذي في الكوز قبل مضى اليوم لم يحنث عندهما وقال ابو يوسف يحنث عند مضى اليوم وحاصله ان مادام الخالف والمحلوف عليه قائمين في الوقت لا يحنث فاذا فات الوقت وحده والخالف والمحلوف عليه قائمان حنث بالاجاع فان مات الخالف والوقت قائم لا يحنث بالاجاع وان فات المحلوف عليه وبقي الوقت والخالف بطلت اليمين عندهما فلا يحنث وقال ابو يوسف يحنث اذا مضى اليوم لان الاصل عندهما ان قيام المحلوف عليه شرط لانقضاء اليمين فقواته ترفع اليمين وعند ابى يوسف ليس بشرط وذلك بان يقول والله لا شر بن الماء الذي في هذا الكوز واذا هو ليس فيه ماء فانه لا يحنث عندهما وعنده يحنث من ساعته فان كان يعلم انه لاماء فيه حنث بالاتفاق وعن ابى حنيفة لا يحنث علم اولم يعلم وهو قول زفر واما بين القدر فهو ان يكون ليمينه سبب فدلالة الحال توجب قصر يمينه على ذلك السبب وذلك كل يمين خرجت جوابا لكلام او بناء على امر فيقتضيه بدلالة الحال نحو ان تنيا المرأة للخروج فقال ان خرجت فانت طالق فمقدت ساعة ثم خرجت

على شيء قد فعله ما فعله او بالعكس مع علمه بذلك وقد يقع على الحال مثل ان يحلف ما لهذا على دين وهو كاذب قاتلنيد بالماضي اتفاني او اكثري (فهذه اليمين يأثم بها صاحبها) لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف كاذبا ادخله الله النار (ولا كفارة فيها الا الاستغفار) مع التوبة لانها ليست يمين حقيقة لان اليمين عقد مشروع وهذه كبيرة فلا تكون مشروعة وتسميتها يمين مجاز لوجود صورة اليمين كما نهي صلى الله عليه وسلم عن بيع الحر سماء بيما مجازا كافي الاختيار وغيره وفي المحيط النemos يأثم صاحبها به ولا يرفعه الا التوبة النصوح والاستغفار لانه اعظم من ان ترفعه الكفارة انتهى (واليمين المنقذة هي الحلف على الامر المستقبل ان يفعله او لا يفعله فاذا حنث في ذلك لزمته الكفارة) لقوله تعالى ﴿ولو كن يؤاخذكم بما عقدتم اليمان﴾

(واليمين القوان يخلف على امرأته) مثل ان يخلف على شيء انه فعله او لم يفعله (وهو بظن انه كمال قال و) كان (الامر بخلافه) وقد يقع على الجبال مثل ﴿٢٤٨﴾ ان يخلف انه زيد وانما هو عرو فالفارق بينه

وبين القموس نعمد الكذب قال في الاختيار وحكي عن محمد بن ابي حنيفة ان القوم يجرى بين الناس من قولهم لا والله بل والله اه (فهذه اليمين ترجوا ان لا يؤاخذ الله بها صاحبها) وتطيق عدم المؤاخذة بالرجاء وقد قال الله تعالى ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم﴾ للاختلاف في تفسيره وتواضعا (والقاصد في اليمين والمكره) عليه (والناسي) اي الخطي كما اذا اراد ان يقول اسفي فقال والله لا اشرب (سواء) في الحكم لقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والنكاح واليمين هدايه (ومن فعل المحلوف عليه قاصدا او مكرها) على فعله (اوناسيا) لحلفه (سواء) في الحكم ايضا لان الفعل حقيق لا يبدمه الا كراه والنسيان وكذا الانشاء والمجنون فثبت الكفارة بالحلف كيف ما كان لوجود الشرط حقيقة وان لم يتحقق الذنب لان الحكم يدار على دليله وهو الحلف لا على حقيقة الذنب كافي الهداية

لا تطلق وكذا لو اراد ان يضرب عبده فقال رجل ان ضربتني فبدي حرفك ساعة ثم ضربه بعد ذلك لم يحلف لانه يقع على فوره ذلك ولم يوجد شرط حثه في فوره وكذا اذا قاله تقدمي فقال والله لا اتقدمي او ان تقدمت فبدي حرفي تقدمته وذهب الى بيته وتقدمي فانه لا يحلف في هذه الوجوه كلها استحسانا والقياس ان يحلف ولو قال لرجل اذا فعلت كذا فافعل كذا فبدي حرفا ابو حنيفة هو على الفور فان لم يفعل المحلوف عليه على اثر فعله حث وان كان قال ثم لم اضل كذا فهو على الابد وقال ابو يوسف كلاهما على الفور وقال محمد اذا قال لعبدك ان مت فلم اضربك فانت حرانه على الفور ولو وهب السكران لامرأته درهما فقالت انك تسترده متى اذا سمعت فقال اذا استردته منك فانت طالق فاسترده منها في ساعته وهو سكران لم يحلف ويكون يمينه جوابا لكلامها ولو حلف غريمه لا يخرج من البلد الا باذنه لم يحلف كذا في النبايع (قوله ويمين القوان يخلف على امرأته) وهو بظن انه كمال قال والامر بخلافه (مثل والله لقد فعلت كذا وهو بظن انه صادق او والله ما فعلت وهو لا يعلم انه قد فعل وقد يكون على الحسالة مثل ان يرى شخصا من بعيد فيحلف انه زيد فاذا هو عرو او يرى طائرا فيحلف انه غراب فاذا هو غيره او والله ما كنت اليوم وقد اكل فهذا كله لغو لاحث فيه وقبل ان يمين القوان ما يجري على الالسنه من قولهم لا والله بل والله من غير اعتقاد في ذلك والقوان هو الكلام الساقط الذي لا يعتد به (قوله فهذه اليمين ترجوان لا يؤاخذ الله بها) صاحبها فان قيل قد اخبر الله تعالى انه لا يؤاخذ بها على القطع فلم حلفه بالرجاء والشك قلنا الجواب عنه من وجهين احدهما ان القوان الذي قدرناه لم يعلم قطعا انه هو الذي اراده الله ام لا للاختلاف في تفسيره وعدم العلم بالتوصل الى حقيقته فلهذا قال ترجو والثاني ان الرجاء على ضربين رجاء طمع ورجاء تواضع فيجوز ان يكون هذا الرجاء تواضعا تعالى قال ابن رستم عن محمد ولا يكون القوان الا في اليمين بالله اما اذا حلف بطلاق او عتاق على امرأته وهو بظن انه صادق فاذا هو كاذب وقع الطلاق والعتاق وكذا اذا حلف بنذر لزمه ذلك (قوله والعامة في اليمين والناسي والمكره سواء) لقوله عليه السلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والعتاق واليمين وكذلك الخطأ كما اذا اراد ان يسبح فبدي حرفي على لسانه اليمين فهو كالعامة (قوله ومن فعل المحلوف عليه عامدا اوناسيا او مكرها فهو سواء) لان الفعل الحقيق لا يندم بالا كراه وهو الشرط وكذا اذا فعله وهو مغمي عليه او مجنون ليتحقق الشرط فان قيل الكفارة شرعت لاجل سائر الذنوب ولا ذنب للمجنون فينبغي ان لا تجب الكفارة اذا فعل المحلوف عليه حالة الجنون قلنا الحكم وهو وجوب الكفارة دائر مع دليل الذنب وهو الحلف لا مع حقيقة الذنب كوجوب الاستبراء فانه دائر مع دليل شغل الرحم وهو استحداث المالك لامع حقيقة الشغل حتى انه يجب وان لم يوجد الشغل اصلا بان اشترى جارية



(واليمين) انما يكون (بالله تعالى) اي بهذا الاسم المعروف باسم الذات (او باسم) آخر (من اسمائه) تعالى سواء تصور  
الحلف به او لاهل المذهب وذلك (كالرحمن والرحيم) والعليم والحليم (او بصفة من صفات ذاته) تعالى وهي التي  
لا يوصف بغيرها اذا تصور الحلف ﴿٢٤٩﴾ بها وذلك (كعزة الله وجلاله وكبريائه) وملكوته وجبروته  
وعظمته وقدرته لان

الحلف بها متعارف ومعنى  
اليمين وهو القوة حاصل  
لانه يتفقد تنظيم الله تعالى  
وصفاته فصلاح ذكره حاملا  
وامنا هدايه (الاقوله  
وعلم الله فانه لا يكون يمينا)  
وان كان من صفات ذاته  
تعالى لانه غير متعارف  
ولانه يذكر ويراد به  
المعلوم يقال اغفر علك  
فيما اى معلوك هدايه اى  
ومعلوم الله تعالى خبره  
فلا يكون يمينا قالوا الا ان  
يرد به الصفة فانه يكون  
يمينا لزوال الاحتمال  
جوهره (وان حلف  
بصفة من صفات الفعل)  
وهى التى يوصف بها  
وبغيرها اذا لم يتعارف  
الحلف بها (كغضب الله  
وسخطه ورضائه ورحمته  
(لم يكن حائفا) لان  
الحلف بها غير متعارف  
ولان هذه الصفات قد  
يراد بها اثرها والحاصل  
ان الحلف بالصفة سواء  
كانت صفة ذات او صفة  
فعل ان تصور الحلف بها

بكرا او اشتراها من امرأة (قوله واليمين بالله تعالى او باسم من اسمائه كالرحمن الرحيم)  
لان تنظيم اسم الله تعالى واجب ومن اسمائنا من قال اسماء الله على ضربين منها مالا  
اشتراك فيه مثل الله والرحمن فالحلف بتعديبه بكل حال ومنها ما هو مشترك مثل  
الكبير والعزير والقادر فان اراد به اليمين كان يمينا وان لم يرد به اليمين لم يكن يمينا وذكر  
ابو الحسن القميين بغيرها يمينا ولم يفصل لان الظاهر ان الحالف قصد يمينا بمعنى  
(قوله او بصفة من صفات ذاته كقوله وعزة الله وجلاله وكبريائه) اعلم ان صفات الله  
على ضربين صفات الذات وصفات الفعل فاما من صفات ذاته كان به حائفا وما كان  
من صفات فعله لا يكون به حائفا والفرق بينهما ان كان ما وصف الله به ولم يميز ان يوصف  
بغيره فهو من صفات ذاته كالعلم والقدرة والقوة وما جاز ان يوصف به وبغيره فهو  
من صفات فعله كرحمته وعظمته فاذا ثبت هذا قلنا من حلف بقدرته الله او بعظمته او بعزته  
او بقوته او ما اشبه ذلك من صفات ذاته كان به حائفا كالحالف باسمه تعالى واذا قال  
وقدرة الله صار كانه قال والله القادر (قوله الا قوله وعلم الله فانه لا يكون يمينا) وكان  
القياس فيه ان يكون يمينا لانه من صفات ذاته الا انهم استحسنوا ان لا يكون يمينا لان  
العلم قد يراد به المعلوم يقال اللهم اغفر لنا علك فيما اى معلوك ومعلوم الله غيره فلا  
يكون يمينا قالوا الا ان يرد به العلم الذى هو الصفة فانه يكون يمينا لزوال الاحتمال  
وان قال ووجه الله فهو يمينا لان الوجه يراد به الذات قال الله تعالى ﴿وبق وجه ربك﴾  
قال الخجندى اذا قال وحق الله ووجه الله لا يكون يمينا فيما عند ابي حنيفة وقال  
ابو يوسف يكون يمينا فيهما وقال محمد بن قيس وحق الله لا يكون يمينا لان حقه على عباده  
طاعته ولم يرو عنه في وجهه الله شئ وروى الكرخى عن ابي حنيفة في وجهه الله يكون  
يمينا واوفا لا اله الا الله لانه لا يضمن لا يكون يمينا الا ان ينوبها وكذا - بحان الله والله اكبر  
لا فضل وكذا بسم الله اذا عني به اليمين كان يمينا وعن محمد بن اسم الله عني على كل حال  
اوجود حروف القسم واوفا لا اله الا الله وملكوت الله وجبروت الله فهو عني لانه من صفات  
الذات وان قال لله على ان لا اكلم فلانا فليس عني الا ان ينوبها فان نوى بها اليمين  
ثم كلف حنث وعليه الكفارة (قوله وان حلف بصفة من صفات الفعل كغضب الله  
وسخطه لم يكن حائفا) لان الغضب والسخط هو العذاب والنار وذلك ليس عني وكذا  
قوله ورحمة الله لان الرحمة يبر بها عن الجنة قال الله تعالى ﴿ففى رحمة الله هم فيها  
خالدون﴾ وقد يراد بالرحمة ايضا المطر وذلك كله لا يكون يمينا (قوله ومن حلف  
بغير الله لم يكن حائفا كالنبي صلى الله عليه وسلم والقرآن والكتب) اما اذا قال هو

فيمين والا فلا لان الايمان مبنية على العرف (ومن حلف ج نى (٢٢)  
بقوله صلى الله عليه وسلم من كان منكم حائفا قلحلف بالله اولى ذره وذلك (كالنبي والقرآن والكتب) قال في الهداية  
لانه غير متعارف ثم قال معناه ان يقول والنبي والقرآن اما لو قال انا برى منه يكون يمينا لان النبى منها كفره قال الكمال

ولا يخفى ان الحلف بالقرآن الآن متعارف فيكون يمينا واما الحلف بكلام الله تعالى فيدور مع العرف اهـ (والحلف) انما يكون (بمحروف القسم ومحروف القسم) ثلاثه وهي (الواو كقوله والله والباء كقوله بالله والتاء كقوله تالله) لان كل ذلك ورد في الايمان ومذكور في القرآن (وقد تضمن) هذه (الحروف) ٢٥٠ فيكون حافيا (وذلك) كقوله الله

لا افضل كذا) لان حذف حرف الجر من حادة العرب ايجازا ثم قيل ينصب لانزع حرف الحذف وقيل يخفف فتكون الكسرة دالة على المحذوف دزر (وقال ابو حنيفة اذا قال مريد الحلف (وحق الله فليس بمخالف) وهو قول محمد واحدى الروايتين من ابي يوسف وعنه رواية اخرى انه يكون يمينا لان الحق من صفات الله وهو حقيقة فصار كأنه قال والله الحق والحلف به متعارف ولما انه راد به طاعة الله اذا طامعت حقوقه فيكون حلفا بغير الله هدايه قال الاسيبصاى والصحيح قول ابي حنيفة وعليه معنى الاثمة كما هو الرسم تصحيح (و اذا قال اقسم اواقم بالله او احلف او احلف بالله) او اعزم بالله (او اشهد بالله) او اشهد بالله فهو حالف لان هذه الالفاظ مستعملة في الحلف وهذه الصيغة للحال حقيقة وتستعمل

برى من النبي او من القرآن كان حافيا لان الثبوت بينهما كبر (قوله والحلف بمحروف القسم ومحروف القسم) والله والباء كقوله بالله والتاء كقوله تالله (قالبه اعظم من الواو والتاء لانها تدخل على المظهر والمضمر فيقول حلفت بالله وحلفت به والواو اعظم من التاء لانها تدخل على جميع اسماء الله وصفاته والتاء مختصة باسم الله تعالى دون سائر اسمائه تقول تالله ولا يقول تارحمين (قوله وقد تضمن الحروف فيكون حافيا كقوله الله لا ضلن كذا) ويقال اذا حذف حرف القسم فهو على ثلاثة اوجه ان سكن حرف الاحراب لا يكون يمينا وان كسره يكون يمينا وان نصبه اختلفوا فيه والصحيح يكون يمينا وان قال والله او بالله او تالله فهو يمينا سواء نسب او كسر او سكن لانه قداني بمحرف القسم وان قال لله كان يمينا لان اللام قديما مقام للباء وتبدل منها قال الله تعالى ﴿قد آتيتهم﴾ وفي رواية اخرى آتيتهم والمعنى واحد (قوله وقال ابو حنيفة اذا قال وحق الله فليس بمخالف) وهو قول محمد لان حق الله على عباده ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا واذا كان الحق عبارة عن الطاعات والعبادات صار كأنه قال والعبادات لا ضلن وذلك لا يكون يمينا وعن ابي يوسف ان قوله وحق الله يمينا لان الله تعالى بوصف بانه الحق فكأنه قال والله الحق ولو قال والحق لا ضلن قال ابن ابي مطيع يكون يمينا لان الحق هو الله تعالى قال الله تعالى ﴿ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض﴾ وقال تعالى ﴿ويعلمون ان الله هو الحق المبين﴾ وقال ابو نصر لا يكون يمينا لان الحق من اسماء الله والمنكر يراد به تحقيق الوعد (قوله واذا قال اقسم اواقم بالله او احلف او احلف بالله او اشهد او اشهد بالله فهو حالف) لان هذه الالفاظ مستعملة في الحلف وهذه الصيغة للحال حقيقة وتستعمل للاستقبال بقرينة فيكون حافيا في الحال والشهادة يمينا قال الله تعالى ﴿قالوا نشهد انك لرسول الله﴾ ثم قال ﴿اتخذوا ايمانهم جنة﴾ والحلف بالله هو المهود المشرع وبغيره محظور فينصرف اليه ولهذا قيل لا يحتاج الى النية وقيل لابد منها لاحتمال العدة واليمين بغير الله وان قال آيت لا ضلن كذا فهو يمينا لان الآية هي اليمين قال الشاعر \* قبل الآ لا باحفظا ليمنه \* اذ انذرت منه الآية رت \* (قوله وكذلك ان قال على عهد الله او ميثاقه فهو يمينا لقوله تعالى ﴿واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان﴾ فجعل العهد يمينا والميثاق عبارة عن العهد وكذا اذا قال على ذمة الله فهو يمينا لانها كالعهد اما اذا قال وعهد الله ولم يقل على عهد الله قال ابو يوسف هو يمينا كما في قوله وحق الله وعندهما لا يكون يمينا لان عهد الله هو امره قال الله تعالى ﴿الم اعهد اليكم يا بني آدم﴾ وقال ﴿ولقد عهدنا الى آدم﴾ فصار كأنه قال وامر الله كذا في شرحه (قوله وعلى نذر

للاستقبال بقرينة فجعل حافيا في الحال هدايه (وكذلك قوله وعهد الله وميثاقه) لان العهد يمينا (وانذر قال تعالى ﴿واوفوا بعهد الله﴾ والميثاق عبارة عن العهد (و) كذا قوله (على نذر

(او) على (نذرا لله) لقوله صلى الله عليه ﴿ ٢٥١ ﴾ وسلم من نذر نذرا ولم يسم فعليه كفارة يمينه هدايه (وان فعلت

كذا فانا يهودى او نصرانى او كافر فهو يمين) لانه لما جعل الشرط علما على الكفر فقد اعتقده واجب الامتناع وقد امكن القول بوجوبه لغيره بمجمله يميننا كما تقول فى تحريم الخلال واو قال ذلك لشي قد فعله فهو القموس ولا يكفر اعتبارا بالمستقبل وقبل يكفر لانه فيجوز معنى فصار كما اذا قال هو يهودى والصحيح انه لا يكفر فيها ان كان يعلم انه يمين وان كان عنده انه يكفر بالخلف يكفر فيها لانه رضى بالكفر حيث اقدم على الفعل هدايه وفى شرح السرخسى والفتوى على انه ان اعتقد الكفر به يكفر والا فلا وصححه قاضيان (وان قال) ان فعلت كذا (فعل غضب الله او سخطه او انا ان او شارب خمر او اكل ربا فليس بمحالف) لانه غير متعارف فلو تعورف هل يكون يميننا ظاهر كلامهم نعم وظاهر كلام الكمال لا وتماه فى الزهر (وكفارة اليمين حتى رقية يجرى فيها ما يجرى فى كفارة (الظهار) اى رقية مطلقه سواء كانت كفارة او مسئلة صغيرة او كبيرة كما مر

او نذرا لله على) لقوله عليه السلام من نذر نذرا سماء فعليه الوفاء به ومن نذر نذرا اياه فعليه كفارة يمينه وكذا اذا قال على يمين او يمين الله على فهو حالف لانه صرح باليمين على نفسه واليمين لا يكون الا بالله تعالى (قوله وان قال ان فعلت كذا فانا يهودى او نصرانى او مجوسى او كافر او مشرك كان يميننا) حتى اذا حنث فى ذلك لزمته كفارة يمين وكذا اذا قال هو يرمى من القرآن او من الاسلام ان فعل ذلك فهو يمين وكذا اذا قال هو يرمى من هذه القبلة او من الصلاة او من شهر رمضان فهو يمين وهذا كله اذا حلف على المستقبل اما اذا حلف على الماضى يجوز مثل ان يقول هو يهودى او نصرانى او كافر ان كان فعل كذا وهو يعلم انه فعله قال محمد بن مقاتل يكفر لان كلامه خرج مخرج التحقيق وكتب نصير بن يحيى الى ابن شجاع بسأله عن ذلك فقال لا يكفر لان الكفر بالاعتقاد وهو لم يعتقد الكفر وانما قصد ان يصدق فى مقاله وهذا هو الصحيح (قوله وان قال ان فعلت كذا فغضب الله او سخطه فليس بمحالف) وكذا اذا قال فعلته لعنة الله او عقابه (قوله وكذلك ان قال ان فعلت كذا فانا زان او شارب خمر او آكل ربا او ميثم فليس بمحالف) لانها مصيبة ومركبها لا يكون كافرا ولان الميثم قد ايجت عند الضرورة واما اذا قال ان فعلت كذا فانا مستحل للخمر او للينة او لربا فانه يكون حالفا لان معتقده ذلك كافر فهو كما اذا قال فانا يهودى ومن ادخل بين اسمين حرف عطف كان يمينين مثل والله او والله والرحمن وان كان بغير عطف مثل والله الله او والله الرحمن فهو يمين واحدة قال ابو يوسف اذا قال والله لا اكلك والله لا اكلك فهما يمينان ومن محمد اذا قال هو يهودى ان فعل كذا وهو نصرانى ان فعل كذا وهو مجوسى ان فعل كذا لشي واحد فعليه لكل شي من ذلك يمين وان قال هو يهودى هو نصرانى هو مجوسى فهو يمين واحدة وان قال هو يرمى من الله ورسوله فهو يمين واحدة وان قال يرمى من الله ورسوله ففى يمين واحدة وان قال يرمى من الله ورسوله ففى يمينان وفيهما كفارتان قال فى الكرخى اليمين على نية الحالف اذا كان مظلوما وان كان ظالما فعلى نية المستخلف قال عليه السلام من قطع حق مسلم يمينه حرم الله عليه الجنة واوجب له النار قبل وان كان شيئا يسيرا قال وان كان قضيا من اراك قال فى الواقات اما اذا كانت اليمين بالطلاق او العتاق فعلى نية الحالف سواء كان ظالما او مظلوما (قوله وكفارة اليمين حتى رقية يجرى فيها ما يجرى فى الظهار) يعنى يجرى حتى الرقية المؤمنة والكافرة والصغيرة والكبيرة فان قيل الصغير لا منافع فى اعضائه فهو كالزمن قلنا منافع اعضائه كاملة وانما فيها ضعف فهو كالكبير الضعيف وان احتق حملا لا يجوز وان ولد بمد يوم حيالته ناقص الخلق مالم يتفصل لانه لا يبصر فهو كالاعمى وان احتق مدبرا او ام ولد لم يجرى لان رقبته ناقص بدليل امتناع بيعهم واما المكاتب ان كان قد ادى شيئا لم يجرى وان كان لم يؤد شيئا جاز ويجوز حتى الا بى والا حور وقطوع احدى اليدين او احد الرجلين او اليد والرجل من خلاف

ولا يجزئه مقطوع البدن او الرجلين ولا مقطوع اليد والرجل من جانب واحد وكذا  
لا يجزئه عرق المجنون الذي لا يسل فان كان يجن ويفيق اجزأه ويجوز الاصم اذا كان  
يجت اذا صبح في اذنه يسمع والا فلا ولا يجوز المقعد ولا يابس الشق ولا الزمن  
ولا اشل البدن ولا مقطوع الابهامين ولا الاعى ولا الاخرس وان اعتق مباح  
الدم اجزأه الا المرتد وان اشترى اياه او ابنه بنوى بالشراء العتق عن مجنه اجزأه  
ويجوز مقطوع الاذنين والانف لان منفعة السمع والشم باقية وانما قانت الزينة  
ويجوز مقطوع الذكر لان عدمه اصلا لا يمنع الجواز بان كان اثنى ويجوز الحنثي  
والحنثي والنعين والرتقاء ولا يجزئ الذاهب الاسنان ولا مقطوع الشفتين اذا كان  
لا يقدر على الاكل فان قدر اجزأه ( قوله وان شاء كسا عشرة مساكين لكل  
واحد ثوبا فاذا زاد وادناه ما يجوز فيه الصلاة ) ولا يجزئه السماة والقانسوة والحنثان  
لأنها لا تسمى كسوة واما المروال فالصحيح انه لا يجزئ لانه لابد من ثوب يستتر  
عورته وسائر بدنه وعن محمد يجزئه لان الصلاة تجوز معه وهذا كله اذا كان رجلا  
اما اذا كسا امرأة فلا بد من ان يزيدها خمارا لان رأسها عورة ولا يجوز لها الصلاة  
مع كشفه ولو اعطى عشرة مساكين ثوبا واحدا وهو تساوى عشرة اثواب لا يجزئه  
الا عند ابي طاهر الدباس فان كانت قيمته مثل اطعام عشرة مساكين اجزأه عن  
الاطعام عندهما وقال ابو يوسف لا يجزئه ما لم ينوه عن الاطعام كذا في البنايع واما  
اذا اعطاهم دراهم وهي لا تبلغ قيمة الكسوة وتبلغ قيمة الطعام فانه يجزئه عن الطعام  
اجماا وان كانت لا تبلغ قيمة الطعام وتبلغ قيمة الكسوة جاز عن الكسوة ولو كسا  
خسبة واطم خسبة اجزأه ( قوله وان شاء اطعم عشرة مساكين ) ونجزي في الاطعام  
التمايك والتحكين فالتمايك ان يعطى كل مسكين نصف صاع من بر او دقيقه او سويقه  
او صاعا من شعير او دقيقه او سويقه او صاعا من تمر واما الزبيب فالصحيح انه كالحنطة  
يجزئ منه نصف صاع وفي رواية كالشعير واما ما عدا هذه الحبوب كالارز والدخن  
فلا يجزئه الا على طريق القيمة اى يخرج منها قيمة نصف صاع من بر او قيمة صاع  
من تمر او شعير ولا يعتبر في سائر الحبوب تمام كيله لان النص لم يتناوله وانما المعتبر  
فيها القيمة واما التحكين فهو ان يقدمهم ويعشيمهم فيحصل لهم اكلتان مسجتان او بعشيم  
عشائين او يقدمهم غذائين او بعشيمهم ويصهرهم فان اطعمهم بغير ادام لا يجزئه الا في  
خبز الحنطة لا غير فان اطعمهم خبزا وتمرا او سويقا لا غير اجزأه اذا كان ذلك من  
طعام اهله وان اطعم مسكينا واحدا عشرة ايام غداء وعشاء اجزأه وان لم يأكل  
في كل اكلة الا رغيفا واحدا لان المقصود اشباعه وانما يعتبر التقديم في التمايك وان  
غدا عشرة وعشاء عشرة غيرهم لم يجزئه وكذا اذا غدا مسكينا وعشاء غيره عشرة ايام  
لم يجزئه لانه فرق طعام العشرة على عشرين فلم يحصل لكل واحد منهم المقدار المقدر  
كما اذا فرق حصص المسكين على مسكينين ولو غدا مسكينا واعطاه قيمة العشاء فلو سا

( وان شاء كسا عشرة  
مساكين كل واحد  
ثوبا ) يصلح للوساط  
ويقتفع به فوق ثلاثة اشهر  
( فاذا زاد ) عليه ( وادناه )  
اى ادنى ما يمكن في الكفارة  
( ما تجزئ فيه الصلاة )  
قال في الهداية و شرح  
الزاهد المذکور في الكتاب  
مرورى عن محمد وعن ابي  
حنيفة و ابي يوسف ان ادناه  
ما يستترامة بدنه حتى لا يجوز  
الدراويل و هو الصحيح  
لان لا يسه يسمى حرايا  
في العرف لكن ما لا يجزئه  
عن الكسوة يجزئه عن  
الاطعام باعتبار القيمة اه  
( وان شاء اطعم عشرة  
مساكين ) كل مسكين  
نصف صاع من بر او  
دقيقه او صاعا من شعير  
او تمر او اكلتين مشبتين  
( كالاطعام ) المسار ( في  
كفارة الظهار ) والاصل  
فيه قوله تعالى ﴿ فكفارته  
اطعام عشرة مساكين ﴾ الآية  
وكلمة او تخيير فكان الواجب  
احد الاشياء الثلاثة هداية

( فان لم يقدر على احد الاشياء الثلاثة ) ﴿ ٢٥٣ ﴾ المذكورة ( صام ثلاثة ايام متتابعات ) لقوله تعالى ﴿ فان لم يجد

فصيام ثلاثة ايام ﴾ وقرأ ابن مسعود رضي الله عنه متتابعات وهي كالتحريم المشهور كما في الهداية ويشترط استمرار الهجر الى الفراغ من الصوم فلو صام المصوم يومين ثم ابصر لا يجوز وبستانف بالمال كما في الحائض ( وان قدم الكفارة على الحنث لم يجزه ) ذلك لعدم وجوبها بعد لانها انما تجب بالحنث ثم لا يسترد من المسكين لوقوعه صدقة ( ومن حلف على معصية ) وذلك ( مثل ) حلفه على ( ان لا يصلي اولا يكلم اباه او ليقتل فلانا ) اليوم مثلا ( فينبغي ) بل يجب عليه ( ان يحث ) نفسه ( ويكفر عن يمينه ) لقوله صلى الله عليه وسلم : من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأتها بالذي هو خير ثم يكفر بيمينه ، ولان في ذلك تقويت البر الى جابر وهو الكفارة ولا جابر للمعصية في ضده وانما قيدنا باليوم لان وجوب الحنث لا يتأتى الا في اليمين الموقفة اما المطلقة فحش في آخر حياته فبوصى بالكفارة بموت

او دراهم اجزأه وكذا اذا ضله في عشرة مساكين فغداهم واعطاهم قيمة عشائهم فلو صام او دراهم قال هشام بن محمد لو غدا مسكينا عشرين يوما او عشا في رمضان عشرين ليلة اجزأه لان سد الجوعة في ايام لواحد كسد الجوعة في يوم واحد للجماعة كذا في الكرخي وان اعطا مسكينا واحدا طعام عشرة مساكين في يوم واحد لم يجزه لان تكرار الدفع مستحق كما اذا رمى الجمرة بسبع حصيات دفعة واحدة لم يجز الا عن واحدة كذا هذا ولو صام من كفارة بيمينه وفي ما ذكره عبد الله بن مسعود او طعام قد نسيه لم تذكر بعد ذلك لم يجزه الصوم بالاجماع لان الله تعالى قيد ذلك بعدم الوجود وهذا واحد ولا يجوز صرف الكفارة الى من لا يجوز دفع زكاته اليه كما والدين والمولودين وغيرهم الا انه يجوز الى فقراء اهل الذمة عندهما بخلاف الزكاة قال ابو يوسف لا يجوز صرفها اليهم كالزكاة ولا يجوز صرفها في كفن الموتى وبناء المساجد ( قوله فان لم يقدر على احد هذه الاشياء الثلاثة صام ثلاثة ايام متتابعات ) هذه كفارة المصوم والاولى كفارة المصوم وحده اليسار في كفارة اليمين ان يكون له فضل عن كفاية مقدار ما يكفر عن يمينه وهذا اذا لم يكن في ملكه عين النصوص عليه اما اذا كان في ملكه ذلك لا يجزه الصوم وهو ان يكون في ملكه عبيد او كسوة او طعام عشرة مساكين سواء كان عليه دين ام لا واما اذا لم يكن ذلك في ملكه حينئذ يعتبر اليسار والاعصار قال في شرحه اذا ملك هذا وهو محتاج اليه لم يجزه الصوم ووجب عليه عتقه لانه واجد لرقبة فلا يجزه الصوم والمعتبر عندنا في اليسار والاعصار بوقت الاداء لا بوقت الوجوب حتى لو كان مؤمرا وقت الوجوب ثم اعسر جاز له الصوم ولو كان معسرا وقت الوجوب ثم ابصر لا يجوز له الصوم عندنا خلافا للشافعي \* وقوله « متتابعات » التابع شرط عندنا حتى لو فرق الصوم لا يجوز وعند الشافعي ان شاء فرق وان شاء تابع ومن شرط هذا الصوم النية من الليل فان شرع فيه ثم ابصر فالفضل ان يتم صوم ذلك اليوم فان افطر لا يجب عليه القضاء عندنا وقال زفر يلزمه القضاء والمرأة اذا كانت مصرة فلزوجها منها من الصوم لان كل صوم وجب عليها بايجابها فله منها منه وكذا في العبد الا اذا ظهر من امراته ليس المولى منه لانه تعلق به حق المرأة اذ لا يصل اليها الا بالكفارة ( قوله فان قدم الكفارة على الحنث لم يجز ) هذا عندنا وقال الشافعي يجوز الا اذا كفر بالصوم فانه لا يجوز عنده ايضا ( قوله ومن حلف على معصية مثل ان لا يصل اولا يكلم اباه او ليقتل فلانا فينبغي ان يحث نفسه ويكفر عن يمينه ) لقوله عليه السلام : من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأتها بالذي هو خير ثم يكفر عن يمينه ، ولان فيه تقويت البر الى الجابر وهو الكفارة ولا جابر للمعصية في ضده وحكى ان ابا حنيفة سأل الشعبي عن هذه المسئلة فقال لا كفارة عليه لان هذه يمين في معصية فقال ليس جعل الله الظهار منكرا من القول وزورا ووجب فيه الكفارة فقال له الشافعي انت من الارابيين اي ممن يقول بالرأى \* وقوله « فينبغي ان يحث نفسه » اي يكلم اباه ويصل

الحاليف ويكفر عن يمينه بهلاك المحلوف عليه فاه

ركعتين ويهزم على ترك القتل ويكفر عن يمينه فان ترك الصلاة ولم يكلم اباه وقتل فلانا فهو حاس وعليه التوبة والاستغفار وامره الى الله ولا كفارة عليه لانه لم يباشر المحاول عليه وهذا كله اذا كانت اليمين موقفة اما عند الاملاق فلا يحث الا في آخر جزء من اجزاء حياته واما النذر اذا كان في المباح او في المعصية لا يلزمه كما اذا قال لله علي ان اذهب الى سوق او اعود مريضا او اطلق امرأتى او اضرب او اشم او غير ذلك وان نذر ذبح ولده لزمه ذبح شاة استحصانا عندهما وقال ابى يوسف لا يلزمه شيء لقوله عليه السلام لا نذر في معصية ولهما ان ذبح الولد في الشرع عبارة عن ذبح الشاة بدليل ان الله تعالى امر ابراهيم عليه السلام حين نذر ذبح ولده ان يفي بنذرهم امره بذبح شاة وقال قد صدقت الرؤيا فدل على ان الامر بالذبح يتناول ما يقوم مقامه وقد امر الله بالاعتداء بابراهيم فقال تعالى ﴿ واتبع ملة ابراهيم ﴾ وان نذر ذبح عبده فعندهما لا يلزمه شيء وعند محمد يلزمه شاة لانه املك لبيده من ابنه وان نذر ذبح نفسه فكذا عندهما لا يلزمه شيء وعند محمد يلزمه شاة لان ما جاز ان يلزمه من ابنه جاز ان يلزمه من نفسه كصدقة الفطر خاصة ان هذا على ثلاثة انواع النذر بذبح ولده وعبده ونفسه فعند محمد يجب شاة في الثلاثة الانواع وعند ابى يوسف لا شيء فيها وعند ابى حنيفة يلزمه شاة في الولد خاصة وولد الابن في هذا بمنزلة الولد واما في الاب والام والجد لا يلزمه شيء اجماعا قال الحنفي هذا كله اذا لم يرد به تنفيذ اليمين اما اذا اراد تنفيذ الفعل في اليمين لا يلزمه شيء لانه نذر في معصية (قوله وان حلف الكافر ثم حث في حال الكفر او بعد اسلامه فلا حث عليه) لانه ليس باهل لليمين لانها تنقذ لتعظيم الله تعالى وهو مع الكفر لا يكون معظما ولا هو من اهل الكفارة لانها عبادة من شرطها النية فلا تصح منه كالصلاة والصوم واما اذا حلف بطلاق وعتاق لزمه وان آلا من امراته صح ايلأؤه حتى لو لم يقربها اربعة اشهر بانت منه عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يصح ايلأؤه (قوله ومن حرم على نفسه شيئا مما يملكه لم يصر محرما عليه وعليه ان استباحه كفارة يمين) بان يقول هذا الطعام على حرام او حرام على اكله فان اكله حث وزمته الكفارة وصار كما اذا حرم امرأته او زوجته فان قبل قوله ان استباحه يناقض قوله لم يصر محرما لان الاستباحة تقتضي الحرمة فلما لم يصر محرما حرما لعينه والمراد من الاستباحة ان يعامل معاملة المباح لان المباح يؤكل وقد اكله بعدما حلف فيكون معاملا معاملة المباح لان المراد صار حلالا بعدما ان كان حراما ثم اذا فعل محارمه على نفسه قليلا او كثيرا حث ووجب عليه الكفارة وهو المراد من الاستباحة المذكورة لان التحريم اذا ثبت تناول كل جزء منه بخلاف ما اذا حلف لا يأكل هذا الطعام فان فيه تفصيلا ان كان طعاما بقدر على اكله مرة واحدة كالرغيف ونحوه لم يحث باكل بعضه وان كان لا يستطيع اكله مرة حث باكل بعضه وذكر في الاصل اذا حلف لا يأكل هذه الرمانة فاكلها الاحبة او حبتين حث استحصانا لان ذلك القدر لا يستبد به وان ترك نفسها وثالثها

(واذا حلف الكافر ثم حث في حال الكفر او بعد اسلامه فلا حث عليه) لانه ليس باهل لليمين لانها تنقذ لتعظيم الله تعالى ومع الكفر لا يكون معظما ولا هو من اهل الكفارة لانها عبادة هداية (ومن حرم على نفسه شيئا مما يملكه وذلك كان يقول هذا الطعام على حرام او حرام على اكله لم يصر محرما لعينه وعليه ان استباحه كفارة يمين) لان اللفظ ينفي عن اثبات الحرمة وقد امكن اعماله بثبوت حرمة لغيره باثبات موجب اليمين فصار اليه هداية وكذا لو كان حراما او ملك غيره كقوله الحجر او ملك فلان على حرام ما لم يرد الاخبار خاتمه

( فان قال كل حلال ) او حلال الله او حلال المسلمين ( على حرام فهو على الطامع والشراب الا ان ينوي غير ذلك ) قال في الهداية وشرح الزاهدی وهذا كما جواب ظاهر ( ٢٥٥ ) الرواية ومشايعنا قالوا يقع به الطلاق من غير نية لقلبة الاستعمال

وعليه الفتوى اهـ وفي المتابع ولوله اربع نوبة يقع حل كل واحدة منهن طلاقاً فان لم يكن له امرأة كانت بمنى وعليه كفارة بمنى اهـ (ومن نذر مطلقاً) أى غير معلق بشرط وهو عبادة مقصودة وكان من جنسه واجب (فعلية الوفاء به) أى بما نذره لقوله صلى الله عليه وسلم « من نذرسمى فعلية الوفاء بماسمى هدايه (وانفاق نذره بشرط ) فوجده الشرط المعلق عليه ( فعلية الوفاء بنفس النذر ) الذى سماه لاطلاق الحديث ولان المعلق بالشرط كالتهجر عنده ( وروى ان ابا حنيفة رجع من ذلك وقال ) اذا قال الناذر ( ان فعلت كذا فاضل حجة او صوم سنة او صدقة ما املكه ) او نحو ذلك ( اجزاء من ذلك كفارة بمنى وهو قول محمد ) ويخرج من الهدية بالوفاء بماسمى ايضا قال فى الهدية وهذا اذا كان شرطاً لا يريد كونه لان فيه معنى الجبن وهو المنع وهو

لم يبحث لانه ليس بأكل لجميها واو حلف لا يبيع هذه الجزور او لا يبيع هذه الحايطة  
الزيت فباع نفسه لم يبحث لان البيع يمكن ان يتأق على الكل فصلت الجين على  
الحقيقة ( قوله وان قال كل حلال على حرام فهو على الطعام والشراب الا ان ينوى  
غير ذلك ) فأنه ان امرأته لا تدخل في يمينه الا ان ينويها فاذا نواها كان ايلاء  
ولا يصرف من الماء كحول والمشروب وكذلك اقباس لا يدخل في يمينه الا ان ينوي  
وان قال كل حلال على حرام ينوى امرأته كان عليها وعلى الطعام والشراب لان  
الطعام والشراب يلزمه بظاهر اللفظ ونحريم المرأة يلزمه بنيته واذا قال لا مراأبة اغامل  
حرام ينوى في احدهما الطلاق وفي الاخرى الايلاء كانتا طائفتين جميعا لان اللفظ  
الواحد لا يحمل على امرين فاذا اراد احدهما حمل على الاخرى وهو الطلاق  
وكذا اذا قال لهما اغامل حرام ينوى في احدهما ثلاثا وفي الاخرى واحدة بطلاق  
ثلاثا ثلاثا لما ذكرنا ان اللفظ الواحد لا يحمل على معنيين فيحمل على اشدهما كذا  
في الكرخي ( قوله ومن نذر نذرا مطلقا فعليه الوفاء به ) بان قال لله ان تصدق  
بمائة درهم او لله على عشر جميع رواية واحدة وان قال لله على صوم سنة فكذا ايضا  
يلزمه الوفاء به ولا يجوز كفارة يمين في ظاهر الرواية وفي رواية يجوز به وروي ان ابا  
حنيفة رجع الى هذا القول وقوله فعليه الوفاء به لقوله عليه السلام ومن نذر نذرا اسماء  
فعليه الوفاء به ومن نذر نذرا لم يسمه فعليه كفارة يمين قال في المستصفي هنا روي  
مسائل احدها ان يطلق النذر فيقول على الله نذر او نذر الله على فعليه كفارة يمين الثانية  
ان يقول الله على صوم يوم الجمعة فعليه الوفاء به وهي مسألة الكتاب فهو مطلق من حيث  
انه لم يطله بشرط الثالثة ان يعلق نذره بشرط وهي مذكورة في الكتاب بعد هذه  
والرابعة ان يقول على نذر ان فعلت كذا فهذه تنقذ يميننا وموجبنا موجب الجين  
( قوله وان حلق نذره بشرط فعليه الوفاء بنفس النذر وروي ان ابا حنيفة انه رجع  
عن ذلك وقال ان فعلت كذا فعلت حجة او صوم سنة او صدقة ما اهلك اجزاء  
من ذلك كفارة يمين وهو قول محمد ) ويخرج عن العهدة بما سما ايضا وهذا اذا كان  
بشرط لا يريد كونه بان قال ان كنت زيدا فالى صدقة او على حجة لان فيه معنى  
اليمين وهو المنع وهو بظاهره نذر فيختص ويحمل الى اى الجهة ين شاء بخلاف ما اذا  
كان شرطا يريد كونه كقوله ان شفا الله مريضى اورد فابى شفا الله مريضه اورد  
فابى فان عليه الوفاء بالنذر بلا خلاف لانعدام معنى اليمين فيه وهذا التفصيل هو  
الصحيح كذا في الهداية قال في التبايع اذا قال لله على صدقة ولم ينو شيئا تصدق  
بنصف صاع وان قال اطعام عشرة مساكين ولم ينو شيئا لم يمسكه اطعام عشرة مساكين  
لكل مسكين نصف صاع ( قوله ومن حلف لا يدخل بيتا فدخل الكعبة والمسجد

بظاہر مندر فیخبر و بمیل الی ای الجہنم شاء بخلاف ما اذا کان شرطا یرید کفرہ ان شفی اللہ مریضی لانعام . فی الجہنم  
فیہ و هذا التفسیر هو الصحيح اه و فی شرح الزاہدی و هذا التفسیر اصح ( و من حاتم لا بدخل بیتنا فدخل الکعبۃ او المہجد

البيعة او الكنيصة لم يحث ) لان هذه لاسمى بيوتا في العادة والمعتبر في الايمان الاسم والعادة ولان البيت هو ما بعد البيوتنة وهذه البقاع ما بنيت لها ولا يقال ان الله تعالى سمي المساجد بيوتا فقال تعالى ﴿ في بيوت اذن الله ان ترفع ﴾ لان المعتبر هو المتصاددون نسيمة القرآن ( قوله ومن حلف لابنتكم فقرأ القرآن في الصلاة لم يحث ) لان القراءة في الصلاة ليست بكلام لقوله عليه السلام : ان هذه صلاته لا يصلح فيها شيء من كلام الناس ، وانما هي التسبيح والتهليل وقراءة القرآن فدل على ان ما يؤتى به في الصلاة من الاذكار ليس بكلام فلا يحث وكذا اذا سجع في الصلاة او همل او كبر لم يحث وان قرأ القرآن في غير الصلاة او كبر او همل او سجع في غير الصلاة حث لانه متكلم وقيل في حرفنا لا يحث بذلك لانه لا يسمى متكلم بل يسمى قارئا او مسجدا وان حلف لابنتكم فصل لم يحث استحسانا لانه غير مراد باليمين وان حلف لاهلهم فلانا فصل حلفه فسمى الامام فسج به الحالف اوقع عليه بالقراءة لم يحث لان هذا لا يسمى كلاما على الاطلاق لان الكلام يبطل الصلاة وهذا لا يبطلها وان قنع عليه في غير الصلاة حث لانه كلام ولو كان الامام هو الحالف والمحلوف عليه حلفه فسلم لم يحث لان سلام الصلاة ليس بكلام كتكبيرها والقراءة فيها وان حلف لا يقرأ كتاب فلان فنظر فيه وفهمه ولم ينطق به لا يحث عند ابي يوسف لان القراءة فعل اللسان وقال محمد يحث لانه مجاز متعارف والايمان تقع على العرف قال في الواقعات رجل حلف لا يقرأ سورة من القرآن فنظر فيها حتى اتى على آخرها لا يحث بالاتفاق فابو يوسف سوى بين هذه وبين ما اذا حلف لا يقرأ كتاب فلان ومحمد فرق بينهما فقال المقصود من قراءة كتاب فلان فهم ما فيه وقد حصل بالنظر واما قراءة القرآن فالمقصود منها عين القراءة اذا لترض من قراءة القرآن الثواب وذلك انما يكون بتحريك اللسان ولو حلف لا يقرأ سورة فترك منها كلمة حث وان كان آية كاملة لا يحث وان حلف لا يقرأ كتاب فلان فقرأ الاسطر حث وكانه قرأه كله لان الترض منه الوقوف على ما فيه فان قرأ نصفه لم يحث وكانه لم يقرأ قال في الهداية ولو قال يوم اكلم فلانا فامرأته طلاق فهو على ابل والنار لان اسم اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد براد به مطلق الوقت والكلام لا يمتد وان عني به النهار خاصة دين في القضاء وعن ابي يوسف لا يدين في القضاء لانه خلاف المتعارف وان قال ليلة اكلم فلانا فهو على ابل خاصة لانه حقيقة في سعاد ابل ( قوله ومن حلف لا يلبس ثوبا وهو لابس ثوبه في الحال لم يحث ) وقال زفر يحث لانه حصل لابس من وقت اليمين الى ان نزع ثوبه ولنا ان الايمان محمولة على العرف والعادة وقصد الانسان في العادة ان يحلف على ما يمكن الاحتراز عنه وبقاء الثوب عليه بعد اليمين الا ان ينزعه لا يدخل تحت يمينه فلهاذا لم يحث ولان اليمين لا تقدر على ما لا يمكن الاحتراز عنه لان الانسان انما يحلف لغيره لا يحث ومعلوم

البيعة او الكنيصة لم يحث ) لان البيت ما بعد البيوتنة وهذه البقاع ما بنيت لها وكذا الدهليز والظلة التي على الباب اذا لم يسلمها البيوتنة بحر ( ومن حلف لابنتكم فقرأ القرآن في الصلاة لم يحث ) اتفاقا وان قرأ في غير الصلاة حث وعلى هذا التسبيح والتهليل والتكبير لانه في الصلاة ليس بكلام عرفا ولا شرعا وقيل في حرفنا لا يحث مطلقا لانه لا يسمى متكلم بل قارئا مسجدا في الهداية ورجح هذا القول في الفتح العرف وعباه الدرر والملق وقواه في الشربلاية قائلا ولا عليك من اكثرية التصحيح مع مخالفة العرف ( ومن حلف لا يلبس ثوبا مينا وهو لابس ثوبه في الحال ) من غير تراخ ( لم يحث ) لوجود البر بحسب الوسع لان ما ليس في وسعه مستثنى عرفا اذا اليمين تقدر لغيره لا يحث



(وكذلك اذا حلف لا يركب هذه الدابة ﴿٢٥٧﴾ وهو راكبها فنزل في الحال) لم يحنث ولا يسكن هذه الدار وهو ساكنها

فاخذ في النقلة من ساعة (وان لبث) - على حاله (ساعة حنث) لان هذه الانفصال لها دوام يحدث امتثالها ولذا يضرب لها المدة فيقال ركبت الدابة يوما ولبثت الشوب يوما وسكنت الدار شهرا ولو نوى الانتداء الحاصل بصدق به لانه محتمل كلاله كما في الهداية واو خرج من الدار وبقي متاعه واهله فيها حنث لانه بعد ساكنها بقاء اهله ومتاعه واعتبر بمحمد نقل ما يقوم به السكنى وهو ارفق وعليه الفتوى كما في الدر عن العيني (ومن حلف لا يدخل هذه الدار وهو فيها لم يحنث بالفقود) بل (حتى يخرج ثم يدخل) لان الدخول لا دوام له لانه انفصال من الخارج الى الداخل (ومن حلف لا يدخل دارا) بالتكثير (فدخل دارا خرابا لم يحنث) في بيته لانه لما لم يبين الدار كان الاعتبار في بيته دارا معتادا دخولها لان الايمان مبنية على العادة والعرف ولذا لو حلف لا يلبس قميصا فارمدى به لم يحنث لان المقصود الابس المعتاد (ومن حلف حنث) لانها لما عينا نفاق

انما بين اليمين والتزعم لا يمكن الاحتراز عنه فكانت اليمين على ما سواء (قوله وكذلك اذا حلف لا يركب هذه الدابة وهو راكبها فنزل من ساعته) لم يحنث (وان لبث ساعة حنث) لان البقاء على الابس والركوب ليس وركوب فاذا ترك التزعم والتزول بعد يمينه حصل راكبا ولا بسا فحنث وان حلف لا يكسو فلانا شيئا ولا يلبس له فكساه قلنسوة او خفين او نعلين حنث لان هذه الاشياء مما تنكس ولانه حلف على نفي الفعل فحنث بوجود البس منه كما لو حلف لا يأكل ولا يشرب وعن محمد لا يحنث لان الكسوة عبارة عما يجرى في كفارة اليمين وان حلف لا يكسو فلانا ثوبا فاعطاه دراهم يشترى بها ثوبا لم يحنث لانه لم يكسه وانما وهب له دراهم وشاوره فيها يفعل كذا في الكرخي (قوله وان حلف لا يدخل هذه الدار وهو فيها لم يحنث بالفقود حتى يخرج ثم يدخل) لان الدخول لا دوام له وانما هو انفصال من الخارج الى الداخل وليس المكث دخولا الا ترى ان من دخل دارا يوم الخميس ومكث الى يوم الجمعة لا يقول دخلتها يوم الجمعة وسواء دخلها راكبا او ماشيا او محمولا بامر فانه يحنث لان اسم الدخول يتناول الجميع فان ادخلها مكرها لا يحنث لانه ليس بدخل وانما هو مدخل فان ادخل احدي رجله ولم يدخل الاخرى لا يحنث لانا لو جعلناه داخلا باحدى رجله جعلناه خارجا بالاخرى فلا يكون في وقت واحد داخلا وخارجا وان ادخل رأسه ولم يدخل قدميه لم يحنث ولو حلف لا يدخل على فلان فدخل عليه في المسجد لا يحنث لان هذا ليس بدخول عليه حادثة وانما الدخول المعتاد في البيوت خاصة ولو حلف لا يخرج من المسجد فامر انسانا فعلمه واخرجه حنث وان اخرجه مكرها لا يحنث وان حلف لا يخرج الى مكة فخرج من بابه بردها ثم رجع حنث لوجود الخروج على قصد مكة واو حلف لا يأتي مكة لم يحنث حتى يدخلها لان الايمان عبارة عن الوصول قال الله تعالى ﴿فأنتا فرعون﴾ وان حلف لا يذهب الى مكة فهو كالايان قال بعضهم هو كالخروج وهو الاصح كذا في الهداية (قوله ومن حلف لا يدخل دارا فدخل دارا خرابا لم يحنث) لانه لما لم يبين الدار كان الاعتبار في بيته دارا معتادا دخولها وسكنها اذا الايمان محمولة على العادة ولهذا لو حلف لا يلبس قميصا فارمدى به لم يحنث لان المقصود الابس المعتاد (قوله وان حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها بعد ما انه دمت وصارت صحراء حنث) لانه لما عينا نفاق ذلك بقاء اسمها والاسم فيها باق كما لو انه دمت سقوطها وبقيت حيطانها وعلى هذا اذا حلف لا يلبس هذا القميص بيمينه فارمدى به حنث لان اليمين وقعت على الاسم لا على المعتاد من الابس والاصل في هذا ان الصفة في الحاضر لغو وفي الغائب شرط وقيام الاسم شرط فبهما يجبا بانه اذا حلف لا يدخل هذه الدار واثار اليها او دارا بيمينها فدخلها بعدما انه دمت وصارت صحراء حنث لان الاسم باق اذا الدار اسم لاساحة والبناء وصف فيها الصفة في الحاضر لغو وان جعلت مجعدا او حاما او بستانا

لا يدخل هذه الدار) بالترتيب (فدخل بعدما انه دمت وصارت صحراء ج نى (٢٣)

فدخله لم يحنث لان الاسم قد زال فلو بناها دارا اخرى بعد ما جعلها متجدا فدخلها لم يحنث لانها غير الدار الاولى وان بناها دارا بعد ما صارت حمراء فدخلها حنث ولو حلف لا يدخل دارا يغير حينها فدخل دارا قد هدمت وصارت حمراء لم يحنث لان الصفة في الثانية شرط الا اذا كانت حيطانها قائمة حينئذ يحنث واما اذا حلف لا يدخل هذا البيت فدخله بعدما انهدم سقفه حنث لانه لم يزل غير الوصف وان زالت حيطانه لم يحنث لانه زال الاسم ولا يسمى بيتا بعد زوال الحيطان بخلاف الدار قال الشاعر

الدار دار وان زالت حوائطها • والبيت ليس بيت بعد انهديم

(قوله وان حلف لا يدخل هذا البيت فدخله بعدما انهدم لم يحنث) لان البيت اسم للمبنى فاذا زال البناء لم يسمى بيتا وان كان انهدم سقفه وبقيت حيطانه فدخل حنث لانه يات فيه والسقف وصف فيه ولانه يهدم السقف لم يزل عنه اسم البيت مادامت الحيطان باقية وانما يقال بيت خراب وان حلف لا يدخل بيتا فدخل بيتا لاسقفه لم يحنث لان البناء وصف فيه والوصف في الغائب شرط وان حلف لا يدخل هذا البيت فانهدم ونحى بيتا آخر فدخله لم يحنث لان الاسم لم يبق بعد الانهدام (قوله ولو حلف لا يتكلم زوجة فلان فطلقها فلان) اي طلاقا بانثا (ثم كلها حنث) هذا اذا كان الجين على زوجة معينة مشار اليها بان قال زوجة فلان هذه وكذا اذا حلف لا يتكلم صديق فلان وحينئذ فداها فلان ثم كله حنث واما اذا لم يكونا معينين لم يحنث عندهما وقال محمد يحنث واما العبد اذا لم يكن معيناً لم يحنث بالاجماع فان كان معيناً فكذا ايضا لا يحنث عندهما وقال محمد يحنث (قوله وان حلف لا يتكلم عبد فلان او لا يدخل دار فلان فباع فلان عبده او داره فكلم العبد او دخل الدار لم يحنث) هذا قوله ما قال محمد يحنث فانه على صديق فلان وزوجة فلان ولهما ان امتناعه من كلام العبد لاجل مولاه اذا لو اراد العبد بيعته لم ينفه الى المولى فلما اضاف الملك فيه الى المولى زالت يمينه عنه بزوال ملكه وكذا الدار لا تعادي ولا تنال فاذا حلف على دخولها مع الاضافة صار الامتناع باليمين لاجل صاحبها فاذا زالت الملك زالت اليمين وكذا اذا حلف لا يابس ثوب فلان او لا يركب دابة فلان فباعها فلبس الثوب وركب الدابة لم يحنث لانه يمتنع منها الا لمنى في الملك فصار كانه قال ماداما ملكا لفلان وكذا العبد لا يعادي ولا يوالى لحصانه وسقوط منزلته وانما يمتنع منه لاجل مولاه واپس كذلك الصديق والزوجة لان هؤلاء يعادون ويوالون لانهم فلم انه قصدهم باليمين ولو حلف لا يدخل دار فلان فدخل دارا بسكنها فلان بملك او اجارة او امانة حنث وان حلف لا يتزوج بنت فلان فولدت له بنت بعد اليمين فتزوجها لم يحنث لان قوله بنت فلان يقتضى بنتا موجودة في الحال وان قال بنتا لفلان او بنتا من بنات فلان ولا بنات له وقت اليمين ثم ولد له بعد اليمين بنت فتزوجها حنث عند ابى حنيفة ولو حلف لا يأكل من طعام

ذلك بقاء اسمها والاسم فيها باق ولذا يقال دار فاصرة (ولو حلف لا يدخل هذا البيت فدخله بعد ما انهدم) وصار حمراء (لم يحنث) لزوال اسم البيت عنه فانه لا يات فيه قيدنا بصيرورته حمراء لانه لو سقط السقف وبقي الحيطان يحنث لانه يات فيه كما في الهداية (ومن حلف لا يتكلم زوجة فلان) المينة (فطلقها فلان) بانثا (ثم كلها) الحالف (حنث) لان الحر يقصد بالاجران فكانت الاضافة للتعريف المحض بخلاف غير المينة حيث لا يحنث لعقد اليمين على فعل واقع في محمل مضاف الى فلان ولم يوجد قيدنا بالبائن لان الرجعي لا يرفع الزوجية (وان حلف لا يتكلم عبد فلان او لا يدخل دار فلان فباع) فلان عبده وداره ثم كلم الحالف (العبد ودخل الدار لم يحنث) لان العبد والدار لا يقصدان بالاجران لذواتهما بل بالنسبة الى ملاكها واليمين تنقد على مقصود الحالف اذا احتمل اللفظ فصار

كانه قال مادام افلاان ( وان حلف لايتكلم صاحب هذا الطيلسان فباعه ثم كلف حنث ) لان هذه الاضافة لايتحمل الا التعريف لان الانسان لايمادى لعنى في الطيلسان ﴿ ٢٥٩ ﴾ فصار كما اذا اشار اليه ( وكذلك ان حلف لايتكلم هذا الشاب فكلمه

فلان فاكل من طعام مشترك بينه وبين آخر وبين الحالف حنث لان كل جزء منه يسمى طعاما فقد اكل من طعام المحلوف عليه ( قوله وان حلف لايتكلم صاحب هذا الطيلسان فباعه ثم كلف حنث ) لان هذه الاضافة لايتحمل الا التعريف لان الانسان لايمادى لعنى في الطيلسان فصار كما اذا اشار اليه ( قوله وكذلك اذا حلف لايتكلم هذا الشاب فكلمه وقد صار شيئا اوصيا بلفظ النكرة حنث ) لان الحكم يتعلق بالشار اليه اذ الصفة في الحاضر لقو وان قال لا احكم شابا او شيئا اوصيا بلفظ النكرة يتعبد به ( قوله وكذلك اذا حلف لايتكلم لم يحنث هذا الرجل فصار كبشا فاكله حنث ) لان يمينه تعلقت بالشار اليه ( قوله وان حلف لايتكلم من هذه النحلة فهو على نحرها ) لانه لايتعلق اكلها فكانت اليمين على ما يحدث منها فان اكل من عيينها لم يحنث وقال محمد اذا اكل من نحرها او جوارها او طلعها او دبها لم يحنث لان هذه الاشياء منها والمراد بالدبس الذي لم يطبخ اما اذا طبخ لم يحنث باكله فان ضرب من خلها او يذها لم يحنث لان هذا قد تغير بصنعة جديدة وان حلف لايتكلم من هذا الكرم شيئا فهو من عنبه وزيدته وعصره والكرم بمنزلة النخل وان حلف لايتكلم من هذه الشاة فهو على لحمها خاصة دون ما يتخذ من ابنه والزيد والجن والاقط وغيره لان الشاة ما كوتة في نفسها لحمات اليمين على لحمها دون غيره بخلاف النحلة فانها غير ما كوتة في نفسها لحمات اليمين على ما يحدث منها ولو نظر الى عنب حلف لايتكلم منه فهو على العنب في نفسه دون زيدته لان الدبس ما كوتة في نفسه فانصرف يمينه اليه كالشاة ( قوله وان حلف لايتكلم من هذا البسر فصار رطبا فاكله لم يحنث ) لان اليمين اذا تعلقت بيمين بقيت بقاء اسمه وزات بزواته وعلوم ان انتقاله الى الرطب يزيل عنه اسم البسر وكذا اذا حلف لايتكلم من هذا ابن فاكل ان جبن صنع منه او وصل او قط او شيراز المسل المواه والشيراز الجديدة وكذا اذا حلف لايتكلم من هذه البضة فاكل من فرخ حرج منها ولا يذوق هذه الحزق فصار خلافه من لم يحنث فان نوى ما يكون من ذلك حنث لانه شدد على نفسه ( قوله وان حلف لايتكلم برسا فاكل رطبا لم يحنث ) لانه ليس ببسر ( قوله وان حلف لايتكلم رطبا فاكل برسا فاكل حنث عند ابن حنيفة ) ووافقه محمد في ذلك وقال ابو يوسف لا يحنث لانه اختص باسم يخرج به من اسم الرطب ولهما ان الذي يمينه اكل الرطب والبسر المذنب فيه الرطب او كذا اذا حلف لايتكلم برسا فاكل رطبا فيه برسر يمين حنث عندهما لما ذكرنا وعند ابن يوسف لا يحنث لان الذي في الرطب لا يسمى برسا في الغالب وابو يوسف اعتبر القلبة فان كانت القلبة للمحلول عليه حنث وان كانت لغيره لم يحنث فصار هنا اربع مسائل اذا حلف لايتكلم برسا فاكل رطباً مذباً او حلف لايتكلم رطباً فاكل رطباً فيه برسر فحنثا لم يحنث وعند

عند ابن حنيفة ( لان البسر المذنب ما يكون في ذنبه قليل رطب والرطب المذنب على عكسه فيكون آكله آكل البسر والرطب

ابن يوسف لا يحنث ولو حلف لا يأكل هذا الرطب فأكله بعد ما صار تمرا لا يحنث  
لانه زال الاسم وكذا اذا حلف لا يأكل هذا البسر فأكله بعدما صار رطباً لا يحنث  
لهذا المعنى هذا كله في اليمين على الاكل اما في الشراء اذا حلف لا يشتري بشراً  
او رطباً فاشترى بشراً مذبذباته يعتبر القلبة اجماعاً فان كان القلبة للعطوف عليه حنث  
اجماعاً فابو يوسف سوى بينهما وهما فرقا بين الاكل والشراء فقالا ان الشراء يصادف  
الجملة والمطلوب تابع فيبيع القليل فيه الكثير وفي الاكل يصادفه شيئاً فشيئاً فكان كل  
واحد منهما مقصوداً قال في الهداية اذا حلف لا يشتري رطباً فاشترى كباسة بشراً فيها  
رطب لا يحنث لان الشراء يصادف الجملة والمطلوب تابع وكذا اذا حلف لا يشتري شعيراً  
او لا يأكله فاشترى حنطة فيها حبات شعير او اكلها فانه يحنث في الاكل دون الشراء  
لما قلنا ولو حلف لا يأكل تمراً ولا نية له فأكل قصباً او رطباً لا يحنث الا ان ينوي ذلك  
كذافي الكرخي ( قوله ومن حلف لا يأكل لحماً فأكل السمك لم يحنث ) لان اطلاق  
اسم اللحم لا يقتضيه في العرف والمادة ولا اعتبار بتسميته لحماً في القرآن لان الايمان  
لا يحنث على الفاظ القرآن الا ترى ان من حلف لا يخرب بيتاً فخرب بيت العنكبوت  
او لا يركب دابة فركب كائناً لم يحنث وان كان قد سمى الكافر دابة في قوله تعالى  
﴿ ان شر الدواب عند الله الذين كفروا ﴾ وكذا جميع ما في البحر حكمه حكم السمك  
وان حلف لا يأكل لحماً فأى لحم اكله من سائر الحيوان غير السمك فانه يحنث  
بحرمة ومباحة ومطبوخة ومشوية وعلى اى حال اكله فان اكل ميتة او لحم خنزير  
او لحم انسان حنث في جميع ذلك لانه يسمى لحماً وهذا في اليمين على الاكل اما اذا  
كانت يمينه على الشراء فانه يقع على اللحم الذي يجوز شراؤه كذا في المجنبدى وان  
حلف لا يأكل لحماً فأكل كبدا او كرشاً او رأساً او الكلالا او الزية او النشاشة او الامعا  
او الطحال حنث في هذا كله واما شحم البطن فليس يلزم لا يحنث باكله الا ان ينويه  
وكذا الالية حكمها حكم الشحم وان اكل شحم الظهر او ما على اللحم حنث لانه  
يقال له لحم سمين فان اكل لحم الطيور او لحم صبيد البر حنث وكذا لحم الرأس لان  
الرأس عضو من الحيوان بخلاف ما اذا حلف لا يشتري لحماً فاشترى رأساً فانه لا يحنث  
لانه لا يقال اشترى لحماً وانما يقال اشترى رأساً ولو حلف لا يشتري لحماً ولا شحماً  
فاشترى الية لم يحنث لانها ليست بلحم ولا شحم وانما هي نوع ثالث ( قوله ومن  
حلف لا يشرب من دجلة فاشرب منها بانه لم يحنث حتى يكرع فيها كرماء عند ابن  
حنيفة وهو ان ياشرب الماء بغيره فان اخذه بيده او بانه لم يحنث وقال ابو يوسف  
ومحمد يحنث بالكرع والاغراف باليد والاماء والاصل ان اليمين عنده اذا كانت لها  
حقيقة مستعملة وبجاز متعارف مستعمل حملت على الحقيقة دون المجاز وعندهما يحمل  
عليهما جميعاً ومعلوم ان الكرع في الدجلة هو الحقيقة وهي مستعملة متعارف يفعلها  
كثير من الناس والمجاز ايضا متعارف وهو ان يأخذ منها بانه حملت عنده على الحقيقة

وكل واحد مقصود في  
الاكل قال جمال الاسلام  
وهو قول محمد وقال ابو  
يوسف لا يحنث والصحيح  
قولهما واعتمد الاثمة والمحبوب  
والنسفي وغيرهما تصحيح  
( ومن حلف لا يأكل  
لحماً فأكل السمك لم يحنث )  
لان اطلاق اسم اللحم  
لا يقتضيه في العرف والمادة  
ولا يرد تسميته لحماً في القرآن  
لان الايمان مبنية على  
العرف والمادة لاهل الفاظ  
القرآن ولذا لو حلف  
لا يخرب بيتاً فخرب بيت  
العنكبوت لا يحنث وان  
سمى في القرآن بيتاً كما في  
الجوهره قال الاسجاسي  
والقياس ان يحنث وهو  
رواية عن ابن يوسف  
والصحيح ظاهر الرواية وهو  
المعتمد عند الاثمة والمحبوب  
والنسفي وغيرهما تصحيح

(ولو حلف لا يشرب من) شيء يمكن فيه الكرع نحو (دجلة فشرب منها بآاء لم يحث) لعدم وجود حقيقة المخاوف عليه فلا يحث (حتى يكرع منها كرما) ﴿٢٦١﴾ وذلك (في قول أبي حنيفة) لأن الحقيقة مستعملة ولهذا يحث بالكرع

اجماعا فثبت المنعير الى المجاز وان كان متعارفا قال العلامة بها الدين في شرحه وقال ابو يوسف ومحمد يحث والصحيح قول أبي حنيفة ومثي عليه الأئمة تصحح قيدا بما يمكن فيه الكرع لأن ما لا يمكن فيه ذلك كالبر لا يحث مطلقا بل لو تكلف الكرع لا يحث في الاصح ليعبر الحقيقة وتعين المجاز (ومن حلف لا يشرب من ماء دجلة فشرب منها بآاء حث) لأن يمينه انعقد على الماء المنسوب اليه ويدر الاغتراف بقى منسوب اليه (ومن حلف لا يأكل من هذه الخنطة فأكل من خبزها لم يحث) حنيفة لأن له حقيقة مستعملة فانها قتل وتقى وتؤكل قضما والحقيقة راجعة على المجاز التعارف على ما هو الاصل عنده قال العلامة بهاء الدين في شرحه وقال ابو يوسف ومحمد يحث والصحيح قول أبي حنيفة ومثي عليه الأئمة والمحجوب والنسفي وغيرهما ولو قضما حث عندهما في الصحيح

وعندهما على الأمرين فان شرب من نهر يأخذ من دجلة لم يحث اجماعا سواء كرع فيه او شرب منه بآاء لانه لم يشرب من دجلة وانما شرب من غيره كمن حلف لا يشرب من هذا الكوز او من هذا الاثاء فحول فاؤه الى كوز آخر او اثناء آخر فانه لا يحث بشرب ذلك اما اذا حلف لا يشرب من ماء دجلة فكرع في نهر يأخذ منها حث اجماعا لأن ماء دجلة موجود في النهر الذي يأخذ منها وان حلف لا يشرب ماء من دجلة فاستحق له من نهر يأخذ منها فشربه حث لأن يمينه على الماء وهو موجود في هذا النهر (قوله) ولو حلف لا يشرب من ماء دجلة فشرب منها بآاء حث) لانه شرب ماء مضافا الى دجلة فحث ولو حلف لا يشرب ماء من دجلة ولا نية له فشرب منها بآاء لم يحث حتى يضع يده في الدجلة لانه لما ذكر من وهى لتبعض صارت اليمين على النهر فلم يحث الا بالكرع وان حلف لا يشرب من هذا الجب فان كان مملوا فهو على الكرع لا غير عند أبي حنيفة وقال ابو يوسف على الكرع والاعتراف وان كان غير مملو فلي الاعتراف بالاجماع وان حلف لا يشرب من هذا البئر او من ماء هذا البئر فهو على الاعتراف لأن الحقيقة غير متعارفة فيما اخذت اليمين على المجاز فان تكلف وكرع من اسفلها اختلفوا فيه والصحيح انه لا يحث (قوله) ومن حلف لا يأكل من هذه الخنطة فأكل من خبزها لم يحث) عند أبي حنيفة وانما يحث اذا قضما لان لها حقيقة مستعملة فانها قتل وتقى وتؤكل قضما والحقيقة مقدمة على المجاز وعندهما يحث اذا اكلها خبزا وقضما وهو الصحيح لعموم المجاز والخلاف فيما اذا لم يكن له نية اما اذا نوى ان يأكلها جبا فأكل من خبزها لم يحث اجماعا وان حلف لا يأكل من هذه الخنطة فأكل من سويقها لم يحث عند أبي حنيفة على اصله ان اليمين يحصل على الحقيقة وحقيقتها ان تؤكل حبا وقال محمد يحث كما في الخبز على اصله واما ابو يوسف فمنهم من قال هو مع محمد كما في الخبز وذكر في الاصل انه مع أبي حنيفة وفرق بين الخبز والسويق لأن الخبز يسمى خنطة مجازا يقال خبز خنطة والسويق لا يسمى بذلك ولو حلف لا يأكل من هذه الخنطة فزرعها واكل من غلتها لم يحث (قوله) وان حلف لا يأكل من هذا الدقيق فأكل من خبزه حث) لأن العادة اكله هكذا وليس له حقيقة تعرف غير ذلك وهذا اذا لم يكن له نية فان نوى ان يأكله بعينه لم يحث اذا اكل من خبزه لانه نوى حقيقة كلامه (قوله) ولو استغف كاهولم يحث) لانه لم ينجر العادة باستعماله كذلك لأن من له نجر مستعمل وليست له حقيقة مستعملة تناولت اليمين المجاز بالاجماع والدقيق بهذه المثلة وكذا لو حلف لا يلبس هذا الفزل فتعم به قبل ان يتنجس لم يحث لما ذكرنا وان حلف لا يأكل هذا العنبر او هذا العسل او هذا الحل فأكله بنجر او تمر حث وان شربه لم يحث لأن الشرب

قاله قاضيان تصحح (ولو حلف لا يأكل من هذا الدقيق فأكل من خبزه) ونحوه مما يتخذ منه كصيدة وحلوى حث لأن فيه غير ما كره لعموم جريان العادة باستعماله كذلك فينصرف الى ما يتخذ منه (ولو استغف كاهولم يحث) قال قاضيان وصاحب

الهداية والزاهدي هو الصحيح لتعين الجواز مراداً تصحيح (وان حلف ﴿ ٢٦٢ ﴾ لا يتكلم فلانا فكله وهو بحيث يسمع)

كلامه (الا انه تأم حث) لانه قد كلف ووصل الى سمعه لكنه لم يسمع لنوعه فصار كما اذا ناداه من بعيد وهو بحيث يسمع لكنه لم يسمع لنفسه وفي بعض روايات المبسوط شرط ان يوقظه وعابه مشايخنا لانه اذا لم ينتبه كان كما اذا ناداه من بعيد وهو بحيث لا يسمع صوته هدايه ومثله في المجتبى (وان حلف لا يتكلم الا باذنه فاذن له) المحلوف عليه بكلامه (و) لكن (لم يعلم) الحالف (بالاذن حتى كله حث) لان الاذن مشتق من الاذان الذي هو الاعلام او من الوقوع في الاذن وكل ذلك لا يتحقق الا بالسمع وقال ابو يوسف لا يحنث لان الاذن هو الاطلاق وانه يتم بالاذن كالرضا قلنا الرضا من اعمال القلب ولا يحنث الاذن على ما مر هدايه (واذا استخاف الوالي رجلاً ليعلم بكل داعر) اى مفسد (دخل البلد فهذا) الحلف مقصود (على حال ولايته خاصة) لان مقصود الوالي دفع شر الداعر بزجره وهذا

لا يسمى اكلا ولو حلف لا يأكل هذا الحزب لجفقه ودفه وشربه لم يحنث لان هذا شرب وليس بأكل وان حلف لا يأكل عنياً فجعل يعضه ويرمى بنفله ويبلغ ماؤه لم يحنث في الاكل ولا في الشرب لان هذا ليس بأكل ولا بشرب وانما هو من ولو حلف لا يأكل سكرًا فجعل في فيه سكرة وجعل نافع ماؤها حتى ذابت لم يحنث لانه حين اوصلها الى جوفه وصات وهى على اثباتي فيها المضغ واوحلف لا يذوق الماء فتمضمض للوضوء لم يحنث لان المقصود به التطهير دون معرفة الطعم وحلف لا يأكل طعاماً فاكل خبزاً او لحماً او تمرًا او فاكهة حث لان الطعام كل ما يطعم ويؤكل بنفسه او مع غيره والادام يسمى طعاماً فيحنث به وان اكل اهليلجاً او محمودة لم يحنث لانه لا يسمى طعاماً وان حلف لا يأكل طعاماً من طعام فلان فاكل من حله او زيتاً او ملحاً او اخذ منه شيئاً فاكله بطعام نفسه حث وان اخذ من نذبه او مائه فاكل به خبزاً لم يحنث وان حلف لا يأكل سمناً فاكل سويقاً ملتوتاً يمين ولايته له فان كان السويق بحيث اذا عصر سال منه السمن حث والا فلا (قوله) وان حلف لا يتكلم فلانا فكله وهو بحيث يسمع الا انه تأم حث) لانه قد كلف ووصل الى سمعه الا انه لم يسمع لنوعه كما لو كلفه وهو قافل وكذا اذا ناداه وهو بحيث يسمع الا انه لم يسمع لنفسه وكذا اودق عليه الباب فقال الحالف من هذا او انت فانه يحنث لانه مكلم له ولو ناداه المحلوف عليه فقال له ليك حث كذا في النهاية وان حلف لا يؤم احداً فانفتح الصلاة لنفسه لجاء قوم فاندوا به حث قضاء لادبائه لانه في الظاهر اهم فحنث قضاء لكنه لم يقصد امامتهم فلم يحنث ديانه وان اهم في صلاة الجنازة اوفى بمجدة التلاوة لم يحنث لان قضاء ولا ديانه في كل الوجوه لان اليمين عند الامامة بصرف الى الصلاة المعهودة القريبة والناذلة (قوله) وان حلف لا يتكلم الا باذنه فاذنه ولم يعلم باذنه حتى كله حث) هذا عندهما وقال ابو يوسف لا يحنث واوحلف لا يتكلم فلانا حتى بأذنه زيد فأت زيد قبل ان يأذنه فعندهما بسقط يمينه فان كله بعد ذلك لا يحنث وعند ابو يوسف متى كله حث ولو قال ان ضربتك فعبدي حر فضربه بعد موته لا يحنث وكذا اذا حلف لا يكسوه فهو حل الحياة ايضاً حتى لو كفته لا يحنث الا ان ينوى بالكسوة السر وان قال ان غسلتك فعبدي حر فغسله بعد موته حث ولو حلف لا يتكلم الا يدخل عليه ففعل ذلك بعد موته لا يحنث (قوله) واذا استخاف الوالي رجلاً ليعلم بكل داعر خبيث دخل البلد فهو على حال ولايته خاصة) لان المقصود منه دفع شره بزجره فلا يفيد فائدته بعد ولايته والزوال بالموت وكذا بالزل في ظاهر الرواية فان عزل ثم عاد واليا لم تعد اليمين وتبقى اليمين ما لم تمت الوالي او عزل وصورته استخفاف ليرفعن اليه كل من علم به من فاسق او سارق في محلته فلم يعلم شيئاً من ذلك حتى عزل العامل من علمه ثم علم فليس عليه ان يرفعه وقد خرج من يمينه وبطلت عنه اليمين فان عاد العامل فاملا بعد عزله لم يكن عليه ايضاً ان يرفعه اليه وقد بطلت يمينه الداعر باليمين المهمة الفاجر

(الحديث)

انما يكون حال ولايته فاذا مات او عزل زالت اليمين ولم تعد بموده كما في الجوهره

(ومن حلف لا يركب دابة فلان فركب دابة عبده) المأذون له سواء كان مديونا أولا (لم يحنث) عند أبي حنيفة الا انه اذا كان عليه دين مستغرق لا يحنث وان نوى لانه لا ملك للولي فيه عنده وان كان الدين غير مستغرق ولم يكن دين عليه لا يحنث ما لم ينو لان الملك فيه للولي لكنه يضاف الى العبد عرفا وشرعا وقال ابو يوسف في الوجوه كلها يحنث اذا نواه لاختلال الاضافة وقال محمد يحنث وان لم ينو لاعتبار حقيقة الملك اذ الدين لا يمنع وقوعه لسيده عندهما كافي الهداية قال في الصحيح وعمل قول أبي حنيفة مثنى الاثمة المصنوع (ومن حلف لا يدخل هذه الدار فوقف على سطحها او دخل دهليزها حنث) لان السطح من الدار الا ترى ان المتكف لا يفسد اعتكافه بصعوده الى سطح المسجد وكذا الدهليز من الدار لان الدار

الحديث (قوله ومن حلف لا يركب دابة فلان فركب دابة عبده لم يحنث) المراد عبدا المأذون سواء كان مديونا ام لا وهو قولهما وقال محمد يحنث لان الدابة ملك المولى وان اضيف الى العبد لان العبد وما في يده لم يملكه (قوله ومن حلف لا يدخل هذه الدار فوقف على سطحها او دخل دهليزها حنث) لان سطحها منها الا ترى ان المتكف لا يفسد اعتكافه بصعوده الى سطح المسجد وكذا الدهليز من الدار لان الدار ما اشتملت عليه الدائرة وقيل في عرفنا لا يحنث بالصعود الى السطح كذا في الهداية (قوله فان وقف على طاق الباب يحنث اذا غلق الباب كان خارجا لم يحنث) وان كان داخل الباب اذا غلق حنث وان ادخل احدى رجله ولم يدخل الاخرى ان كانت الدار منهبطة حنث وان كانت مستوية لا يحنث وفي الكرخي لا يحنث سواء كانت منهبطة او مستوية وهو الصحيح وان ادخل رأسه ولم يدخل قدميه او تناول منها شيئا بيده لم يحنث لان هذا ليس بدخول الا ترى ان السارق لو ضله لم يقطع (قوله ومن حلف لا يأكل الشواء فهو على اللحم دون البازنجان والجزر) لان الشواء يراد به اللحم حتى لو اكل سمكا مشويا لا يحنث فان نوى كل ما يشوى من بضر او غيره فهو على ما نوى لانه شدد على نفسه (قوله وان حلف لا يأكل الطبخ فهو على ما يطبخ من اللحم) اعتبارا لعرف فان اكل سمكا مطبوخا لم يحنث وان اكل لحما مقلبا لامرق فيه لم يحنث فان طبخ لحمه مرق حنث لان المرق فيه اجزاء اللحم وفي النبايع اذا حلف لا يأكل من هذا اللحم شيئا فاكل من مرقه لم يحنث الا ان ينوى المرقه وان حلف لا يأكل الطبخ فاكل شحمها مطبوخا حنث فان طبخ هدسا بودكا او بثهم او اليه فهو طبخ وان طبخه بسمن او زيت لم يكن طبخا ولا يكون الارز طبخا (قوله ومن حلف لا يأكل الرأس فيمنه على ما يكبس في التناير ويباع في المصر) الكبس هو الطعم وكان قول أبي حنيفة الاول على رأس الابل والبقر والغنم ثم رجع عن رأس الابل وجعلها على رأس البقر والغنم خاصة وقال ابو يوسف

هدايه و وفق الكمال يحصل الحنث على سطحه سائر و عدمه على مقابله وفي البحر والظاهر عدم الحنث في الكل لانه لا يبيى داخلا مرعا (وان وقف في طاق الباب) وكان (حنث اذا غلق الباب كان خارجا) عنه (لم يحنث) لان الباب لاحراز الدار وما فيها فلم يكن الخارج من الدار (ومن حلف لا يأكل الشواء فهو) اي حلفه (على اللحم) المشوى فقط (دون) غيره مما يشوى مثل (البازنجان والجزر) ونحوه لانه المراد عند الإطلاق الا ان يشوى مطلق ما يشوى لمكان الحقيقة (ومن حلف لا يأكل الطبخ فهو على ما يطبخ من اللحم) استحضانا

اعتبارا لعرف وهذا لان التعميم متذرع فيصرف الى خاص هو متعارف وهو اللحم المطبوخ بالما الا اذا نوى غير ذلك لان فيه تشديدا على نفسه كما في الهداية (ومن حلف لا يأكل الرأس فيمنه) مقصورة (على ما يكبس) اي يدخل (في التناير ويباع في) ذلك (المصر) اي مصر الخائف لانه لا يمكن حمله على العموم اذا لانسان لا يقصد يمينه رؤس الجراد والاصافير ونحو ذلك فكان المراد منه المتعارف قال في الهداية وفي الجامع الصغير لو حلف لا يأكل رأسا فهو على رؤس البقر والغنم عند أبي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد على الغنم خاصة وهذا اختلاف عصر وزمان كان العرف في زمانه فهما وفي زمنهما في الغنم خاصة وفي زماننا بقى على حسب العادة كما هو المذكور في المختصر اه

( ومن حلف لا يأكل الخبز فيمنه ) مقصورة ( هل مابتاد ﴿ ٢٦٤ ﴾ اهل ) ذلك ( البلد ) اى بلد الحالف

( اكله خبزا ) لما مر من ان  
العرف هو المعتبر ( فان اكل  
خبز القطائف او خبز الارز  
بالعراق لم يحث ) لان  
القطائف لا يسمى خبزا  
مطلقا الا اذا نواه لانه  
يحتمله وخبز الارز غير  
معتاد عند اهل العراق  
حتى او سكان في بلدة  
طامهم ذلك يحث ( ومن  
حلف لا يبيع ولا يشتري  
او لا يوجر فوكل ) الحالف  
غيره ( بذلك ) الفعل  
( لم يحث ) لان حقوق  
هذه العقود ترجع الى  
العائد فلم يوجد ما هو  
الشرط وهو العقد من  
الامر وانما الثابت حكم  
العقد الا ان ينوى ذلك  
لان فيه تشديدا على نفسه  
او يكون الحالف ذا سلطان  
لا ينول العقد بنفسه لانه  
يمنع نفسه عما يعتاده حتى  
لو كان الوكيل هو الحالف  
يحث كما في الهداية ( ومن  
حلف لا يتزوج او لا يطلق  
او لا يفتق فوكل ) غيره  
( بذلك ) الفعل ( حث )  
لان الوكيل في هذه العقود  
مغير ومعبر ولهذا لا يضيفه  
الى نفسه بل الى الامر  
وحقوق العقد ترجع الى  
الامر لالاية هداية

ومحمد هي على رؤس الغن خاصة وفي المجندى اذا حلف لا يشتري رأسا فهو صد  
ابى حنيفة على رؤس البقر والغن وعندهما على رؤس الغن لا غير ولا يفتق على رؤس  
الابل بالاجماع وهذا في الشراء اما في الاكل يقع على الكل ولا يدخل في اليمن رؤس  
الجراد والسمك والمصاير اجماعا لا في الاكل ولا في الشراء وكذا رؤس الابل  
لا تدخل بالاجماع وان حلف لا يأكل بيضا ولا بيضا فهو على بيض الطير كله الاوز  
والدجاج وغيره ولا يحث في بيض السمك الا ان يسميه ( قوله ) وان حلف  
لا يأكل خبزا فيمنه على ما ابتاد اهل مصر اكله خبزا ) مثل الخبطة والشعير والدررة  
والدخن وكل ما يجز مادة في البلاد ( قوله ) فان اكل خبز القطائف او خبز الارز بالعراق  
لم يحث لانه غير معتاد عندهم وان اكله في طبرستان او في بلد حادهم يا كلون الارز  
خبزا حث ( قوله ) ومن حلف لا يبيع ولا يشتري ولا يوجر فوكل من فعل ذلك  
لم يحث الا ان ينوى ذلك لان حقوق هذه الاشياء ترجع الى العائد دون الامر فاما  
اذا نوى ذلك حث لانه شدد على نفسه وان كان الوكيل هو الحالف حث لانه التزم  
حقوق هذا العقد وان كان الحالف ممن جرت مادته ان لا يتولى ذلك بنفسه مثل السلطان  
ونحوه فامر غيره ان يفعل ذلك حث لان يمينه على الامر به فان نوى ان يتولاه بنفسه  
دين في القضاء لانه نوى حقيقة كلامه ( قوله ) وان حلف لا يتزوج او لا يطلق او لا  
يقت فوكل من فعل ذلك حث ) وكذا الخلع والكتابة والصلح من دم العمد والهبة  
والصدقة والكسوة والتفقة لان الوكيل في هذه الاشياء مغير ومعبر ولهذا لا يضيفه  
الى نفسه لا يقول تزوجت وانما يقول زوجت فلانا وطلقت امرأة فلان وحقوق  
العقد راجعة الى الامر لا اليه فان قال الامر نويت ان الى ذلك بنفسى لا يدين  
في القضاء ويدين فيما بينه وبين الله تعالى ولو حلف لا يضرب عبده او لا يذبح شاته  
فامر انسانا فذلك حث وان قال نويت ان اليه بنفسى دين في القضاء وفي الهداية  
اذا حلف لا يضرب ولده فامر انسانا فضربه لم يحث لان منفعة ضرب الولد جائزة  
الى الولد وهو التأديب والشفيف فلم ينسب فعله الى الامر بخلاف الامر بضرب  
العبد لان منفعة الاتجار بامره فيضاف الفعل اليه وان حلف لا يزوج ابنته الصغيرة  
فامر رجلا يزوجه او زوجها رجلا بغير امره فاجاز فانه يحث لان حقوق العقد  
لا يتعلق بالمساقدة فتعلق بالخير ولو حلف لا يؤخر عن فلان حقه شهرا فلم يؤخره  
شهرا بل سكت عن تقاضيه حتى مضى الشهر لم يحث لان التأخير هو التأجيل وترك  
التقاضى ليس بتأجيل ولو ان امرأة بكر اخلت لاناذن في تزويجها وهي بكر فزوجها  
ابوها فسكنت فانها تحث والنكاح لازم لها لان السكوت ليس باذن وانما اقيم مقام  
الاذن بالسنة ولو حلف لا يهب شيئا او لا يتصدق عليه فوهب له او تصدق عليه فلم  
يقبل حث وكذا اذا حلف لا يبره ثم قال امرتك حث سواء قبل ام لا لان الملك  
هنا من جانب واحد لامن جانبين بخلاف ما اذا حلف لا يبيع او لا يوجر او لا يكتب

( فعل )



( ومن حلف لا يجلس على الارض ﴿ ٢٦٥ ﴾ يجلس على بساط او حصير لم يحث ) لانه لا يسمى جالسا على ارض بخلاف

ما اذا حال بينه وبينها لباسه لانه تبع له فلم يعتبر حائلا ( ومن حلف لا يجلس على سرير ) معين ( يجلس على سرير ) اى على السرير المحلوف عليه وكان ( فوقه بساط ) او حصير ( حث ) لانه يد حرقا جالسا عليه ( وان جعل فوقه سريرا آخر يجلس عليه لم يحث ) لانه لم يجلس على السرير المحلوف عليه وانما جلس على غيره اذا الجلوس حيث ذ ينسب الى الثاني ولذا قيدنا بالعين ولو كان يمينه على غير معين يحث لوجود الجلوس على سرير ( وان خلف لا ينام على فراش ) معين كما تقدم ( فنام عليه وفوقه فراش ) اى ستر ( حث ) لانه تبع للفراش فيعد فراشا عليه ( وان جعل فوقه فراشا آخر لم يحث ) لان مثل الشيء لا يكون تجاله فقطعت النسبة عن الاول ( ومن حلف بيمين وقال ان شاء الله ) او الا ان يشاء الله ( متصلا بيمينه ) سواء كان مقدما او مؤخرا ( فلا حث عليه ) ولا بد من الاتصال لانه بمد الفراش رجوع ولا رجوع في اليمين

فعل فانه لا يحث حتى يقبل الآخر لان المقصود بذلك حصول الموضين وذلك لا يكون الا بالانجاب والقبول وان باع بعا فيه خيار للبائع او لاشترى حث عند محمد ولو جوب الشرط وهو البيع ولم يحث عند ابي يوسف واما الفرض ففيه روايتان عن ابي حنيفة في رواية كالبيع وفي رواية كالمهبة والطحاوى جملة كالبيع ولو حلف لا يتزوج ولا يصلى فهو على الصحيح من ذلك دون الفاسد بخلاف البيع لان الفرض منه الملك وهو يقع فاسده وكذا الصلاة الفرض منها القرب الى الله تعالى وذلك لا يوجد بالفاسد ولو حلف لا يصلى فكبر ودخل في الصلاة لم يحث حتى يركع او يهجد وان قال والله لا اصلى صلاة لم يحث حتى يصلى ركعتين وان حلف لا يصلى فصل صلاة الجنائز لا يحث ولو حلف لا يصلى الظهر لم يحث حتى يشهد في الرابعة وان حلف لا يصوم فاصبح نائيا لهصوم وصام ساعة ثم افطر حث وان قال لا اصوم صوما لم يحث حتى يصوم يوما كاملا ( قوله ومن حلف لا يجلس على الارض يجلس على بساط او حصير لم يحث ) لانه لا يسمى جالسا على الارض بخلاف ما اذا حال بينه وبينها لباسه لانه تبع له فلا يعتبر حائلا ولان الجالس على الارض هو من باشرها ولم يحل بينه وبينها حائل منفصل عنه ( قوله ومن حلف لا يجلس على سرير ) اى على هذا السرير ( يجلس على سرير فوقه بساط ) او حصير ( حث ) لانه بعد جالسا عليه ومعنى قوله على سرير اى على هذا السرير ولهذا قال بعد ذلك لجعل فوقه سريرا آخر اذ لا يتصور آخر من غير ان يسبقه مثله ( قوله وان جعل فوقه سريرا آخر يجلس عليه لم يحث ) هذا اذا كانت يمينه على سرير معرف بان قال على هذا السرير فانه لا يحث لانه لم يقعد على السرير المحلوف عليه وانما قعد على غيره فلا يحث اما اذا كانت يمينه على سرير منكر فانه يحث وعلى هذا اذا حلف لا ينام على هذا السطح فنا عليه سطحا آخر يجلس على الثاني لا يحث لما بينا ولو حلف لا يجلس الى هذا الحائط فهدم ثم بنى بقضه لم يحث بالجلوس اليه لانه لما انهدم زال الاسم عنه وهذا حائط آخر لم يحلف عليه وكذا اذا حلف لا يكتب بهذا القلم فكسره من الموضع الذى براه ثم براه ثانيا لم يحث اذا كتب ( قوله وان حلف لا ينام على فراش فنام عليه وفوقه فراش حث ) لانه تبع للفراش فيعد فراشا عليه والفرام المجلس ( قوله فان جعل فوقه فراشا آخر لم يحث ) هذا اذا حلف لا يجلس على هذا الفراش وانما لا يحث لان مثل الشيء لا يكون تبسالة وهذا قول محمد وهو الصحيح وعن ابي يوسف يحث لان ذلك يفعل لزيادة التوطئة فصار نائما على الفراش المحلوف عليه كما او حلف لا يلبس هذا القميص قلبه فوق قميص آخر انه يحث لذلك هذا ( قوله ومن حلف بيمين وقال ان شاء الله متصلا بيمينه فلا حث عليه ) سواء كان الاستثناء مقدما او مؤخرا بعد ان يكون موصولا وكذا اذا قال اذا شاء الله او الا ان يشاء الله او بقضاء الله او بقدره الله او بما احب الله او اراد الله او ان اعطى الله او بمعونة الله يريد الاستثناء فهو مستثنى فيما بينه وبين الله

(وان حلف لبائنه) خدامتلا (ان استطاع فهذا) الحلف (على استطاعة المحنة) وهي سلامة الآلات والاسباب مع عدم المانع لانه المتعارف والايمان مبنية على العرف (دون القدرة) الحقيقية المقارنة للفعل لانه فيه تعارف كالمعاري في الهداية وهذا لان حقيقة الاستطاعة فيما يشارن الفعل وبطاق الاسم على سلامة ﴿ ٢٦٦ ﴾ الآلات وصحة الاسباب في المتعارف فتعد

الاطلاق ينصرف اليه ويصح نيته الاول ديانة لانه حقيقة كلامه ثم قيل يصح قضاء لما بينا وقيل لا يصح لانه خلاف الظاهر اه قال في الفتح وهو الاوجه (وان حلف لا يتكلم فلاننا حيننا اوزمانا) متكررا (او الحين او الزمان) معرفا (فهو على ستة اشهر) من حين حلفه لانه الوسيط فينصرف عند الاطلاق اليه وان نوى غيره من اخذ معانيه فهو على ما رآه لانه حقيقة كلامه (وكذلك الدهر عند ابي يوسف ومحمد) قال الاستبجاني في شرحه وقال ابو حنيفة لا ادرى ما الدهر فان كانت له نية فهو على ما نوى ومن اصحابنا من قال الدهر بالالف واللام وهو الابد عندهم وانما الخلاف في المنكر ومثله في الهداية وشرح الزاهدي زيادة وهو الصحيح ثم قال الاستبجاني والصحيح قول ابي حنيفة لانه لم يقل عن اهل اللغة فيه تقدير معلوم فلم يميز اثباته بل

(قوله وان حلف لبائنه ان استطاع فهو على استطاعة المحنة دون القدرة) يعني استطاعة الحال ومعناه اذا لم يمرض او يحمى امر يمنه من اتيانه فلم يأت به حنث فان نوى استطاعة القضاء والقدر من قبل الله تعالى دين فيما بينه وبين الله تعالى ولا يدين في القضاء وقيل يدين في القضاء ايضا لانه نوى حقيقة كلامه ويكفيه في الايمان ان يصل الى منزله لقيه ام لا وكذا عبادة المريض اذا حلف بان يموده فصاده ولم يؤذنه برقي يمنه (قوله وان حلف لا يتكلم فلاننا حيننا اوزمانا) او الحين او الزمان فهو على ستة اشهر (هذا اذا لم يكن له نية اما اذا نوى شيئا فهو على ما نوى وان قال دهر او الدهر قال ابو حنيفة ان كان له نية فهو على ما نوى وان لم يكن له نية فادري ما الدهر وعنهما اذا قال دهر او دهر على ستة اشهر وان قال الدهر فهو على الابد ومن اصحابنا من قال لا خلاف في الدهر انه الابد وهو الصحيح اما الحين والزمان فتارة يكون لافل الاوقات كقوله تعالى ﴿ فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ﴾ واراد به صلاة العصر وصلاة الصبح ولا يجوز ان يكون ذلك مراد الحالف اذ لو اراده لامتنع من كلامه بغير معين وتارة يقع على اربعين سنة قال الله تعالى ﴿ هل اتى على الانسان حين من الدهر ﴾ يعني اربعين سنة ولا يجوز ان يكون ذلك مراد الحالف ايضا اذ لو اراده لقال ابدا وتارة يقع على ستة اشهر قال الله تعالى في الضحى ﴿ توفى اكلم كل حين ﴾ اى كل ستة اشهر لان من وقت انقطاع وقت الرطب الى وقت خروج الطالع ستة اشهر وهذا اوسط ما قبل في الحين مكان اولي قال عليه السلام خير الامور اوسطها وكذا الزمان يستعمل استعمال الحين يقال ما رايته منذ زمان ومنذ حين بمعنى واحد (قوله وكذا الدهر عند ابي يوسف ومحمد) يعني اذا حلف لا يتكلم دهر او دهر فلهما يقع على ستة اشهر واما ابو حنيفة فلم يقدر فيه تقديرا وهذا الاختلاف في المنكر هو الصحيح اما المرف بالالف واللام فالمراد به الابد في قولهم المشهور على جميع عمره وعن ابي حنيفة ان الدهر ودهر سواء لا يعرف تفسيره ولو حلف لا يتكلم حقا فهو على ثمانين سنة وان قال الى بعيد فهو شهر فسادا وان قال الى قريب فادون الشهر ولو قال لا اكلم عاجلا فهو على اقل من شهر (قوله وان حلف لا يتكلم اياما فهو على ثلاثة ايام) اعتبارا لافل الجمع وان قال اياما كثيرة قال ابو حنيفة فهو على عشرة ايام وعنهما هو الايام الاسبوع وان قال بضعة مشربوما فهو على ثلاثة عشر لان البضع من ثلاثة الى تسعة فيعمل على اقلها (قوله ولو حلف لا يتكلم الايام فهو على عشرة ايام عند ابي حنيفة

يرجع الى نية الحالف اه واختاره الاثمة المحبوبي والنسفي وصدر الشريعة الصحيح (وعندهما) لا يتكلم اياما فهو على ثلاثة ايام) لانه اسم جمع ذكر منكر اقتناول اقل الجمع وهو الثلاث (ولو حلف لا يتكلم الايام فهو على عشرة ايام عند ابي حنيفة) لانه جمع ذكر معرفا فينصرف الى اقصى ما يذكر بلافظ الجمع وذلك عشرة ايام

(وقال ابو يوسف ومحمد الايام الاسبوع) لان اللام لليهود وهو الاسبوع لانه يدور عليها (ولو حلف لا يكلمه الشهور فهو على عشرة اشهر عند ابي حنيفة وقال على اثنى عشر شهرا) لما ذكرنا ان الجمع المرفع عنده ينصرف الى اقصى ما ذكر بلفظ الجمع وهو العشرة وعندهما ينصرف الى اليهود وهو اشهر العام الاثنى عشر لانه يدور عليها قال جمال الاسلام الصحيح قول ابي حنيفة واعنده الائمة المذكورون قبله تصحيح (واذا حلف لا يفعل كذا تركه ابدا) لان يمينه وقعت على النفي والنفي لا يختص بزمان دون زمان فحمل على (٢٦٧) التأييد (وان حلف لا يفعل كذا قطعه مرة واحدة بر في يمينه) لان

المقصود ايجاد الفعل وقد اوجده ولا بحث الا بوقوع اليأس منه وذلك بموته او بقوت محل الفعل (ومن حلف لا يخرج امرأته الا باذنه) او امره او بطله (فاذن لها) او امرها (مرة فخرجت) ورجعت (ثم خرجت مرة اخرى بشير اذنه) او امره او بطله (حلت) في حلقه (ولا بد) لعدم الحنث (من اذن) او امره او بطله (في كل خروج) لان المستثنى خروج مخصوص بالاذن ولو رآه داخل في الحظر العام ولو نوى الاذن مرة يصدق ديانة لاقتضائه محتمل كلامه لكنه خلاف الظاهر هدايه ولو قال كما خرجت فقد اذنت لك سقط اذنه كما في الجوهره (وان قال الا ان) او حتى (اذنك) او آمرك (فاذن لها) او امرها (مرة واحدة ثم

وعندهما الايام الاسبوع) وان حلف لا يكلمه الشهور فهو على عشرة اشهر عند ابي حنيفة وعندهما على اثنى عشر شهرا وان حلف لا يكلمه الجمع او السنين فهو على عشر جمع وعشر سنين فصاعدا عند ابي حنيفة وعندهما على جميع العمر وان قال لا اكلمه سنين فهو على ثلاث بالاجماع وان قال جمعا فهو ثلاث بالاجماع ثم اذا حلف لا يكلمه الجمع او جمعا فله ان يكلمه في غير يوم الجمعة في قولهم جمعا وكذا اذا نذر صوم الجمع لم يلزمه صوم ما بيننا (قوله) وان حلف لا يكلمه الشهور فهو على عشرة اشهر عند ابي حنيفة وعندهما على اثنى عشر شهرا) وقد بيناه قال في الواقعات اذا قال لامرأته والله لا اكلمك مادام ابواك حينئذ فاحدهما ثم كلها لا بحث ولو حلف لا يكلم فلانا فكتب اليه كتابا وارسل اليه رسولا فكله الرسول او امي اليه او اشار اليه لا بحث والكلام يقع على النطق دون هذه الاشياء وكذا اذا حلف لا يحدث فلانا فهو على هذا (قوله) واذا حلف لا يفعل كذا تركه ابدا) لان يمينه وقعت على النفي والنفي لا يختص بزمان دون زمان فحمل على التأييد (قوله) وان حلف لا يفعل كذا قطعه مرة واحدة بر في يمينه) لان المقصود ايجاد الفعل وقد اوجده وانما يبحث بوقوع اليأس منه وذلك بموته او بقوت محل الفعل (قوله) ومن حلف لا يخرج امرأته الا باذنه فاذن لها مرة واحدة فخرجت (ورجعت) ثم خرجت مرة اخرى بشير اذنه حنث ولا بد من الاذن في كل خروج (فان نوى الاذن مرة واحدة يصدق ديانة لاقتضاء وفي الكرخي يصدق ديانة وقضاء والحيلة في عدم الحنث ان يقول اذنتك بالخروج في كل مرة او اذنت لك كما خرجت وان حلف لا يخرج امرأته الا باذنه فاذن لها من حيث لا نسمع فخرجت بعد الاذن حنث عندهما وقال ابو يوسف لا بحث وقوله ولا بد من الاذن في كل خروج او يقول اذنتك كما خرجت (قوله) وان قال الا ان اذنك فاذن لها مرة واحدة ثم خرجت بعد ذلك بشير اذنه لا بحث) وكذا اذا قال حتى ارضى او الا ان ارضى فان نوى الاذن في كل مرة فهو على ما نوى في قولهم جميعا لانه شدد على نفسه (قوله) وان حلف لا يتعدى فاقضاء هو الاكل من طلوع الفجر الى الظهر والعشاء من صلاة الظهر

خرجت بعدها بشير اذنه) او امره (لم يحنث) في حلقه لان ذلك لتوقيت فاذا اذن مرة فقد اشى الوقت وانتهى الحلف بانتهائه (واذا حلف لا يتعدى فاقضاء الاكل) الذي يقصد به الشبع عادة ويعتبر عادة كل بلدة في حقه حتى لو اشبع بشرب اللبن يحنث البدوي لا الحضري زباني (من طلوع الفجر الى الظهر) وفي البحر عن الخلاصة طلوع الشمس قال ويبنى اعتمادا للمرف زاد في النهر واهل مصر يسمونه فطورا الى ارتفاع الضمى الاكبر فيدخل وقت الغداء فيحمل برفهم قلت وهكذا اهل دمشق الشام در (والعشاء من صلاة الظهر

الى نصف الليل ) لانه مأخوذ من اكل العشى قال الخنجدى وهذا في عرفهم  
 اما في عرفنا فوق العشاء من بعد صلاة العصر ثم الغداء والعشاء عبارة عن اكل الذى  
 يقصد به الشعب في العادة في كل بلد في غالب عاداتهم حتى ان اهل الحضر اذا احلّفوا  
 على ترك الغداء فشرّبوا اللبن لم يحنثوا لانهم لا يقصدون الشعب من ذلك في العادة  
 ولو كان هذا في البادية حنثوا لانه غداء عندهم ولو حلف لا يتبدا فاكل فاكهة  
 او تمرا حتى شبع لم يحنث وكذا لما بغير خبز لان الغداء في غير البوادي لا يكون  
 الا اكل الخبز وعن ابي يوسف في اكل الارز والهريسة الحنث وعنه ايضا في  
 الهريسة والحلوا لا يحنث وغداء كل بلد ما يتعارفونه ويشترط في الغدى ان يكون  
 اكثر من نصف الشعب ولو حلف لا يتبصع قال محمد التميمي ما بين طلوع الشمس  
 وبين ارتفاع الضمى الاكبر ( قوله ) والصور من نصف الليل الى طلوع الفجر )  
 وفي الكرخي من بعد نصف الليل ولو حلف لا ياتدم قال ادم كل شئ يصبح به  
 الخبز وبؤكل معه محتطابه كاللبن والحل والزيت والعسل واما ما لا يصبح به فليس  
 بادام عند ابي حنيفة وابي يوسف الا ان ينويه مثل الشواء والجبن والبيض والحم  
 وغير المطبوخ وقال محمد هو ادم وان لم ينويه والملح ادم بالاجماع لانه لا يؤكل  
 بانفراده بخلاف اللحم وما يضافه فانه يؤكل وحده الا ان ينويه وان ترد خبرا بما وملح  
 لم يكن ادا ما لانه خلاف العرف واما الحسن فذكر الخنجدى انه ليس بادام عندهما  
 وقال محمد ادم والفاكهة ليست بادام اجماعا والبقل والبطيخ والعنب ليس بادام والنثر  
 والجوز ليس بادام لان النثر يفرد بالاكل في الغالب وعن ابي يوسف ومحمد ان النثر  
 ادم لان النبي عليه السلام اخذ لقمة بيده وتمرّة بيده الاخرى وقال هه ادم هذه  
 كذا في الكرخي وان حلف لا يأكل فاكهة فهو على ثلاثة اوجه في وجه يحنث  
 اجماعا وهو ما اذا اكل الشمس او الفرسك او السفرجل او الاجاص او التين او البطيخ  
 او نحوها وكذا قصب السكر وفي وجه لا يحنث بالاجماع وهو ما اذا اكل القشاة  
 او الخيار والجزر ونحو ذلك وفي وجه اختلفوا فيه وهو الرمان والرطب والعنب  
 فعند ابي حنيفة لا يحنث به لان الفاكهة عنده ما يقصد باكله التفكه دون الشعب  
 والرطب يؤكل للشعب والرمان لا يقصد اكله واما يمس وكذا العنب وعنهما كل  
 ذلك فاكهة لانه من اعز الفواكه والتم به يفوق التمر بغيره ولا يحنث فوله  
 تعالى ﴿ فيها فاكهة ونخل ورمان ﴾ فمطعمهما على الفاكهة وقال في آية اخرى  
 ﴿ حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا ﴾ ثم قال وفاكهة فطعم الفاكهة على العنب  
 والرطب والمطعم غير المطوف عليه فان نوى بقوله لا اكل فاكهة العنب والرطب  
 والرمان حنث اجماعا لانه شدد على نفسه وان حلف لا يأكل الحلو فهو على كل شئ  
 حلوا ليس في جنسه حاض كالحلبيس والعسل والسكر فان اكل عنبا حلوا او رمانا  
 حلوا او بطيخا لم يحنث لان في جنس العنب والرمان ما هو حاض وكذا الزبيب ليس

الى نصف الليل ) وفي البصر  
 من الاسيحيين وفي عرفنا  
 وقت العشاء بعد صلاة  
 العصر قلت وهو عرف  
 مصر والشام ( والصور  
 من نصف الليل الى طلوع  
 الفجر ) لانه مأخوذ من  
 الصهر وينطلق على ما يقرب  
 منه وهو نصف الليل

(وان حلف ليقضين دينه الى قريب ﴿ ٢٦٩ ﴾ فهو مادون النذر) لان مادونه بمدقربا عرفا (وان قال الى بعيد

فهو اكثر من النذر) وكذا  
الشهر لان الشهر وما زاد  
عليه بمد بعيدا ولهذا  
يقال عند المد العمد ما لفتك  
من شهر كافي الهداية (ومن  
حلف لا يسكن هذه الدار)  
او البيت او المحلة (فخرج  
منها بنفسه وترك فيها اهله  
ومناعه حنث) لانه بمد  
ساكنا بقاء اهله ومناعه  
فيها عرفا فان السوق عامة  
نهاره في السوق ويقول  
اسكن سكة كذا ثم قال  
ابو حنيفة لابد من نقل كل  
المتاع حتى اوفى وتدحت  
لان السكنى ثبتت بالكل  
فتبقى ما بقي شيء منه  
وقال ابو يوسف يعتبر  
نقل الاكثر لان نقل  
الكل قد يعذر وقال محمد  
باعتبار نقل ما يتقوم به  
السكنى لان ما وراء ذلك  
ليس من السكنى قالوا هذا  
احسن وارفق بالناس  
كذا في الهداية وفي الدر  
عن النبي وعليه الفتوى  
(ومن حلف ليعتد  
السما او ليقابن هذا الحجر  
ذهبا انقضت يمينه)  
لا مكان البر حقيقة  
بإقرار الله تعالى فينقذ  
يمينه (وحث حقيبا)  
لأجر مادة بخلاف ما اذا

من الجلو لان في جنسه حامض فان اكل تينا وربطا فمن محمد يبحث لانه ليس في جنسه  
حامض وان حلف لا يأكل حلاوة فهو مثل الجلو او ان حلف لا يلبس حيايا قابس خاتما  
من الفضة لم يبحث لانه في العرف ليس بحلي حتى ائبح للرجال وان كان من الذهب حنث  
لانه حلي حتى لا يباح للرجال وان لبس عقد لؤلؤ غير مرصع لا يبحث عند أبي حنيفة  
وعندهما يبحث والفتوى على قولهما لانه حلي قال الله تعالى ﴿ يحلون فيها من اساور  
من ذهب ولؤلؤا ﴾ (قوله وان حلف ليقضين دينه الى قريب فهو مادون النذر)  
هذا اذا لم يكن له نية اما اذا كانت فهو على ما توى ما لم يكذب الظاهر وكذا لا قضيتك  
ما جلا ولو حلف ليعطينه حقه اذا صل الظاهر فله وقت الظاهر الى آخره ولو حلف  
ليعطينه في اول النذر الداخل فله ان يعطيه قبل ان يمضي نصفه فان مضى نصفه  
قبل ان يعطيه حنث (قوله وان قال الى بعيد فهو اكثر من النذر) لان مادونه  
بعد قريبا (قوله ومن حلف لا يسكن هذه الدار فخرج منها بنفسه وترك اهله ومناعه  
فيها حنث) لانه بمد ساكنا بقاء اهله ومناعه فيها عرفا ومن حلف لا يسكن في بلد  
فخرج منه وترك اهله فيه لم يبحث لانه لا يقال لمن بالبصرة انه ساكن في الكوفة بخلاف  
الدار قال في الكرخی اذا حلف لا يسكن هذه الدار فانه لا يبرح حتى ينتقل عنها بنفسه واهله  
واولاده الذين معه ومناعه فان لم يفعل ذلك ولم يأخذ في التفتة من ساعته وهو يمكنه  
حنث قال في الهداية ولابد من نقل المتاع عند أبي حنيفة حتى اوفى فيها وتدحت  
وقال ابو يوسف يعتبر نقل الاكثر لان نقل الكل قد يعذر وقال محمد يعتبر نقل ما يقوم به  
كدخرايته اى اثاث بيته لان ما وراء ذلك ليس من السكنى وهذا ارفق بالناس ويبنى  
ان ينقل الى موضع آخر بلا تأخر حتى يبر فان انتقل الى السكة او الى المسجد  
قالوا لا يبر فان كرهت المرأة الانتقال معه فخرج هو ولم بمد يبحث وكذا اذا وجد  
البيت مغلوقا ولم يقدر على فتحه فخرج وترك مناعه لم يبحث وكذا لو كانت اليمين  
في جوف الجبل فلم يمكنه الخروج حتى يصبح او كانت امتته كثيرة فخرج وهو يغفلها  
بنفسه وبمكنه استئجار الدواب والجمالين فلم يفعل لم يبحث وكذا اذا خرج لدابة  
ركبها لينقل عليها المتاع لم يبحث (قوله ومن حلف ليعصن السماء او ليقابن  
هذا الحجر ذهبا انقضت يمينه وحنث حقيبا) اى بمد فراغه من اليمين وقال زفر  
لا ينقذ يمينه لانه مستحيل مادة فاشبه المستحيل حقيقة ولنا ان البر منصور حقيقة  
لان الصعود الى السماء غير مستحيل وقد صعدت الانبياء والملائكة عليهم السلام واتما  
ينقص قدرة غيرهم وهذا اذا طلق اليمين اما اذا وقفها لا يبحث حتى يمضي الوقت  
كما اذا قال لاصعدن السماء اليوم فانه يبحث عند غروب الشمس عندهما وقال ابو يوسف  
يبحث في الحال لانه اذا لم يترقب في اليمين برحنت في الحال واو حلف ليشرب  
الماء الذي في هذا الكوز ولا ماء فيه لم يبحث عند أبي حنيفة ومحمد وزفر لانه  
ليس هناك ماء مفقود عليه لا موجود ولا متوهم فلم ينقذ يمينه وليس هذا كن

حلف ليشرب ماء هذا الكوز ولا ماء فيه حيث لا يبحث لان شرب ماءه ولا ماء فيه لا يتصور والاصل في ذلك ان امكان

البر في المستقبل شرط انعقاد اليمين اذ لابد من تصور الاصل لتنفيذ في حق الحلف وهو الكفارة (ومن حلف ليقضين فلانا دينه اليوم) مثلا (قضاء) اياه (ثم وجد فلان بمضه) او كله ﴿ ٢٧٠ ﴾ (زبونا) وهي ما يملكه التجار و رده

بيت المال ( او نهرجة )  
وهي ما يرد على منسما  
( او مستحقة ) لغبر ( لم  
يبحث الحالف ) اوجود  
الشرط لان الزبوف  
والنهرجة من الدارهم  
غير انها ممية والعيب  
لا يعدم الجنس ولذا لو نجوز  
بها صار مستوفيا وقبض  
المستحقة صحيح فلا يرتفع  
رده البر المتحقق كما في  
الهدايا وان وجدها  
رصاصا مستوفى بالفتح  
او دمي من النهرجة وعن  
الكرخي المستوفى عندهم  
ما كان الصفر او النحاس  
هو الغالب الاكثر فيه  
مغرب وقيل ما كان داخله  
نحاس وخارجة فضة  
( حث ) في يمينه لانها  
ليسا من جنس الدراهم  
حتى لا يجوز الجوز بها  
في الصرف والسلم هداية  
( ومن حلف لا يقبض  
دينه درهما دون درهم )  
اي متفرقا ( قبض بمضه  
لم يبحث ) بمجرد قبض  
البعض بل ( حتى يقبض  
جميعه متفرقا ) لان الشرط  
قبض الكل لكنه بوصف التفريق الا ترى انه اضاف القبض الى دين معروف مضاف اليه  
فينصرف الى كله فلا يبحث الا به ولا يمينه وقمت على جميع دينه ان لا يقبضه متفرقا  
فان اخذ بمضه لم يكن اخذ الجميعه متفرقا فلا يبحث وان اخذ بقبضه وقد كان اخذ  
بمضه متفرقا حث لانه هدم شرط البر ولو كان قال ان قبضت منه درهما دون درهم  
فبدي حر قبض بمضه ومضى حث لان من لا يجبض فكله قال لا اخذت بمضه  
درهما دون درهم وقد فعل فحث وان قال ان قبضت اليوم درهما دون درهم فاخذ  
في اول النهار بمضه واخذ الباقي في آخر النهار حث لان يمينه وقمت على ان لا ياخذ  
متفرقا في اليوم وقد اخذه فحث ولو جعل يمينه اولا قالوا لا يبحث لان هذا لا يعدم

حلف ليعمدن السماء اول يقابن هذا الجبر ذهابا لان هذه الاضال متوهم وجودها  
لاني قد تدخل تحت قدرة قادر لان الملائكة يصعدون السماء في كل وقت وانما  
يقص قدرة غيرهم فاذا كانت اليمين متوهم وجودها انعقدت بخلاف مسئلتنا و قال  
ابو يوسف يبحث في الحال لان عدم الماء يؤكد شرط الحث هذا اذا لم يوقت اما  
اذا قال لاشربن الماء الذي في هذا الكوز اليوم ولا ماء فيه فهو كذلك ايضا عندهم  
لا يبحث وعند ابى يوسف يبحث في الحال لان من اصابه ان اليمين الموقته اذا لم يقرب  
لها بر منعقدة في الحال فكله قال لاشربن الماء الساعة ولا ماء فيه فيبحث في الحال هذا  
كله اذا حلف ولم يكن في الكوز ماء اما اذا قال لاشربن الماء الذي في هذا الكوز  
وفيه ماء فانصب حث اجماعا لان اليمين تناولت مفقودا عليه موجودا فانصدت يمينه  
ثم عدم شرط البر فحث فان وقت فقال لاشربن الماء الذي في هذا الكوز اليوم  
وفيه ماء فانصب قبل الغروب لم يبحث عندهما لان اليمين لم ينفذ لان الموقته يتعلق  
انعقادها بآخر الوقت عندهما فكله قال عند الغروب لاشربن الماء الذي في هذا  
الكوز ولا ماء فيه فان يمينه لا ينفذ عندهما وقال ابو يوسف يبحث عند الغروب واما  
لو انصب بعد الغروب يبحث اجماعا لان اليمين انعقدت بالاتفاق ثم عدم شرط البر فحث  
( قوله ) ومن حلف ليقضين فلانا دينه اليوم فقضاء ثم وجد فلان بمضه زبونا  
او نهرجة او مستحقة لم يبحث ) لان الزيادة عيب والعيب لا يعدم الجنس ولهذا لو نجوز  
بها صار مستوفيا وقبض المستحقة صحيح ولا يرتفع ردها البر المتحقق الزبوف ماردة  
بيت المال وهي دراهم فيها غش والنهرجة ما ضرب في غير دار الضرب ( قوله ) وان  
وجدها مستوفى او رصاصا حث ) لانهم ليسا من جنس الدراهم المستوفى صفر مرموم بالفضة  
وهي المشبهة قال في الهداية وان اياهه بدينه عبدا وقبضه برقي يمينه لان قضاء الدين  
طريقة المقاصة وقد تحققت بمجرد البيع واذا وهبه الدين لم يبرأ لعدم المقاصة لان القضاء  
فاه والهبة اسقاط من صاحب الدين فلم يوجد شرط البر ( قوله ) ومن حلف لا يقبض  
دينه درهما دون درهم قبض بمضه لم يبحث حتى يقبض جميعه متفرقا ) لان الشرط  
قبض الكل لكنه بوصف التفريق الا ترى انه اضاف القبض الى دين معروف مضاف اليه  
فينصرف الى كله فلا يبحث الا به ولا يمينه وقمت على جميع دينه ان لا يقبضه متفرقا  
فان اخذ بمضه لم يكن اخذ الجميعه متفرقا فلا يبحث وان اخذ بقبضه وقد كان اخذ  
بمضه متفرقا حث لانه هدم شرط البر ولو كان قال ان قبضت منه درهما دون درهم  
فبدي حر قبض بمضه ومضى حث لان من لا يجبض فكله قال لا اخذت بمضه  
درهما دون درهم وقد فعل فحث وان قال ان قبضت اليوم درهما دون درهم فاخذ  
في اول النهار بمضه واخذ الباقي في آخر النهار حث لان يمينه وقمت على ان لا ياخذ  
متفرقا في اليوم وقد اخذه فحث ولو جعل يمينه اولا قالوا لا يبحث لان هذا لا يعدم

( متفرقا )

اليه فينصرف الى كله فلا يبحث الا به هداية

(وإن قبض دية في وزنين) أو أكثر (لم يتشاكل بينهما إلا بعمل الوزن لم يحث وليس ذلك بتفريق) لأنه قد يتعذر قبض الكل دفعة واحدة فيصير هذا القدر مستثنى عنه هداية (ومن حلف ليأتين البصرة) مثلا (لم يأتها حتى مات حث في آخر جزء من أجزاء حياته) لأن عنه انقضت مطلقة غير موقته حتى مادام البر موجودا فإذا مات وقع اليأس فيضاق الحث إلى آخر جزء من أجزاء حياته قال في التنايع حتى إذا حلف بطلاق امرأته فلا ميراث لها إذا لم يكن دخل بها ولا عدة عليها وإن كان دخل بها فلها الميراث ﴿ ٢٧١ ﴾ وعليها العدة إبداء الجلين بمنزلة الفار ولو ماتت هي لم تطلق لأن شرط

متفرقا لأن هذا يستوفي الديون ولو حلف لا يفارق غريمه حتى يستوفي منه ماله عليه فهرب أو غلبه على نفسه أو منعه إنسان منه أو حال بينه وبينه لم يحث لأن بينه وقت على فعل نفسه ولم يوجد منه مفارقه بنفسه فإن قال لا يفارقني حتى استوفي منه حتى فوجد ذلك منه حث لأنه حلف على فعل غيره وقد وجد شرط الحث فحث كذا في شرحه (قوله وإن قبض دية في وزنين لم يتشاكل بينهما إلا بعمل الوزن لم يحث وليس ذلك بتفريق) لأنه قد يتعذر قبض الكل دفعة واحدة فيصير هذا القدر مستثنى منه ولأن الديون هكذا قبض (قوله ومن حلف ليأتين البصرة فلم يأتها حتى مات حث في آخر جزء من أجزاء حياته) لأن البر قبل ذلك مرجو قال في التنايع حتى أنه إذا حلف بطلاق امرأته فلا ميراث لها إذا لم يدخل بها ولا عدة عليها وإن كان قد دخل بها فلها الميراث وعليها العدة إبداء الجلين بمنزلة الفار ولو ماتت هي لم تطلق لأن شرط البر لم يتعذر بموتها قال في الكرخي إذا قال لها أنت طالق إن لم تأت البصرة ومات الزوج قبل أن تأتيا لم تطلق وإن ماتت هي قبل الزوج طلقت في آخر جزء من أجزاء حياتها ولم يرث الزوج منها لأنه اسقط حقه بالطلاق والله اعلم

### ﴿ كتاب الدعوى ﴾

كفتوى والفها لتأنيث  
قلا تون وجمعها دعاوى  
كفتاوى كافي الدرر وجزم  
في الصباح بكسرهما على  
الاصل وبفتحها فيهما حفاظة  
على الف التانيث وهي لغة  
قول يقصده الإنسان  
إيجاب حق على غيره ونسرا  
أخبار بحق على غيره عند  
الحاكم ولما كانت مسائل  
الدعوى متوقفة على معرفة  
المدعى والمدعى عليه ومعرفة  
الفرق بينهما من أهم  
ماتبقى عليه بدأ المصنف  
بشرحها فقال (المدعى  
من لا يجبر على الخصومة  
إذا تركها) لأنه طالب  
(والمدعى عليه من يجبر على  
الخصومة) لأنه مطلوب  
قال في الهداية وقد اختلفت  
عبارات المشايخ في الفرق  
بين المدعى والمدعى عليه  
فإنها ما قال في الكتاب

### ﴿ كتاب الدعوى ﴾

جميعه دعاوى والمدعى في اللغة قول يقصده الإنسان إيجاب حق على غيره وفي الشرع عبارة عن قول لأجدة لمدعيه على دعواه حتى أن من كاذبه بجهة يسمى محقا لادعيا ويصح أن يقال مسيلة مدع لذوة لأنه لدلالة معه ولا يقال أن النبي صلى الله عليه وسلم مدع لنبوة لأن القرآن دل على صدقه وكذا الحاكم إذا قامت عنه البينة لا يقال لطالب أنه مدع وإنما يقال ذلك قبل إقامتها ويقال كل من شهد على ماقيد غيره لغيره فهو شاهد وكل من شهد أن ماقيد نفسه لغيره فهو مقر (قوله رحمه الله المدعى من لا يجبر على الخصومة إذا تركها والمدعى عليه من يجبر عليها) إذا تركها ويقال المدعى هو كل من ادعى باطلا ليزيله ظاهرا والمدعى عليه هو من ادعى ظاهرا وقرر الشيء على ما هو عليه ويسمى المسكر (قوله ولا يقبل الدعوى حتى يذ كر شيئا مظلوما في جنسه وقدره)

وهو حد تام صحيح وقبل المدعى من لا يستحق الإجابة كالحارج والمدعى عليه من يكون مستحقا بقوله من غير جهة كذى اليد وقبل المدعى من يلتص غير الظاهر والمدعى عليه من يتسك بالظاهر وقال محمد في الأصل المدعى عليه هو المنكر وهذا صحيح لكن الشأن في معرفته والتزجج بالفتنة عند الحذاق من أصحابنا لأن الاعتبار للمعانى دون الصور فإن المودع إذا قال رددت الوديعة فالقول له مع الجمين وإن كان مدعيا لردصودة لأنه ينكر الضمان اهـ (ولا تقبل الدعوى) من المدعى ويلزم بها حضور المدعى عليه والمدعى به والجواب (حتى يذ كر) المدعى (شيئا مظلوما في جنسه) كبر أو شبرا أو ذهب أو فضة (وقدره) ككذا

قفيزا او متقالا اودرهما لان فائدة الدعوى الالزام بواسطة اقامة الحجة والالزام في المجهول لا يتحقق ( فان كان ) المدعى به ( عينا في يد المدعى عليه كلف ) المدعى عليه ( احضارها ليشير اليها ) المدعى ( بالدعوى ) والشهود بالشهادة والمدعى عليه بالاستخلاف لان الاعلام باقضى ما يمكن شرط وذلك بالاشارة في المنقول لان النقل يمكن والاشارة ابلغ في التعريف ( وان لم يكن ) العين ( حاضرة ) بان كانت هالكة او في نقلها مؤنة ( ذكر قيمتها ) ليصير المدعى به معلوما لان القيمة تترفع معن في هدايه ( وان ادعى عقارا حده ) لانه تمذر التعريف بالاشارة لتمذر النقل فصار الى التعديد فان العقار يعرف به ويذكر الحدود الاربعة واسماء اصحابها وانسابهم ولا بد من ذكر الجدد ﴿ ٢٧٢ ﴾ في الصحيح الا ان يكون صاحب الحد

مجهول فليكتفى بذكره لم يبين ذلك كان مجهولا والمجهول لا تصح اقامة اليانة عليه ولو نكل الخصم فيه من البين لا يقضى عليه بشئ ( قوله فان كان عينا في يد المدعى عليه كلف احضارها ليشير اليها بالدعوى ) وكذا في الشهادة والاستخلاف حتى يقول الشاهد ان هذا العين حقه وكذا في الاستخلاف لان الاعلام باقضى ما يمكن شرط وذلك بالاشارة في المنقول لان النقل يمكن والاشارة ابلغ في التعريف ( قوله وان لم تكن حاضرة ذكر قيمتها ) لان العين لا تعرف بالوصف وقد تمذر شاهدة العين ويشترط مع بيان القيمة ذكر الذكورة والانوثة ( قوله واذا ادعى عقارا حده ) وذكر انه في يد المدعى عليه وانه يطالب به ) لجواز ان يكون مرهونا في يده او محبوسا بالثمن في يده وبالمطالبة يزول هذا الاحتمال ويذكر الحدود الاربعة ويذكر اسماء اصحاب الحدود وانسابهم ولا بد من ذكر الجدد عند ابى حنيفة هو الصحيح وقيل يكتفى بذكر الاب في هذا الموضع وان كان الرجل مشهورا يكتفى بذكره فان ذكر ثلاثة حدود يكتفى به عندنا لوجود الاكثر خلافا لزفر وكما يشترط التعديد في الدعوى يشترط في الشهادة ( قوله وان كان حقا في الذمة ذكر انه يطالب به ) لان صاحب الذمة قد حضر فلم يبق الا المطالبة لكن لا بد من تعريفه بالوصف يعرف به ( قوله فاذا صحت الدعوى سئل القاضى المدعى عليه عنها فان اعترف بها قضى عليه ) بها فان قال المدعى عليه لا اقر ولا انكر فهو منكرو عندهما فيستخلف وعند ابى حنيفة ليس بمنكر فلا يستخلف بل يجلس حتى يقر فيقضى عليه او ينكر فيستخلف لان البين انما تنوجه على المذكر صريحا ( قوله وان انكر سئل المدعى اليانة ) لان من اصل ابى حنيفة ان لا يخلف المنكر اذا قال المدعى لى بينة حاضرة ( قوله فان احضرها قضى بها وان عجز عن ذلك وطلب يمين خصمه استخلف عليها ) ولا يستخلفه الا بمطالبة لان الاستخلاف حقه لانه يجوز ان يختار تأخير البين الى ان يقدر على اليانة فان استخلفه لم يأمن ان يرفعه الى قاض آخر لارى سماع البينة بعد البين فلذلك وقفت البين على مطالبة ثم اذا قطع القاضى الخصومة بين المدعى عليه فالمدعى على دعواه

مشهورا فيكتفى بذكره لحصول المقصود وان ذكر ثلاثة من الحدود يكتفى بها عندنا خلافا لزفر بخلاف ما اذا غلط في الرابع لانه يختلف به المدعى ولا كذلك يتركها وكما يشترط التعديد في الدعوى يشترط في الشهادة هدايه ( وذكر انه في يد المدعى عليه ) لانه انما يتصحب خفعا اذا كان في يده ولا يكتفى بتصديق المدعى عليه انه في يده بل لا يثبت البينة الا بالبينة او علم القاضى هو الصحيح نفيا لهمة المواضعة اذا العقار عاه في يد غيرهما بخلاف المنقول لان البينة مشاهدة هدايه ( وانه يطالب به ) لان المطالبة حقه فلا بد من طلبه ولانه يحتمل ان يكون مرهونا في يده او محبوسا بالثمن في يده

وبالمطالبة يزول هذا الاحتمال وعن هذا قالوا في المنقول يجب ان يقول في يده بغير حق هدايه ( وان كان ) ( بعد )

المدعى به ( حقا ) اي دين ( في الذمة ذكر انه يطالب به ) لان صاحب الذمة قد حضر فلم يبق الا المطالبة ( فاذا صحت الدعوى ) من المدعى ( سأل القاضى المدعى عليه عنها ) لينكشف له وجه الحكم ( فان اعترف ) بدعواه ( قضى عليه بها ) لانه غير متم في حق نفسه ( وان انكر سأل المدعى اليانة ) لاثبات ما ادعاه ( فان احضرها قضى بها ) لظهور صدقها ( وان عجز عن ذلك وطلب يمين خصمه استخلف ) القاضى ( عليها ) ولا بد من طلبه لان البين حقه واجموا على التحليف بالاطلب في دعوى الدين على الميت



كما في الدر وغيره ( فان قال المدعى لينة حاضرة ) بمعنى في المصر ( وطلب اليمين لم يستخلف عند أبي حنيفة ) وقال أبو يوسف يستخلف لأن اليمين حقه فإذا طالبه به يجيبه ولا يمين حنيفة أن ثبوت الحق في اليمين مرتب على الجزع من إقامة اللينة فلا يكون حقه دونه كما إذا كانت اللينة حاضرة ﴿ ٢٧٣ ﴾ في المجلس ومحمد مع أبي يوسف فيما ذكر الحصاص ومع أبي حنيفة فيما ذكره الطحاوي كما في

الهداية وفي الصحيح قال جمال الاسلام الصحيح قول أبي حنيفة وعليه مثنى المحبوبي والنسفي وغيرهما اه قيد بحضورها لأنها لو كانت غائبة حلف اتفاقا وندر الغيبة في الجنبي بمسيرة السفر ( ولا ترد اليمين على المدعى ) لحديث اللينة على المدعى واليمين على من أنكره ، وحديث الشاهد واليمين ضعيف ، بل رده ابن معين بل أنكره الراوي كما في الدر عن العيني ( ولا تقبل بينة صاحب اليد في الملك المطلق ) لأنها لا تقبل أكثر مما تقبده اليد فلو أقام الخارج البينة كانت بينته أولى لأنها أكثر اثباتا لأنها تظهر الملك له بخلاف ذي اليد فإن ظاهر الملك ثابت له باليد فلم تثبت له شيئاً إذا قيد بالملك المطلق احترازاً عن القيد بدعوى التنازع وعن القيد بما إذا ادعى بائناً في الملك من واحد واحد أو قاض أو ادعى الشراء من اثنين وأرخا وتاريخ ذي اليد أسبق فانه

بعد ذلك حتى لو أقام اللينة بعد ذلك قبلت فإذا قبلت هل يظهر كذبه أم لا فعند محمد لا يظهر كذبه وعند أبي يوسف يظهر والفتوى أنه إذا ادعى المال من غير سبب خلف ثم أقامه اللينة لا يظهر كذبه بالبينة لجواز أنه وجد القرض ثم الإبراء وفي الجامع رجل قال لامرأته أنت طالق إن كان لفلان على شيء فتم شاهدان أن فلاناً أقرضه الفاقيل اليمين ففضاء القاضي بالمال لا يبحث لجواز أنه وجد القرض ثم الإبراء ولو شهد أن لفلان عليه الفاقيل وقضى القاضي بذلك يبحث كذا في النهاية ( قوله وإن قال لي بينة حاضرة وطلب اليمين لم يستخلف عند أبي حنيفة ) بمعناه حاضرة في المصر وقال أبي يوسف يستخلف وعن محمد روايتان ذكره الحصاص أنه مع أبي يوسف وذكر الطحاوي أنه مع أبي حنيفة وأما إذا كانت اللينة في مجلس الحكم لم يستخلف إجماعاً وإن كانت خارج المصر يستخلف إجماعاً وإن قال لي بينة غائبة خلفه فإن حلف حنث بالبينة إجماعاً فإن حضر بيته بعد ما حلف قبلت بيته وإن قال لا بينة لي على دعواي خلفه الحاكم ثم جاء بالبينة ذكر الخجندی أنها تقبل عند أبي حنيفة وقال محمد لا تقبل وفي شرحه تقبل ولو قال لا بينة وكل بينة لي فهي زور ويمينتان ثم أقام بينة قبلت عندهما وقان محمد لا تقبل لأنه مكذب لنفسه بأقراره وهما يقولان يجوز أن يكون له بينة قد نسبها أو تكون له وهو لا يعرفها بأن يكون المدعى عليه قد أقر عند رجلين بغير علم المدعى ثم علم المدعى بذلك بعد ما سبق منه هذا القول ( قوله ولا يرد اليمين على المدعى ) وقال الشافعي تردنا قوله عليه السلام : البينة على المدعى واليمين على من أنكره ( قوله ولا تقبل بينة صاحب اليد في الملك المطلق ) بأن يدعى أن هذا ملكه ولا يزيد عليه وإن قال اشتريته أو ورثته لا يكون دعوى ملك مطلق قال في الهداية وبينه الخارج أولى وقال الشافعي يقضى بينة ذي اليد لاعتضادها باليد فيقوى الظهور ولنا أن بينة ذي اليد لا تقبلنا أكثر مما تقبلنا يده فلا معنى لسماعها وإن يده قد دلت على الملك فكانت بينة الخارج أكثر اثباتاً وإظهاراً ( قوله وإذا نكل المدعى عليه عن اليمين قضى عليه بالنكول ولزمه ما ادعى عليه ) وعند الشافعي لا يقضى عليه بل يرد اليمين على المدعى فإذا حلف قضى به ثم النكول فديكون حقيقة كقوله لا أحلف وحكما بأن بسكت وحكمه حكم الأول إذا لم يكن آخرس ولا أصم ثم النكول عند أبي حنيفة قائم مقام البذل وعندهما قائم مقام الإقرار لأن النكول يثبت حكمه من المكاتب والمأذون والوكيل وهؤلاء لا يصح بذلهم فلو كان بذلاً لم يصح منهم فدل على أنه قائم مقام الإقرار وله أن المدعى عليه لما كان ربا في الظاهر من الدعوى جعل له الجبار بين إسقاطها عن نفسه باليمين أو بالزام الحق وبذلك فلا اختار أحدهما

في هذه الصور تقبل بينة ذي اليد بالإجماع وتماه في العناية ج في ( ٣٥ ) ( وإذا نكل المدعى عليه عن اليمين قضى عليه بالنكول ولزمه ما ادعى عليه ) لأن النكول دل على كونه باذلاً عنده أو مقرراً عندهما إذ لو لا ذلك لا قدم على اليمين إقامة فواجب

ودفع الضرر من نفسه فبرج هذا الجانب ( و ) لكن (بني ٢٧٤) لقاضي ان ) ينذر المدعي عليه بان

كان باذلا لما اختاره ولان الواهب لما كان مخيرا بين ان يهب وبين ان لا يهب فاذا وهب  
كان باذلا لما وهب ولا كذلك الاقرار لانه ان كان حقا وجب عليه ان يقربه ولا يحل له  
تركه وان لم يكن حقا لم يجوز ان يقربه لانه يكون كاذبا ولا يجوز ان يتمد الكذب  
قوله وينبغي للقاضي ان يقول له اني اعرض عليك اليمين ثلاثا فان حلفت والا قضيت  
عليك بما ادهاء فاذا كرر عليه العرض ثلاث مرات قضى عليه بالنكول ( هذا احتياط  
فلو قضى عليه بالنكول بعد العرض مرة واحدة جاز وصورة العرض ان يقول له  
القاضي احلف بالله مالهذا عليك هذا المال فان ابى ان يحلف يقول له ذلك في المرة  
الثانية فان ابى يقول له بقيت الثالثة فان لم تحلف قضيت عليك بالنكول حلف والا قضى  
عليك قالوا فاذا حلف فاقام المدعي اليمة قضى بها للاروى من عمر وشرع وطاوس  
انهم قالوا اليمين الفاجرة احق ان ترد من اليمة العادة ( قوله واذا كانت الدعوى  
نكاحا لم يستخلف المنكر عند ابى حنيفة ) لان النكول عنده بمنزلة البذل والنكاح  
لا يصح بذله وقاعدة اليمين النكول فلهذا لم يستخلف فيه ولا تنقذ لها في مدة المسئلة  
عن الشهوة قال في الذخيرة اذا قالت المرأة للقاضي لا يمكنني ان اتزوج لان هذا  
زواجي وقد انكر النكاح فليطعنني لا تزوج والزواج لا يمكنه ان يطلقها لان بالطلاق  
يصير مقرا بالنكاح فاذا يصنع قال فخر الاسلام يقول القاضي الزوج قل لها ان كنت  
امرأتى فانت طالق ثلاثا فانه على هذا التقدير لا يصير مقرا بالنكاح ولا يلزمه شيء  
( قوله ولا يستخلف في النكاح والرجعة والقي في الايلاء والرق والاستيلاء والولاية  
والنسب والحدود ) وهذا عند ابى حنيفة لما بينا ان قاعدة اليمين النكول وهو قائم  
مقام البذل عنده وهذه الاشياء لا يصح بذلها وصورة هذه المسائل اذا قال لها بلفظ  
النكاح فسكت فحلفت رددت فاقول قولها ولا يمين عليها وكذا اذا ادعت هي النكاح  
عليه فانكر لم يستخلف وصورة الرجعة ادعت عليه قبل انقضاء عدتها انه راجعها  
في العدة او ادعى هو ذلك عليها وصورة التي ادعى المولى عليها بعد انقضاء المدة انه فاء  
اليها في المدة او هي ادعت ذلك عليه وصورة الرق ادعى على مجهول انه عبده او ادعى المجهول  
انه مولا وانكر المولى الاخر وصورة الاستيلاء ان تقول الجارية انا ام ولد لمولاي وهذا  
ابى منه وانكر المولى او ادعت انها ولدت منه ولدا قديما وانكر المولى واما المولى  
اذا ادعى الاستيلاء ثبت باقراره ولا يلتفت الى انكارها ففي هذه المسائل يتصور الدعوى  
من الجانبين الا في الاستيلاء خاصة وصورة الولاية ادعى مجهول على معروف انه اعفاه  
او ادعى المعروف عليه ذلك في ولاية الموالاة وصورته في النسب ادعى على مجهول انه  
ولده بان قال هذا ابى وهو ينكر او يدعى هو عليه واما الحدود فاجمعوا انه  
لا يستخلف فيها الا في السرقة فانه يستخلف فيها لاجل المال وصورته ادعى على آخر  
سرقة فانكر فانه يستخلف فان نكل لم يقطع ويضمن المال وكذا العنان لا يستخلف  
فيه بالاجماع لانه في معنى الحدود وصورته ادعت على زوجها انه قذفها واراوت

( يقول له اني اعرض عليك  
اليمين ثلاثا فان حلفت )  
فيها ( والا قضيت عليك  
بما ادهاء ) خصمك وهذا  
الانذار لاصلامه بالحكم  
اذهو موضع الحفاء ( فاذا  
كرر ) القاضي ( العرض )  
عليه ( ثلاث مرات )  
وهو على نكوله ( قضى  
عليه بالنكول ) قال في الهداية  
وهذا التكرار ذكره المحقق  
زيادة الاحتياط والمبالغة  
في ابلاء المذنب فاما المذهب  
فانه لو قضى بالنكول بعد  
العرض مرة جاز لما قد منا  
هو الصحيح والاول اولي  
ثم النكول قد يكون حقيقيا  
كقوله لا احلف وقد يكون  
حكيميا بان يسكت وحكمه  
حكم الاول اذا علم انه  
لا آفة بمن طرش او خرس  
هو الصحيح اه ( وان كانت  
الدعوى نكاحا ) منه او منها  
وانكره الاخر ( لم يستخلف  
المنكر ) منها ( عند ابى  
حنيفة ) لان النكول عنده  
بذل والبذل لا يجري  
في هذه الاشياء المذكورة  
بقوله ( ولا يستخلف في )  
انكار ( النكاح والرجعة )  
بعد العدة ( والقي في  
الايلاء ) بعد المدة ( والرق  
والاستيلاء ) اذا انكره

( استخلافه )

السيد ولا يأتى حكمه لثبوت باقراره ( والولاية ) عتاقة او مولاة ( والحدود )

وقالا يستخلف المنكر ( في ذلك كله الا في الحدود ) لان النكول عندهما اقرار والاقرار يجري في هذه الاشياء ولكنه اقرار فيه شبهة والحدود تدرى بالشبهات والفتوى على قولهما كما نقله في الصحيح من قاضيان والفتاوى الكبرى والتتمه والخلاصة ومختارات النوازل والزوزني في شرح المنظومة وفقر الاسلام من البدوى والنسفي في الكثر والزبلي في شرحه ثم قال واختار المتأخرون من مشايخنا ان ﴿ ٢٧٥ ﴾ القاضي ينظر في حال المدعى عليه فان رآه متعنتا بحلفه اخذا بقولهما وان رآه مظلوما لا يحلفه اخذا

استخلافه فانه لا يستخلف ثم معنى قوله لا يستخلف في النكاح بنى اذا لم يقصد به المال اما اذا قصده ذلك وجب الاستخلاف بان ادعت انه تزوجها على كذا وانه طلقها قبل الدخول فلزمه نصف مهرها فانه يستخلف لها بالاجماع وكذا اذا قصد الارث والنفقة كذا في المصنف ( قوله وقال ابو يوسف ومحمد يستخلف في ذلك كله الا في الحدود واليمان ) والفتوى على قولهما ذكره في الكثر وذلك لان النكول عندهما اقرار والاقرار يجري في هذه الاشياء ولكنه اقرار فيه شبهة والحدود تدرى بالشبهات واليمان في معنى الحد واما دعوى القصاص فيستخلف فيها استخفاً لان النبي عليه السلام استخلف في القسامة فان كانت دعوى القصاص في النفس فامتنع المدمى عليه من البين حبس حتى يحلف او يقر لان حرمة النفس مستعظمة فلم يحكم فيها بالنكول بنى اذا حلف فانه يبرأ وان نكل لا يقضى عليه بشئ ولكنه يحبس حتى يقر او يحلف وهذا قول ابى حنيفة وعندهما يقضى عليه بالدية اذا نكل وقال زفر يقضى عليه بالقصاص وان كانت القصاص فيما دون النفس فانه ان حلف فيها برى وان نكل اتهم منه عند ابى حنيفة وعندهما يقضى عليه بالارث قال في المنظومة يقض بالنكول في الاطراف \* وفي النفوس الحكم بالخلاف يحبس كي يقر او كي يقسم \* وبالنكول المال قالا فيها

( قوله واذا ادعى اثنان مينا في يد رجل واحد وكل واحد منهما يزعم انها له واقاما البينة قضى بها بينهما ) بنى اذا ادعى ذلك ملكا مطلقا ولا تاريخ معهما او كان تاريخهما واحدا فان كانت بينة احدهما سبق تاريخها فهي له عندهما وقال محمد يقضى بها بينهما نصفين وان ارخ احدهما ولم يورخ الآخر فهي بينهما نصفان عند ابى حنيفة ولا عبرة لوقت وقال ابو يوسف يقضى بها لصاحب التاريخ وقال محمد يقضى بها للذي لم يورخ وهذا اذا كانت المين في يد ثالث اما اذا كانت في يد احدهما قضى بها للخارج الا ان يذكر تاريخا وتاريخ صاحب اليد سبق حينئذ يكون صاحب اليد اولى من الخارج ( قوله وان ادعى كل واحد منها نكاح امرأة واقاما البينة لم يقض بواحدة من البيتين ) لتعذر العمل بها لان المحل لا يقبل الاشتراك ( قوله ورجع الى تصديق المرأة لاحدهما ) فان لم تصدق احدا منهما فرق بينهما وبينها فان دخلا بها فلي كل واحد منهما نصف المهر فان ماتا فلها نصف المهر ونصف ميراث كل واحد منهما فان ماتت هي قبل

البينة قضى بها لان البينة اقوى من الاقرار ولو شهد احدهما بالدعوى والمرأة تتجبد فاقام البينة وقضى بها القاضي ثم ادعى الآخر واقام البينة على مثل ذلك لا يحكم بها لان القضاء بالاول صح فلا يقض بما هو مثله بل دونه الا ان يوت شهودا لثاني سابقا لاه نظر الخطأ في الاول يقين وكذا اذا كانت المرأة في يد الزوج ونكاحه ظاهرة لا تقبل بينة الخارج الا على وجه السبق اه قيدنا بحياة المرأة لانها اذا كانت ميتة قضى به بينهما لان المقصود الميراث وهو يقبل الاشتراك وعلى كل واحد نصف المهر

ويرثان ميراث زوج واحد ونعامة في الخلاصة ( وان ادعى اثنان ) على ثالث ذي يد ( كل واحد منهما انه اشترى منه ) اى من ذى اليد ( هذا البعد ) مثلا ( واقاما البينة ) على ذلك قبلنا وثبت لهما الخيار لانه لم يسلم اكل منهما سوى النصف ( فكل واحد منهما بالخيار ان شاء اخذ نصف البعد بنصف الثمن وان شاء ترك ) لتفريق الصفقة عليه ( فان قضى به القاضى بينهما وقاله احدهما ) بعد القضاء ( لا اختار ) ذلك وتركه ( لم يكن ) ٢٧٦ \* يأخذ للآخر جميعه ) لانه بالقضاء انقسخ

الدخول فكل كل واحد منهما نصف المسمى وان مات احدهما فقات المرأة هو الاول فلها المهر والميراث قال في شرحه وانما يرجع الى تصديقها اذا لم تكن في بيت احدهما اولم يدخل بها ولم يكن وقت احدهما اسبق فان وجد احد هذه الاشياء فصاحبها اولى ( قوله وان ادعى اثنان على رجل كل واحد منهما يزعم انه اشترى منه هذا البعد ) معناه من صاحب اليد ( واقاما البينة فكل واحد منهما بالخيار ان شاء اخذ نصف البعد بنصف الثمن وان شاء ترك ) لان كل واحد منهما قاعد على الجملة وقد سلم له نصفه ولم يسلم له الباقي فكان له الخيار بين الاخذ والترك هذا اذا لم يورثا فان ارثا فاسبقهما تاريخا اولى وان ارث احدهما ولم يورث الآخر قضى به لصاحب التاريخ بخلاف ما اذا ادعى اثنان على رجلين فانه هناك اذا ارث احدهما ولم يورث الآخر فهو بينهما نصفان ( قوله فان قضى به القاضى بينهما فقال احدهما لا اختار ) اى لا اختار النصف بنصف الثمن ( لم يكن الآخر ان يأخذ جميعه ) هذا اذا كان بعد القضاء اما اذا اختار احدهما الترك قبل ان يقضى القاضى فلا خير ان يأخذ الجميع بجميع الثمن ( قوله ولو ذكر كل واحد منهما تاريخا فهو الاول منها ) لانه اثبت الشراء في زمان لا ينازعه فيه احد فاندفع الآخر به ولو وقت احدهما ولم توفقت الاخرى فهو لصاحب الوقت لثبوت ملكه في ذلك الوقت فاحتل الآخر ان يكون قبله او بعده فلا يقضى له بملك هدايه ( وان لم يذكر تاريخا ) لو ذكر تاريخا واحدا او ارث احدهما دون الآخر ( و كان ) مع احدهما قبض فهو اولى ( لان تمكنه من قبضه بدل على سبق شرائه ) ولانه قد هتوى في الاثبات فلا يزول اليد الثابتة بالشك ( وان ادعى ) اثنان على ثالث ( ورجع )

عقد كل واحد في نفسه فلا يبرود الا بعقد جديد فيدنا بما بعد القضاء لانه لو كان قبل القضاء كان للآخر ان يأخذ جميعه لانه يدعى الكل والجمعة قامت به ولم ينفع سببه وزال المانع وهو مزاحمة الآخر كما في الهداية ( وان ذكر كل واحد منهما تاريخا ) وكان تاريخ احدهما اسبق ( فهو الاول منها ) لانه ثبت الشراء في زمان لا ينازعه فيه احد فاندفع الآخر به ولو وقت احدهما ولم توفقت الاخرى فهو لصاحب الوقت لثبوت ملكه في ذلك الوقت فاحتل الآخر ان يكون قبله او بعده فلا يقضى له بملك هدايه ( وان لم يذكر تاريخا ) لو ذكر تاريخا واحدا او ارث احدهما دون الآخر ( و كان ) مع احدهما قبض فهو اولى ( لان تمكنه من قبضه بدل على سبق

شرائه ) ولانه قد هتوى في الاثبات فلا يزول اليد الثابتة بالشك ( وان ادعى ) اثنان على ثالث ( ورجع ) ذي يد ( احدهما شراء ) منه ( والآخر هبة وقبضا واقاما البينة ) على ذلك ( ولا تاريخ معهما فالشراء اولى ) لانه اقوى لكونه معاوضة من الجانبين ولانه ثبت بنفسه بخلاف الهبة فانه يتوقف على الملقبض ( وان ادعى احدهما الشراء ولادعت امرأته انه تزوجها عليه سواء ) لاستوائهما في القوة لان كل منهما معاوضة من الجانبين وثبت الملك بنفسه

(وان ادعى احدهما رهنا وقبضا والاخر هبة وقبضا قال من اولى) قال في الهداية وهذا استحسن وفي القياس الهبة اولى لانها تثبت الملك والرهن لا يثبت وجه الاستحسان ان المقبوض يحكم الرهن ومضمون وبحكم الهبة غير مضمون وهذا الضمان اولى اه (وان اقام) المدين (الخارجان اليه على الملك والتاريخ) المختلف (فصاحب التاريخ الابد) اى السابق تاريخيا (اولى) لانه ثبت انه اول المالكين فلا يتناقى الملك الا من جهته ولم يتناقى الاخر منه (وان ادعى الشراء من واحد) اى غير ذى يد لثلاث تكرار مع ما سبق (واقاما اليه على التاريخين) المختلفين (فالاول اولى) لما بينا انه اثبت في وقت لا منازع فيه (وان) ﴿ ٢٧٧ ﴾ اقام كل واحد منهما يئنه على الشراء من آخر (بان قال احدهما

اشترى من زيد والاخر من عمرو) وذكرا تاريخيا متفقا او مختلفا (فهما سواء) لانهما يثبتان الملك لبايعهما فيصيران كأنهما اقاما اليه على الملك من غير تاريخ فيجبر كل منهما بين اخذ النصف بنصف الثمن وبين الترك (وان اقام الخارج اليه على ملك مورخ و) اقام (صاحب اليد اليه على ملك اقدم تاريخيا كان) ذواليد (اولى) لان اليه مع التاريخ متضمنة معنى الدفع قال في الهداية وشيخ الزاهدى وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف وهو رواية من محمود عنه لا تقبل يئنه ذى اليد وعلى قولهما اعتمد المحبوبي والنسفي وغيرهما كما هو الرسم نصحيح (وان اقام

وترجع المرأة بقيمة العبد على الزوج لان سبب الاستحقاق قائم وهو النكاح وقد نذر تسليمه فرجع الى قيمته ولا يبيع يوسف ان النكاح والبيع يشاويان في وقوع الملك بنفس المقدفه كاليمين فعلى هذا تأخذ المرأة من الزوج نصف القيمة (قوله وان ادعى احدهما رهنا وقبضا والاخر هبة وقبضا قال من اولى) من الهبة يعنى يئنه وهو ما اذا كانت بشرط الموضع فهو اولى لانها بيع اشتهر والبيع اولى من الرهن وقوله قال من اولى هذا اذا كان دعوتهما من واحد اما اذا كان من اثنين فهما سواء (قوله وان اقام الخارجان اليه على الملك والتاريخ فصاحب التاريخ الابد اولى) لانه ثبت انه اول المالكين فان كان المدعى دابة او امته فوافق سنها احد التاريخين كان اولى لان سن الدابة مكذب لاحدهما فكان من صدقه اولى (قوله فان ادعى الشراء من واحد) معناه من غير صاحب اليد (واقاما كل واحد منهما يئنه على الشراء من آخر وذكرا تاريخيا فهما سواء) لانهما يثبتان الملك لبايعهما فيصير كأنهما حضرا واقاما اليه على الملك من غير تاريخ وقوله ذكرنا تاريخيا فهما سواء يئنه تاريخيا واحد او كان احدهما سبق اوارخ احدهما ولم يورخ الاخر وقوله فهما سواء ويخبر كل واحد منهما ان شاء اخذ النصف بنصف الثمن وان شاء ترك وان وقت احدى البيتين ولم توفى الاخرى قضى بها بينهما نصفين لان توقيت احدهما لا يدل على تقدم الملك لجواز ان يكون الاخر اقدم بخلاف ما اذا كان البايع واحدا لانهما اتفقا ان الملك لا يتناقى الا من جهته فاذا ثبت احدهما تاريخيا حكم به حتى يبين انه تقدمه شراء غيره (قوله وان اقام الخارج اليه على ملك مورخ وصاحب اليد على ملك اقدم تاريخيا كان اولى) هذا عندهما وقال محمد لا يقبل يئنه ذى اليد وكأنهما اقاما اليه على الملك فيكون بينهما (قوله وان اقام الخارج وصاحب اليد كل واحد منهما يئنه بالتنازع فصاحب اليد اولى) وهذا هو الصحيح خلافا لما يقوله عيسى بن امان انه نهار البيتين ويترك فيه لاعلى طريق القضاء وقادته انه اذا اقام الخارج يئنه بعد

الخارج وصاحب اليد كل واحد منهما يئنه بالتنازع من غير تاريخ اوارخا تاريخيا واحدا بدليل ما يأتى (فصاحب اليد اولى) لان اليه قامت على ما لا تدل عليه اليد فاستويا وترجعت يئنه ذى اليد فيقضى له ولوناقى كل واحد منهما الملك من رجل واقام اليه على التنازع فله بمنزلة اقامتها على التنازع في يد نفسه لما ذكرنا ولو اقام احدهما اليه على الملك المطلق والاخر على التنازع فصاحب التنازع اولى لانهما كان لان اليه قامت على اولى الملك فلا يثبت الاخر الا بالتناقى من جهته وكذا اذا كان الدعوى بين خارجين فيئنه التنازع اولى لما ذكرناه ولو قضى بالتنازع لصاحب اليد ثم اقام ثالث اليه على التنازع يقضى له الا ان يعيدها ذواليد لان الثالث لم يصرف مفضيا عليه تلك القضية وكذا التناقى عليه بالملك اذا اقام اليه على التنازع تقبل

بينته وينقض القضاء لانه بمنزلة النص هدايه (وكذلك) اى مثل التاج (النسيج في الثياب التى لاتنزع الامرة واحدة) كالكرباس (و) كذا (كل سبب في الملك يتكرر) كغزل قطن وحلب لبن وجز صوف ونحو ذلك لانه في معنى التاج فان كان يتكرر كالبنا. والفرس قضى به للخارج بمنزلة الملك المطلق وان اشكل يرجع به الى اهل الخبرة فان اشكل عليهم قضى به للخارج وتماه في الهدايه (وان اقام الخارج البينة على الملك) المطلق (وصاحب اليد بينة على الشراء منه كان) صاحب اليد (اولى) لانه ثبت نافي الملك منه فصار كاذبا اقر بالملك له ثم ادعى الشراء منه (وان اقام كل واحد منهما البينة على الشراء من الآخر ولا تاريخ معهما تاهرت البيتان) ويترك المدعى به في يد ذى اليد قال في الهدايه وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يقضى بالبيتين ويكون للخارج اهـ (٢٧٨) قال في الصحيح وعلى قولهما احمد

المصحون وقد رجحوا دليلهما قولوا واحدا اهـ (وان اقام احد المدين شاهدين و) اقام (الآخر اربعة) او اكثر (فهما سواء) لان كل شهادة حلة تامة وصحدا لو كانت احدهما اعدل من الاخرى لان العبرة لاصل العدالة اذ لاحد للاعدلية كما في الدر (ومن ادعى قساصا على غيره فجده) المدعى عليه (استخاف) اجماعا لانه منكرو (فان نكل عن البين فيما دون النفس لزمه القصاص وان نكل في النفس حبس حتى يقر او يحلف) وهذا عند ابي حنيفة لان النكول عنده بذل معنى والاطراف ملحقه بالاموال فيجوز

ذلك يقبل عند ابن ابان لانه لم يصبر مقتضيا عليه عنده وعندنا لا يقبل (قوله وكذلك النسيج في الثياب التى لاتنزع الامرة واحدة) كغزل القطن (وكل سبب في الملك لا يتكرر) كالا واني اذا كسرت لاعتود واما التى تنكسر مرة بعد اخرى فانه يقضى به للخارج بمنزلة الملك المطلق وذلك مثل الثوب المنسوج من الشعر والبنا والفرس فان اشكل انه يتكرر او لا فانه يرجع فيه الى اهل الخبرة فان اشكل عليهم قضى به للخارج وكل ما يصنع من الذهب والفضة والحديد والصفى والزجاج فانه يتكرر ولا يكون بمنزلة التاج وان كان حليا قضى به للخارج لان الحلى يصاغ مرة بعد اخرى (قوله فان اقام الخارج بينة على الملك المطلق وصاحب اليد بينة على الشراء منه كان صاحب اليد اولى) لان البينة الاولى ان كانت اثبتت اولية الملك فهذا نافي منه (قوله وان اقام كل واحد منهما البينة على الشراء من الآخر ولا تاريخ معهما تاهرت البيتان) اى ناسقطنا وبطلنا وتركنا الدار في يد ذى اليد وهذا عندهما وقال محمد اقضى بالبيتين واجعل الخارج هو الذى اشتراه اخرا فيكون له (قوله وان اقام احد المدين شاهدين والآخر اربعة فهما سواء) لان شهادة الاربعة كشهادة الاثنين (قوله ومن ادعى قساصا على غيره فجده استخلف فان نكل عن البين فيما دون النفس لزمه القصاص وان نكل في النفس حبس حتى يقر او يحلف) وهذا عند ابي حنيفة (وعندهما يلزمه الارش فهما) لان النكول اقرار فيه شبهة عندهما فلا يثبت به القصاص ويثبت به الارش ولا يبي حنيفة ان الاطراف يسلك بهامسلك الاموال (قوله واذا قال المدعى لى بينة حاضرة قيل لخصمه اعطه كفيلا بنفسك ثلاثة ايام فان فعل والا امره بملازمته) ولا يذهب حقه وقوله وحاضرة اى في المصر حتى لو قال لا بينة لى اوشهودى غيب لا يكفل والتقدير بثلاثة ايام مروى عن ابي حنيفة وهو الصحيح ولا فرق بين الحامل والوجه والحقير من المال والحطير

فيها البذل ولهذا تستباح بالاباحة كقطع السن عند وجهه وقطع الطرف عند وقوع الآكلة بخلاف (ولا بد) النفس فان امرها اعظم ولا تستباح بحال ولهذا لو قال له اقلنى قتله نجب الدية (وقالا يلزمه الارش فهما) لان النكول عندهما اقرار فيه شبهة فلا يثبت به القصاص ويثبت به الارش قال في الصحيح وعلى قول الامام منى المصحون (واذا قال المدعى لى بينة حاضرة) في المصر (قيل لخصمه اعطه كفيلا بنفسك ثلاثة ايام) لئلا يغيب نفسه فيضيع حقه والكفالة بالنفس جائزة عندهما واخذ الكفيل لمجرد الدعوى استخسان عندهما لان فيه نظرا للمدعى وابس فيه كثير ضرر بالمدعى عليه والتقدير بثلاثة ايام مروى عن ابي حنيفة وهو الصحيح ولا فرق في الظاهر بين الحامل والوجه والحقير من المال والحطير كما في الهدايه (فان فعل) اى اعطى كفيلا بنفسه فيها (والا امره بملازمته)

للا يذهب حقه (الا ان يكون) المدعى عليه (غربيا) مسافرا (على الطريق فيلازمه مجلس القاضي) فقط وكذا لا يكفل الا الى آخر المجلس بالاستثناء منصرف اليه لان في اخذ الكفيل والملازمة زيادة على ذلك اضراجه بمنعه عن السفر ولا ضرر في هذا المقدار ظاهرا هدايه (واذا قال المدعى عليه) في جواب مدعى الملك (هذا الشيء) المدعى به منقولا كان او حقا (او دعيه فلان الثابت) (٢٧٩) او اماريه او اجرية (اورهته عندى او غصبته منه) اى من الغائب

(واقام بينة على ذلك) وقال اليهود فرفه باسمه ونسبه او بوجهه وشرط محمد معرفته بوجهه ايضا قال في البرازيه ونقول الائمة على قول محمد اه (فلا خصومة بينه وبين المدعى) لانه اثبت بينته ان يده ليست بدخسومة وقال ابو يوسف ان كان الرجل صالحا فالجواب كما قلنا وان كان معروفا بالحيل لا تدفع عنه الخصومة قال الدر وبه يؤخذ واختاره في المختار وهذه نسخة كتاب الدعوى لان فيها اقوال خمسة علماء كما بسط في الدر اولان صورها حسن اه قديما بدعوى الملك لانه لو كان دعواه عليه الغصب او السرقة لا تدفع الخصومة لانه بصير خصما بدعوى الفعل عليه لا يده بخلاف دعوى الملك وتماه في الهدايه (وان قال ابتعته من الغائب فهو خصم) لانه لما زعم ان يده ملك اعترف بكونه

ولا بد من قوله لي بينة حاضرة لتكفيل قال في شرحه يؤمر باعطاء الكفيل لانه اخف عليه من الملازمة ولا يجبر على ذلك فان فعل سقط الملازمة عن نفسه وان لم يفعل جبت الملازمة عليه (قوله الا ان يكون غربيا على الطريق فيلازمه مقدار مجلس القاضي) وكذا لا يكفل الا الى آخر المجلس والاستثناء منصرف اليه اى الى اخذ الكفيل والملازمة واخذ الكفيل اكثر من ذلك زيادة ضرره بمنعه من السفر ولا ضرر في هذا المقدار وقوله بلازمته ليس تفسير الملازمة المنع من الذهاب لكن يذهب الطالب معه ويدور معه انما دار فاذا انتهى الى باب داره واراد الدخول يستأذنه الطالب في الدخول فان اذن له دخل معه وان لم يأذن له يحبس على باب داره ويمنعه من الدخول كذا في الفوائد ثم اذا لازم المدعى غيره باذن القاضي ليس له ان يلازمه بتلازمه ولا يغيره وانما يلازمه بنفسه اذا لم يرش المدعى عليه لانه هو الخصم وحده كذا في الفتاوى (قوله فان قال المدعى عليه هذا الشيء او دعيه فلان الغائب اورهته عندى او غصبته منه واقام بينة على ذلك فلا خصومة بينه وبين المدعى) وكذا اذا قال اماريه او اجرية واقام بينة لانه اثبت ان يده ليست بدخسومة ولا تدفع عنه الخصومة بمجرد دعواه الا اذا اقام البينة وقال ابن ابي ليلى يدفع بقوله مع يمينه وقال ابن شبرمة لا تدفع عنه ولو اقام البينة وقال ابو يوسف ان كان الرجل صالحا واقام بينة اندفعت الخصومة وان كان معروفا بالحيل لا تدفع عنه لان المحتال قد يدفع ماله الى مسافر يودعه اياه وبشهاد عليه فيختال لا يبطال حق غيره فاذا اتهمه القاضي لا يقبله ولانه قد يغصب مال انسان ويدفعه في السر الى من يريد السفر بأمره ان يودعه اياه علانية وبشهاد عليه الشهود حتى اذا ادعاه المالك المقتضوب منه يقيم ذواليد البينة انه مودع فلان الغائب لا يدفع الخصومة عن نفسه فاذا اتهمه القاضي لا يقبل منه اما اذا كان عدلا فانه يقبل منه ولو ان المدعى اذا كان يدعى الفعل على صاحب اليد كما اذا قال غصب منى هذا الشيء او سرقت فانه لا يقبل بينة المدعى عليه ولا يدفع الخصومة عن نفسه بالاجماع وان اقام ذواليد بينة على الودعة وان قال غصب منى على مالم بسم فاعله اندفعت بالاجماع (قوله وان قال ابتعته من فلان الغائب فهو خصم) لانه لما زعم ان يده يملك اعترف بكونه خصما بخلاف المسئلة الاولى (قوله وان قال المدعى سرقت منى واقام البينة وقال صاحب اليد او دعيه فلان واقام البينة لم تدفع الخصومة)

خصما (وان قال المدعى سرقت) بالبناء المعجول (منى) هذا الشيء (واقام البينة) على دعواه (وقال صاحب اليد او دعيه فلان واقام البينة) على دعواه (لم تدفع الخصومة) قال في الهدايه وهذا لقول ابن حنيفة وابي يوسف وهو استحسان وقال محمد تدفع لانه لم يدع الفعل عليه فصار كما اذا قال غصب منى على مالم بسم فاعله ولما ان ذكر الفعل يستدعى الفاعل لا بحالة والظاهر انه هو الذى يده الا انه لم يبينه درأ لمعدنه شفقة عليه واقامة الحسبة السر فصار كما اذا قال سرقت بخلاف الغصب لانه لاحد فيه

فلا يحتز عن كشفه اه قال الاسيحي والصحيح الاستحسان وعليه اعتمد الائمة المحمديون تصحيح (واذا قال المدعي ابنته من فلان) الغائب (وقال صاحب البدو دعيته فلان ذلك اسقط الخصومة) من المدعي عليه (بغير بينة) لتصادقها على ان الملك لغير ذي اليد فلم تكن يده بدخسومة الا ان يقيم المدعي البينة ان فلانا وكاه يقضه لانيته كونه احق بما ساكه (واليمين) انما هي (بالله تعالى دون غيره) لقوله صلى الله عليه وسلم من كان منكم حالفا فلخلف بالله اوليذر (ويؤكد) اي بلفظ اليمين (بذكر اوصافه تعالى المراهبة كقوله قل والله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة الذي يعلم

من الدراما يعلم من العلانية) وله ان يزيد على هذا ويقص الا انه يحتب العطف كيلا يكرر اليمين لان المستحق عليه يمين واحدة والاختيار فيه الى القاضي وقيل لا بلفظ على المعروف بالصالح وبلفظ على غيره قيل بلفظ في الخطير من المال دون الحقير كما في الهداية (ولا يستخاف بالطلاق ولا بللقاق) في ظاهر الرواية قال قاضيهم وبمضهم جواز ذلك في زماننا والصحيح ظاهر الرواية تصحيح فلو حلف به فنكل لا يقضى عليه بالنكول لنكوله مما هو منه عن شرما (ويستخلف اليهودي بالله الذي ازل التوراة على موسى والنصراني بالله الذي ازل الانجيل على عيسى والمجوسي بالله الذي خلق النار) فيناظر على كل بمقده فلو اكنى

هذا قولهما وقال محمد تندفع لانه لم يدع الفعل عليه فصار كما اذا قال غصب مني على ما لم يسم فاعله ولهما ان ذكر الفعل يستدعي الفاعل لامحالة فالظاهر انه هو الذي في يده الا انه لم يبينه درأ الحد مشقة عليه واقامة لحسبة السر فصار كما اذا قال سرقت بخلاف الغصب لانه لاحد فيه فلا يحتز عن كشفه (قوله) واذا قال المدعي ابنته من فلان (اي من زيد) وقال صاحب البدو دعيته فلان ذلك بينه دفع الخصومة بغير بينة) لانها توافقا على اصل الملك فيه لغيره فيكون وصولها الى ذي اليد من جهته فلم تكن يده بدخسومة الا ان فلانا وكاه يقضه لانه اثبت بينته انه احق بما ساكه (قوله واليمين بالله تعالى دون غيره) لقوله عليه السلام من كان حالفا فلخلف بالله اوليذر (قوله ويؤكد بذكر اوصافه) يعني بدون حرف العطف مثل والله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة الرحيم الرحمن ما فلان عليك ولا قبلك هذا المال الذي ادعاه وهو كذا وكذا ولا شيء منه واما بحرف العطف فان اليمين تكرر عليه والمستحق عليه يمين واحدة فانه لو قال والله والرحمن والرحيم كان ايمانا ثلاثا وان شاء القاضي لم يغاظ فيقول والله او بالله وقيل لا يغاظ على المعروف بالصالح وبغاظ على غيره وقيل يغاظ في الخطير من المال دون الحقير من المال (قوله ولا يستخلف بالطلاق ولا بللقاق) وقيل في زماننا اذا الخ الخصم ساخ القاضي ان يحلفه بذلك لفلة مبالاة المدعي عليه باليمين بالله تعالى وكثرة الامتناع بسبب الحلف بالطلاق كذا في الهداية وفي التمهيد ذكر بعضهم ان القاضي اذا حلف المدعي عليه بالطلاق فنكل لا يقضى عليها بالنكول لانه نكل مما هو منه عن شرما وان قال المدعي عليه الشاهد كاذب واراد تحليف المدعي ما يعلم انه كاذب لا يحلفه وكذا لا يحلف الشاهد لاننا امرنا باكرام الشهود وليس من اكرامهم استخلافهم (قوله ويستخلف اليهودي بالله الذي ازل التوراة على موسى والنصراني بالله الذي ازل الانجيل على عيسى والمجوسي بالله الذي خلق النار) وعن ابي حنيفة لا يستخلف احدا الا بالله خالصا وذكر الخصاص انه لا يستخلف غير اليهودي والنصراني الا بالله لان ذكر النار مع اسم الله تعالى لها فلا ينبغي ان تذكر بخلاف الكتابين لان كتب الله معظمه ويستخلف الوثني بالله تعالى خالصا ولا يستخلف بالله الذي خلق النار (قوله ولا يحلفون في بيوت عبادناهم) لان

بالله كنى كالم اختيار قال في الهداية هكذا ذكر محمد في الاصل وروى عن ابي حنيفة انه (القاضي) لا يستخلف غير اليهودي والنصراني الا بالله وهو اختيار بعض مشايخنا لان ذكر النار مع اسم الله تعالى تعظيها وما ينبغي ان تعظم بخلاف الكتابين لان كتب تعالى معظمه والوثني لا يحلف الا بالله تعالى لان الكفرة باسهم يعتقدون الله قال الله تعالى ولئن سألتهم من خافهم ليقولن الله اه (ولا يحلفون في بيوت عبادناهم) لكرهه دخوله والمأذية من ايمان تعظيها



( ولا يجب تقليط اليين على السلم زمان ) كيوم الجمعة بعد العصر ( ولا يمكن ) كبين الركن والمقام بمكة وعند منبر النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة لان المقصود تنظيم القسم به وهو حاصل بدون ذلك وفي اجاب ذلك تكليف القاضي حضورها وهو مدفوع هديه ( ومن ادعى انه اتباع ) أي اشترى ( من هذا ) الحاضر ( عبده بالف فبعد ) المدعى عليه ( استخلف بالله ) تعالى ( ما بينكما بيع قائم فيه ) أي في هذا العبد ( ولا يستخلف بالله ما بيعت ) هذا العبد لاحتمال انه باع ثم فسخ او قال ( ويستخلف ) كذلك ( في النصب ) بأن يقول له ( بالله ما يستحق عليك رده ولا يخلف بالله ما غصبت ) لاحتمال هينه او اداء ضمانه ( و ) كذلك في النكاح ( بأن ) ﴿ ٢٨١ ﴾ يقول له ( بالله ما بينكما نكاح قائم في الحال ) لاحتمال الطلاق البائن ( وفي دعوى الطلاق بالله ما هي

بأن منك الساعة بما ذكرت ) أي بالوجه الذي ذكرته المدعية ( ولا يستخلف بالله ما طلقها ) لاحتمال تجديد النكاح بعد الابانة فيخلف على الحاصل وهو صورة انكار النكاح لانه لو خلف على السبب ينحصر المدعى عليه وهذا قول أبي حنيفة ومحمد قال أبو يوسف يخلف في الجميع على السبب الا اذا عرض بما ذكر فيصاف على الحاصل قال في الهداية والحاصل هو الاصل عندهما اذا كان سببا يرفع القهيف على السبب بالاجماع كالعبد المسلم اذا ادعى العتق على مولاه وتماه فيها ( واذا كانت دار في يد رجل ادعاها ) عليه ( اثنان ) فادعى ( احدهما جميعا ) ادعى ( الآخر نصفها

القاضي ممنوع من ان يحضرها ) قوله ولا يجب تقليط اليين على السلم زمان ولا يمكن لان المقصود تنظيم القسم به وهو حاصل بدون ذلك ( قوله ومن ادعى انه اتباع من هذا عبده بالف فبعد استخلف بالله ما بينكما بيع قائم في الحال ولا يستخلف بالله ما بيعت ) لانه قد باع النبي ثم قال فيه او يرد بالعيب ( قوله ويستخلف في النصب بالله ما يستحق عليك رد هذه العين ولا رد قيمتها ولا يستخلف بالله ما غصبت ) لانه يجوز ان يكون غصبه ثم رده اليه او وجهه منه او اشتراه منه وكذا دعوى الوديعة والمأبأة لا يستخلف بالله ما غصب او دعى ولا اعازك ولكن يستخلف بالله ما يستحق عليك رد هذه العين ولا رد قيمتها وانما ذكرنا القيمة لجواز ان يكون تلفت عند المودع والمستعير بعد منها ( قوله وفي النكاح بالله ما بينكما نكاح قائم في حال ) هذا على قول من يستخلف في النكاح وانما استخلف على هذه الصفة لجواز ان يكون تزوجها ثم طلقها وبانت منه او خالها فاذا حلفه الحاكم يقول فرقت بينكما كذا روى عن أبي يوسف وقال بعضهم يقول القاضي ان كانت امرأتك فهي طالق فيقول الزوج نعم والحيلة في دفع اليين في دعوى النكاح على قولهما ان تزوج بزوجة أخرى فان بعد ما تزوجت لا يستخلف للمدعى كذا في الذخيرة ولا تنقذ لها في مدة المسئلة عن الشهود ولو كان الزوج هو المدعى واقام البينة لا تنقذ لها ايضا لان انكارها للنكاح اكثر من التشويز ( قوله ولا يستخلف بالله ما طلقها ) لجواز ان يكون طلقها واحدة ثم استرجعها او طلقها ثلاثا ثم رجعت اليه بعد زوج ( قوله واذا كانت دار في يد رجل ادعاها اثنان احدهما جميعا والآخر نصفها واقام البينة فالصاحب الجميع ثلاثة ارباعها ولصاحب النصف ربعها عند أبي حنيفة ) لان صاحب النصف لا يزاحم صاحب الجميع في النصف الباقي فاعترده صاحب الجميع والنصف الباقي استوت منازعتهم فيه فكان بينهما نصفين وهذه القسمة على طريق المنازعة ( قوله وقال أبو يوسف ومحمد بينهما اثنان ) لان صاحب الجميع يدعى سهمين وصاحب النصف يدعى سهما فضررب كل واحد منهما بما يدعيه وذلك ثلاثة اقسام وهذه القسمة على طريق المول ( قوله ولو كانت الدار في ايديهما سلت لصاحب الجميع نصفها على وجه

واقام البينة ) على ذلك ( فلصاحب ) دعوى ( الجميع ثلاثة ارباعها ) ( ٣٦ ) ارباعها ولصاحب ) دعوى ( النصف ربعها عند أبي حنيفة ) اعتبارا لطريق المنازعة فان صاحب النصف لا ينازع الآخر في النصف فسلموا استوت منازعتهم في النصف الآخر فينصف بينهما ( وقالاهي بينهما اثنان ) اعتبارا لطريق المول لان في المسئلة كلا ونصفا فالمسئلة من اثنين وتقول الى ثلاثة فتقسم بينهما اثنان قال في التصحيح واختار قوله البرهاني والنسفي وغيرهما ( ولو كانت الدار ) ( في ايديهما ) اي المدعين والمسئلة بحالها ( سلت ) الدار كلها ( لصاحب ) دعوى ( الجميع ) ولكن بسل له ( نصفها على وجه

القضاء ) وهو الذي في بدشريكه ( ونصفها لاهل وجه القضاء ) وهو الذي في يده  
ومنه قضاء ترك لأقضاء الزام وذلك لأن في بكل واحد منهما نصفها فيئة صاحب  
الجميع غير مقبولة على النصف الذي في يده وقبل على النصف في يد صاحبه وبينه  
صاحب النصف غير مقبولة اذ النصف في يده فحكمنا اصحاب الجميع بالنصف الذي  
في يد صاحبه وبقي النصف الآخر في يده على ما كان عليه فلهذا قلنا ان صاحب الجميع  
يأخذ نصفها على وجه القضاء والنصف الثاني يترك في يده لاهل وجه القضاء وهذا  
كله اذا اقاما البينة فاما اذا لم تكن لهما بينة فلا يعين على مدعى الجميع لأن مدعى النصف  
اقره الدار ويدعى ان النصف الذي في يده نفسه له فلا يعين على مدعى الجميع لأن  
صاحب الجميع لا يدعى ذلك النصف الذي في يده ويحلف مدعى النصف فاذا حلف ترك  
الدار في ايديها نصفين وان نكل قضى له **مسألة** دار في يد ثلاثة احدهم يدعى  
جميعها والثاني ثلثها والثالث نصفها واقام كل واحد منهم البينة على ما ادعاه فعندنا في حينة  
يقسم بينهم على طريق المنازعة فنكون من اربعة وعشرين لصاحب الجميع خمسة عشر  
ولصاحب الثلثين ستة ولصاحب النصف ثلاثة وطريق ذلك اننا نسمى مدعى الكل  
الكامل ومدعى الثلثين البت ومدعى النصف النصر فيحصل الدار على ستة لحاجتنا  
الى الثلثين والنصف فيكون في يد كل واحد سهران ثم يجمع بين دعوى الكامل  
والبت على ما في يد النصر فالكامل يدعى كله والبت يدعى نصفه لانه يقول حق الثلثان  
ويدي الثلث بقي لي الثلث نصفه في يد الكامل ونصفه في يد النصر ومخرج النصف اثنان  
فالنصف الكامل بلا منازعة والنصف الآخر استوت منازعتهما فيه فيقسم بينهما  
نصفين وهو منكسر فاضرب اثنين في ستة يكون اثني عشر ويجمع بين دعوى  
الكامل ونصر على ما في يد البت وهو اربعة من اثني عشر فالكامل يدعى كله ونصر  
يدعى ربه لانه يقول حق النصف ستة معي منه الثلث اربعة بقي السدس سهران  
سهم في يد البت وسهم في يد الكامل فسلم ثلاثة للكامل وتنازعا في سهم فانكسر  
فاضرب اثنين في اثني عشر يكون اربعة وعشرين فيجعل في يد كل واحد ثمانية ثم  
يجمع بين دعوى الكامل والبت على الثمانية التي في يد النصر فاربعة سلت للكامل  
بلا منازعة لان البت لا يدعى الا ستة عشر من الكل فثمانية منها في يده واربعة في يد  
نصر واربعة في يد الكامل فبقيت الاربعة الاخرى بينهما نصفين لاستوائهما في المنازعة  
فيحصل للكامل ستة والبت سهران ثم يجمع بين دعوى الكامل ونصر على ما في يد  
البت فنصر يدعى ربع ما في ايده سهمين فالتسعة سلت للكامل واستوت منازعتهما في سهمين  
فلنكل واحد سهم فيحصل للكامل سبعة ولنصر سهم ثم يجمع بين دعوى البت  
ونصر على ما في يد الكامل فالبت يدعى نصف ما في يده اربعة ونصر يدعى ربع  
ما في يده سهمين وفي المال سعة فاخذ البت اربعة ونصر سهمين وبقي للكامل سهران  
فاذا حصل للكامل بما في يد النصر ستة ونما في يد البت سبعة ومعهم سهران صار ذلك

القضاء ونصفها ) الآخر  
( لاهل وجه القضاء ) لانه  
خارج في النصف فيقضى  
بينته والنصف الذي في يده  
لا يدعيه صاحبه لان مدعاه  
النصف وهو في يده سالم  
له ولولم تنصرف اليه  
دعواه كان ظالما في امساكه  
ولا قضاء بدون الدعوى  
فترك في يده هدايه

خسة عشر وهي خسة اثمان الدار وحصل لبيت من نصر سهمان ومن الكامل اربعة  
فذلك ستة وهو ربع الدار وحصل لنصر من البيت سهم ومن الكامل سهمان فذلك  
ثلاثة وهو ثمن الدار وبالاختصار تكون من ثمانية فخمسة اثمانها لكامل وربيعا لبيت  
وثمنها لنصر وهذا قول ابي حنيفة وعلى قولهما تقسم الدار بينهم على طريق العول  
فتصح من مائة وثمانين سهما ووجهه ان يجمع بين دهوى الكامل والبيت على نصر  
فالكامل يدهى كله والبيت نصفه واقل مال له نصف اثنان فالكامل يضرب بـ ٢٠ سهمين  
والبيت بنصفه سهم ومالت الى ثلاثة ثم يجمع بين دهوى الكامل ونصر على البيت  
فالكامل يدهى كله ونصر يدهى ربه ويخرج الربع اربعة يضرب هذا بربه وهذا  
بـ ٢٠ فالت الى خمسة ويجمع بين دهوى البيت ونصر على الكامل فالبيت يدهى نصف  
ما في يده ونصر يدهى ربه وذلك من اربعة فيحصل ما في يده على اربعة وفيه سبعة فنصفه  
سهمان لبيت وربيه سهم لنصري في الربع فالحاصل ثلاثة واربعة وخسة وكلها متباعدة  
فاضرب الثلاثة في الاربعة ثم في الخمسة يكون ستين والدار بينهم على ثلاثة فاضرب  
الستين في ثلاثة تكون مائة وثمانين يكون يد كل واحد منهم ستون فاما في يد نصر  
ثلاثة لبيت عشرون وثلاثة لكامل اربعون والذي في يد البيت خسة لنصر وهو اثني  
عشر واربعة اجزاء لكامل وذلك ثمانية واربعون والذي في يد الكامل نصفه لبيت  
وذلك ثلاثون وربيه لنصر وذلك خسة ويبقى في يده الربع خسة عشر فجميع ما حصل  
لبيت خمسون مرة عشرون ومرة ثلاثون وجميع ما حصل لنصر سبعة وعشرون مرة  
اثنا عشر ومرة خسة عشر وجميع ما حصل لكامل مائة وثلاثة مرة اربعون ومرة  
ثمانية واربعون ويبقى في يده خسة عشر هذا كله اذا كانت الدار في ايديهم اما اذا كانت  
في يد غيرهم فانها تقسم بينهم عند ابي حنيفة على اثني عشر سهما لصاحب الجميع سبعة  
ولصاحب الثلاثين ثلاثة ولصاحب النصف اثنان ووجهه انك تحتاج الى حساب له  
ثلاثان ونصف واقله ستة فالبيت يدهى اربعة ونصر يدهى ثلاثة ولا منازعة لهما في الباقي  
وذلك سهمان فهما لكامل ونصر لا يدهى الا الثلاثة فخلا من منازعته سهم استوت فيه  
منازعة الكامل والبيت فيكون سهم بينهما فانكسر فاضربنا اثنين في ستة يكون اثني  
عشر فالبيت لا يدهى اكثر من ثمانية ونصر لا يدهى اكثر من ستة واربعة سلت لكامل  
وسهمان بين البيت والكامل لكل واحد منهما سهم ويبقى ستة استوت منازعته فيها  
لكل واحد سهمان فاصاب الكامل سبعة من اثني عشر مرة اربعة ومرة سهم ومرة  
سهمان واصاب البيت ثلاثة مرة سهمان ومرة سهم واصاب النصر سهمان وعلى قولهما  
يقسم بينهم على ثلاثة عشرة بطريق العول فالحاصل ستة والبيت اربعة ونصر ثلاثة  
ووجهه ان الكامل يضرب بالكل وهو ستة لان الدار قسمت على ستة لحاجتنا الى الثلثين  
والنصف فالبيت يضرب باربعة وهو الثلثان والنصر يضرب بالنصف ثلاثة والكامل  
بضرب ستة فصار الجميع ثلاثة عشر واما معرفة ما يخص كل واحد منهم من ثمن الدار

(واذا تنازعا في دابة) في يدهما اوفى يد احدهما او غيرهما (واقام كل واحد منهما بيته انها نجت) بالبناء المجهول (عنده  
وذكرنا تاريخنا) مختلفا (وسن الدابة يوافق احد التاريخين) (٢٨٤) فهو (اي صاحب التاريخ الموافق

لسنا (اولى) لان الظاهر  
يشهد بصدق بيته فترجح  
(وان اشكل ذلك) اي  
سنا (كانت بينهما) ان  
كانت في ايديهما وفي يد  
غيرهما وان في يد احدهما  
قضى له بها لانه سقط  
التوقيت وصار كأنهما لم  
يذكرنا تاريخنا وان خالف  
سن الدابة والتوقيت بطلت  
البيتان كذا ذكره الحاكم  
الشهيد لانه ظاهر كذب  
الفريقين فيترك في يد من  
كانت في يده هدايه قيد  
بذكر التاريخ لانه لو لم  
يورا قضى بها لذى اليد  
ولهما ان في ايديهما اوفى  
يد ثالث (واذا تنازعا دابة  
احدهما راكبها والآخر  
متعلق بلجامها فالراكب  
اولى) لان نصرته اظهر  
فانه يختص بالملك وكذا  
اذا كان احدهما راكبا  
في السرج والآخر رديفه  
فالراكب في السرج اولى  
لما ذكرنا بخلاف ما اذا كانا  
راكبين حيث يكون بينهما  
لاستوائهما في التصرف  
هداية (وكذلك) الحكم  
(اذا تنازعا بعيرا وعليه  
حمل لاحدهما) والآخر

مثل ان يكون ثمة الفا فان كل واحد منهم من الثمن بقدر ما اصاب فلي قول اي  
حنيقة على الكامل سبعة اجزاء من اثني عشر من الف وذلك خمسمائة وثلاثة وثمانون  
وثلاث درهم وطريقه ان تقسم الالف على اثني عشر يخرج من القسم ثلاثة وثمانون  
وثلاث درهم فاضرب ذلك في سبعة تصح خمسمائة وثلاثة وثمانون وثلاث وان شئت  
قلت سبعة من اثني عشر نصفها ونصف سدسها فخذ تلك النسبة من الف تجده  
كذلك وعلى اليت مائتان وخمسون ووجهه انك تضرب ثلاثة وثمانين وثلاثا وهي  
التي خرجت من القسم فيما في يده وهو ثلاثة يصح مائتان وخمسون وان شئت قلت  
بيده ثلاثة من اثني عشر وهي ربعها فخذ تلك النسبة من الالف وعلى نصر مائة وستة  
وستون وثلاثون ووجهه ان يضرب الاثنين الذين بيده في ثلاثة وثمانين وثلاث وان شئت  
قلت بيده سدس اثني عشر فخذ من الالف سدسها تجده كذلك وعلى قولهما اقسام  
الالف على ثلاثة عشر تصح ستة وسبعون واثنا عشر جزءا من ثلاثة عشر فيضرب سهام  
الكامل والنصر في ذلك فيكون على الكامل اربعمائة واحد وستون وسبعة اجزاء من  
ثلاثة عشر على نصر نصفه مائتان وثلاثون وعشرة اجزاء من ثلاثة عشر وكذلك سهام  
اليت وهي اربعة في ذلك ايضا يكون ثلاثمائة ونسمة اجزاء من ثلاثة عشر (قوله) واذا  
تنازعا في دابة واقام كل واحد منهما بيته انها نجت عنده وذكرنا تاريخنا وسن الدابة يوافق  
احد التاريخين فهو اولى (لان الحال يشهد له فترجح ولا فرق في هذا بين ان تكون  
الدابة في يدها اوفى يد غيرهما واما اذا كان سنا يخالف الوقتين بطلت البيتان لانه  
ظهر كذب الفريقين ويترك في يد من كانت في يده كذا ذكره الحاكم وهو الصحيح وفي  
رواية الاصل يقضى بها بينهما نصفين (وان اشكل ذلك كانت بينهما) لانه سقط  
التوقيت وصار كأنهما لم يذكرنا تاريخنا قال في شرحه وهذا اذا ادعياها في يد غيرهما  
لان كل واحدة من البيتين محكوم بها وليس احدهما اولى من الاخرى فتساويا  
فيها فكانت بينهما نصفين واما اذا كانت في يد احدهما فصاحب اليد اولى لانه  
محكوم ببيته ومعه اليد فهو اولى (قوله) واذا تنازعا في دابة احدهما راكبها  
والآخر متعلق بلجامها فالراكب اولى (لان نصرته اظهر وكذا اذا كان احدهما  
راكبا في السرج والآخر رديفه فالراكب في السرج اولى لان الغالب ان مالك  
الدابة يركب على السرج ويردف غيره معه فكان اولى قال الخجندی هذا قول  
ابي يوسف وعندهما سواء واما اذا كانا جميعا راكبين على السرج فهما سواء  
(قوله) وكذلك اذا تنازعا بعيرا وعليه حمل لاحدهما فصاحب الحمل اولى (وكذا  
اذا كان لاحدهما حمل وللآخر كور متعلق فصاحب الحمل اولى لانه هو المتصرف  
(قوله) واذا تنازعا فيهما احدهما لابه والآخر متعلق بكفه فالابن اولى) لانه

قائده (فصاحب الحمل اولى) من الفائدة لانه هو المتصرف (واذا تنازعا فيهما احدهما لابه  
والآخر متعلق بكفه فالابن اولى) لانه اظهرهما نصرة

(واذا اختلف المتبايعان في البيع) أي في ثمن البيع (فادعى أحدهما) أي المشتري (ثمنا وادعى البائع أكثر منه أو) في قدره (بان) أو اعترف البائع بقدر من البيع وادعى المشتري أكثر منه (أي أكثر من القدر الذي اعترف به البائع) (واقام أحدهما) أي البائع والمشتري (البينة) على دعواه (فرضي له بها) لأن في الجانب الآخر مجرد الدعوى والبينة أقوى منها (وإن أقام كل واحد منهما البينة) على دعواه (كانت البينة المثبتة لازادة أولى) لأنها أكثر بياناً وأثباتاً فبينة البائع أولى لو اختلفا في الثمن وبينة المشتري أولى في قدر البيع ولو اختلفا في الثمن والمبيع جميعاً فبينة البائع أولى في الثمن وبينة المشتري في المبيع نظراً إلى زيادة الأثبات (فإن لم يكن لكل واحد منهما بينة) ثبتت مدعاه (قبل للمشتري) أما أن ترضى بالثمن الذي ادعاه البائع والافسخنا البيع) بينكما (وقبل للبائع) أما أن تسلم ما (أي القدر الذي) ادعاه المشتري من المبيع والافسخنا البيع) لأن المقصود قطع المنازعة وهذا جهة فيه ﴿ ٢٨٥ ﴾ لأنه ربما لا يرضيان بالفسخ فإذا علم به يراضيان (فإن لم يراضيا) والمبيع قائم (استخلف الحاكم

أظهر نصراً ولو تنازعا في سباط أحدهما جالس عليه والآخر متعلق به فهو بينهما لأن القعود ليس يد عليه فاستويا فيه وكذا إذا كان ثوب في يد رجل وطرف منه في يد آخر فمما سواه (قوله) وإذا اختلف المتبايعان في البيع فادعى المشتري ثمنا وادعى البائع أكثر منه أو اعترف البائع بقدر من البيع وادعى المشتري أكثر منه واقام أحدهما البينة فرضي له بها وإن أقام كل واحد منهما البينة كانت البينة المثبتة لازادة أولى) لأن مثبت الزيادة مدع ونافها منكر والبينة بينة المدعى ولا بينة للمنكر لأن البينات للأثبات (قوله) فإن لم يكن لكل واحد منهما بينة قبل للمشتري أما أن ترضى بالثمن الذي ادعاه البائع والافسخنا البيع وقبل للبائع أما أن تسلم ما ادعاه المشتري من المبيع والافسخنا البيع فإن لم يراضيا استخلف الحاكم كل واحد منهما على دعوى الآخر) لأن كل واحد منهما مدع على صاحبه والآخر منكر (قوله) يتبدأ بين المشتري) هذا قول محمد وهو الصحيح لأن المشتري أشدهما إنكاراً لأنه مطالب أولاً بالثمن (قوله) فإذا حلفا ففسخ القاضي البيع بينهما) يعني إذا طلبا ذلك أما بدون الطلب فلا يفسخ (قوله) فإن نكل أحدهما عن البين لزمه دعوى الآخر) لأنه يجعل بأذلا فلم يتبق دعواه معارضة لدعوى الآخر (قوله) وإن اختلفا في الأجل أو في شرط الخيار أو في استيفاء بعض الثمن فلا تخالف) لأن هذه اختلاف في غير المقود عليه والمقود (قوله) والقول قول من ينكر الخيار والأجل مع بيته) لأنهما يثبتان تضارص الشرط والقول لأنكر العوارض ولأن الأجل اجنبي من المقد لأنه يجوز أن يخلو العقد منه والخيار مثله في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف إن كانا في مجلس العقد فالقول قول مدعى الخيار وإن كانا قد افرقا فالقول قول من ينفيه وقال محمد القول

والمبيع قائم (استخلف الحاكم كل واحد منهما على دعوى الآخر) لأن كل واحد منهما مدع ومدعى عليه (يتبدأ) الحاكم (بين المشتري) قال في الهداية وهذا قول محمد وأبي يوسف آخر وهو رواية عن أبي حنيفة وهو الصحيح اه وقال الأسججاني يبدأ بين المشتري وفي رواية بين البائع وهكذا ذكر أبو الحسن في جامعهم والصحيح الرواية الأولى وعليه مثنى الأئمة المصنفون تصحيح (فإذا حلفا ففسخ القاضي البيع بينهما) لأنه إذا تخالفا في العقد بلا بدل معين فيفسد قال في الهداية وهذا يدل على أنه لا يفسخ بنفس

التخالف لأنه لم يثبت ما ادعاه كل واحد منهما فيبقى بيع مجهول فيفسخه القاضي قطعاً للمنازعة أو يقال إذا لم يثبت البطل يبقى بيعاً بلا بدل وهو فاسد ولا بد من الفسخ في فاسد البيع اه (وإن نكل أحدهما عن البين لزمه دعوى الآخر) لأنه جعل بأذلا فلم يتبق دعواه معارضة لدعوى الآخر فلزمه القول بثبوته هداية (وإن اختلفا في الأجل أو في شرط الخيار أو في استيفاء بعض الثمن فلا تخالف بينهما) لأن هذا اختلاف في غير المقود عليه والمقود به فاشبه الاختلاف في الخط والأبراء وهذا لأن بانه دام لا يخلل ما به قوام العقد بخلاف الاختلاف في وصف الثمن وجنسه حيث يكون بمنزلة الاختلاف في القدر في جريان التخالف لأن ذلك يرجع إلى نفس الثمن فإن الثمن دين وهو يعرف بالوصف ولا كذلك الأجل لأنه ليس بوصف الأجرى أن الثمن موجود بعد مضيه هداية (والقول قول من ينكر الخيار والأجل) والاستيفاء (مع بيته) لأن القول قول المنكر

(وان هلك المبيع) اي بعد القبض قبل نقد الثمن وكذا اذا خرج من ملكه او صار بحال لا يقدر على رده بالعيب (ثم اختلفا) في ثمنه (لم يتخافا عند ابي حنيفة وابي يوسف) لان المتخالف فيما اذا كانت السلعة قائمة عرف بالنس والتخالف فيه يقضى الى الفسخ ولا كذلك بعد هلاكها لارتفاع العقد فلم يكن بمعناه (وجعل القول قول المشتري) يمينه لانه منكر لزيادة الثمن (وقال محمد بن خلفان وبفتح البيه على قيمة الهالك) لانه اختلفا في ثمن عقد قائم بينهما فاشبه حال بقاء السلعة قال جمال الاسلام والصحيح قولهما وعليه منى المحبوبي والنسفي وغيرهما كما هو الراسم الصحيح (وان) هلك بعض المبيع كان (هالك احد البدين) او التوبين او نحو ذلك (ثم اختلفا في الثمن لم يتخافا عند ابي حنيفة) لما امر ان المتخالف ثبت على خلاف القياس حال قيام السلعة وهي اسم لجميع اجزائها فلا يبقى بقوات بعضها (الا ان يرضى البايع ان يترك حصة الهالك) اصلا لانه حينئذ يكون الثمن كله بمقابلة القائم ويخرج الهالك من العقد ﴿ ٢٨٦ ﴾ فيتحالفان (وقال ابو يوسف يتخالفان

وبفتح البيه في المحي وقيمة الهالك) لان امتناع المتخالف لهلاكه فيقتدر بقدره (وهو قول محمد) قال الاحمدي في هذا ذكرنا وذكر في الجامع الصغير ان القول قول للمشتري في حصة الهالك ويتخالفان على الباقي عند ابي يوسف وعند محمد يتخالفان عليهما ويرد القائم وقيمة الهالك والصحيح قول ابي حنيفة وعليه منى المحبوبي والنسفي وغيرهما الصحيح (واذا اختلف الزوجان في) قدر (المهر) او في جنسه (قاضي الزوج انه تزوجها بالف وقالت المرأة تزوجتني بالفين) او مائة مثقال (فأبهما اقام

قول مدعى الخبر في الحالين هذا كله اذا اختلفا والمبيع قائم (قوله فان هلك المبيع ثم اختلفا في الثمن فلا تخالف عند ابي حنيفة وابي يوسف والقول قول المشتري في الثمن) معناه هلك المبيع في يد المشتري بعد قبضه (قوله مع يمينه) يعني اذا طلب البايع يمينه على ذلك فان حلف سلم ما قال وان نكل زعمه ما قال البايع (قوله وقال محمد بن خلفان وبفتح البيه على قيمة الهالك) اي يجب رد قيمته فان اختلفا في مقدار القيمة بعد المتخالف القول قول المشتري مع يمينه (قوله وان هلك احد البدين ثم اختلفا في الثمن لم يتخالفا عند ابي حنيفة) والقول قول المشتري مع يمينه (الا ان يرضى البايع ان يترك حصة الهالك) فيحتد يتخالفان ويراد ان المحي ولا شيء للبايع غير ذلك (قوله وقال ابو يوسف يتخالفان وبفتح البيه في المحي وقيمة الهالك وهو قول محمد) ثم اذا اختلفا في قيمة الهالك قال في شرحه القول قول البايع عند ابي يوسف وقال محمد قول المشتري وأبهما اقام البينة قبلت يمينته وان اقاما معا فبينة البايع اولى (قوله وان اختلف الزوجان في المهر فادعى الزوج انه تزوجها بالف وقالت بالفين فأبهما اقام البينة قبلت يمينته وان اقاما جميعا البينة فالبينة بينة المرأة) لانها ثبتت الزيادة وبينة الزوج تنفي ذلك فالبينة اولى (قوله وان لم يكن لهما بينة فتخالف عند ابي حنيفة ومحمد ولم يفسخ النكاح ولكن يحكم بمهر المثل فان كان مثل ما اعترف به الزوج او اقل قضى بما قال الزوج (يعني مع يمينه لان الظاهر شاهدته) (قوله وان كان مثل ما ادعته المرأة او اكثر قضى بما ادعته المرأة) اي مع يمينها ايضا قوله وان كان مهر المثل اكثر مما اعترف به الزوج واقل مما ادعته المرأة قضى لها بمهر المثل (لان موجب العقد مهر المثل وهو قيمة البضع وانما سقط ذلك بالنسيئة فاذا اختلفا

البينة قبلت يمينته) لانه نورد هو ما بالجملة (وان اقاما البينة فالبينة بينة المرأة) لانها ثبتت الزيادة قال في الهداية معناه اذا كان (فبها) مهر مثلها اقل مما ادعته اه اما اذا كان مهر مثلها مثل ما ادعته او اكثر كانت بينة الزوج اولى لانها ثبتت الحط وبينتها لاثبت شيئا لان ما ادعته ثابت لها بشهادة المثل كافي الكفاية (وان لم تكن لهما بينة فتخالف عند ابي حنيفة ولم يفسخ النكاح) لان اثر التخالف في انعدام النسيئة وهو لا يتخلل بصحة النكاح لان المهر تابع فيه بخلاف البيه لان عدم النسيئة يفسده على ما مر فيفسخ (ولكن) حيث انعدم النسيئة (يحكم مهر المثل فان كان) مهر مثلها (مثل ما اعترف به الزوج او اقل قضى بما قال الزوج لان الظاهر شاهدته) (وان كان مثل ما ادعته المرأة او اكثر قضى بما ادعته المرأة) لان الظاهر شاهدتها (وان كان مهر المثل) بينهما بان كان (اكثرا اعترف به الزوج واقل مما ادعته المرأة قضى لها بمهر المثل) لانها لم تتخالف لم تثبت الزيادة على

مهر المثل ولا لخطأه (واذا اختلفا في الاجارة) في البذل او المبدل (قبل استيفاء المعقود عليه تماخفا و ترادا ) لانه عقد معاوضة قابل للفسخ فكان عترة البيع وبدأ يمين المستاجر لو اختلفا في البذل والموجر لو في المدة وان برهنا فاليمين للمؤجر في البذل والمستاجر في المدة كافي الدر ( وان اختلفا بعد الاستيفاء ) لجميع المعقود عليه ( لم تماخفا وكان القول قول المستاجر ) قال في المراه وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف ظاهر لان هلاك المعقود عليه يمنع التحالف عندهما وكذا عمل اصل محمد لان الهلاك انما يمنع التحالف عنده في البيع لما ان له قيمة تقوم مقامه فيتحالفان عليها ولو جرى التحالف ههنا وفسخ العقد فلا قيمة لان المنافع لا تقوم بنفسها بل بالمقد وتبين ﴿ ٢٨٧ ﴾ انه لا عقد واذا امتنع التحالف فالقول للمستاجر مع يمينه لانه هو

المستحق عليه اهـ (وان اختلفا بعد استيفاء بعض المعقود عليه تماخفا وفسخ العقد فيما بقي ) اتفاقا لان العقد ينقذ ساعة فساحه فبصير في كل جزء من المنفعة كانه ابتداء العقد عليها بخلاف البيع لان العقد فيه دفعة واحدة فاذا تعذر في البعض تعذر في الكل هدايه ( وكان القول في الماضي قول المستاجر ) لانه منكر ( واذا اختلف المولى والمكاتب في ) قدر ( مال الكتابة لم تماخفا عند ابي حنيفة ) لان التحالف ورد في البيع على خلاف القياس والكتابة ليست في معنى البيع لانه ليس ب لازم في جانب المكاتب ( وقالا تماخفا ونفسخ الكتابة ) لانه عقد معاوضة يقبل الفسخ فاشبه البيع معنى قال في

فيها ولم يكن مع احدهما ظاهر بشهده رجع الى موجب العقد وهو مهر المثل وقال ابو يوسف القول قول الزوج مع يمينه مالم يأت بشيء مستنكر واختلفوا في المستنكر قبل هو ان يدعى مادون عشرة دراهم لان ذلك مستنكر في الشرع وقال الامام خواهر زاده هو ان يدعى مهر لا يتزوج مثله عليه عادة كما لو ادعى النكاح حل مائة درهم ومهر مثله الف وقال بعضهم المستنكر مادون نصف المهر فاذا جاوز نصف المهر لم يكن مستنكرا ( قوله واذا اختلفا في الاجارة قبل استيفاء المعقود عليه تماخفا و ترادا ) معناه اختلفا في البذل والمبدل فان وقع الاختلاف في الاجرة بدأ يمين المستاجر لانه منكر لوجوب الاجرة وان وقع في المنفعة بدء يمين الموجر وايضا نكل لزمه دعوى صاحبه وايضا اقام البينة قبلت بدنته فان اقاما جميعا البينة فينة الموجر اولي ان كان الاختلاف في الاجرة وان كانا في المنافع فينة المستاجر اولي وان كانا فيهما قبلت بينة كل واحد فيما يدعيه من الفضل نحو ان يدعى هذا شهرا بشرة والمستاجر شهرين بخمسة يقضى بشهرين بشرة ( قوله وان اختلفا بعد استيفاء المعقود عليه لم تماخفا ويكون القول قول المستاجر مع يمينه ) لانه هو المستحق عليه ( قوله وان اختلفا بعد استيفاء بعض المعقود عليه تماخفا وفسخ العقد فيما بقي وكان القول في الماضي قول المستاجر ) مع يمينه ولا تماخفا لان العقد ينقذ ساعة فساحه فبصير في كل جزء من المنفعة كانه ابتداء العقد عليها ( قوله واذا اختلف المولى والمكاتب في مال الكتابة لم تماخفا عند ابي حنيفة ) فاذا لم تماخفا فالقول قول الكتابة في بدل الكتابة مع يمينه ( قوله وقال ابو يوسف ومحمد تماخفا ثم نفسخ الكتابة ) ( قوله واذا اختلف الزوجان في متاع البيت فابصلح لرجل فهو لرجل ) كالصامة والحق والكتب والقوس والفرس والسلاح ( قوله وما يصلح للنساء فهو للمرأة ) كالرقابة والخيل والدمج والحرز وثياب الحرير ( قوله وما يصلح لهما فهو لرجل ) كالسرير والحصير والانية لان الظاهر ان الرجل يتولى آلة البيت وبشرتها فكان اظهر بدا منها ولا فرق بين ما اذا كان الاختلاف في حال قيام النكاح او بعد الفرقه

التصحيح وقوله هو المولى عليه عند النسق وهو الاصح الا قويل والاختيارات عند المجبوي ( واذا اختلف الزوجان في متاع البيت ) وهو ما يكون فيه ولو ذهبا وفضة ( فابصلح لرجل ) فقط كالصامة والفلنسة ( فهو لرجل ما يصلح للنساء ) فقط كالحجار والمخقة ( فهو للمرأة ) بشاذه الظاهر الا اذا كان كل منهما يصلح لآخر فانه بمنزلة الصالح لهما لتعارض الظاهرين ( وما يصلح لهما ) كالانية والنقود ( فهو لرجل ) لان المرأة وما في يدها يد الزوج والقول في الدعاوى لصاحب البذل بخلاف ما يختص بها لانه يمارسه ظاهر اقوى منه ولا فرق بينهما اذا كان الاختلاف في حال قيام النكاح او بعدما وقت

الفرقة هدايه ( فان مات احدهما واختلف ورثته ) اى ورثة احد الزوجين الميت ( مع ) الزوج ( الآخر ) الحى ( فايصلح  
 للرجال والنساء فهو لباقي ) اى الحى ( منهما ) سواء كان الرجل والمرأة لان اليد للميت دون الميت وهذا قول ابي حنيفة  
 ( وقال ابو يوسف يدفع الى المرأة ) سواء كانت حية او ميتة ( ما ) اى مقدار ( يجهزه مثلها والباقي ) بعده يكون ( الزوج )  
 مع يمينه لان الظاهر ان المرأة تأتى بالجهاز وهذا اقوى فيطلب به ظاهر ( ٢٨٨ ) الزوج ثم فى الباقي لامعارض لظاهره

( قوله فان مات احدهما واختلف ورثته مع الآخر لما يصلح لرجال والنساء فهو  
 لباقي منهما ) لان اليد للميت دون الميت وهذا قول ابي حنيفة ( قوله وقال ابو يوسف  
 يدفع للمرأة ما يجهزه مثلها والباقي للرجل مع يمينه ) لان الظاهر ان المرأة تأتى بالجهاز  
 من بيت اهله ثم فيما عداه لامعارض له الظاهر يده والطلاق والموت سواء وقال محمد  
 ما كان للرجل فهو للرجل وما كان للنساء فهو للمرأة وما كان يصلح لهما فهو للرجل  
 اولورثته والطلاق والموت سواء لقيام الزاوت مقام المورث هذا كله اذا كانا حريين اما  
 اذا كان احدهما مملوكا فالمتاع قسم فى حمل الحياة لان يده اقوى والميت بعد الموت لانه  
 لا يد للميت فخلت يد الحى عن المعارض وهذا عند ابي حنيفة وعندهما المكاتب والمأذون  
 بمنزلة الحر لان لهما يدا معتبرة فى الخصومات قال فى المنظومة  
 زوجان مأذون وحر خصما وفى متاع البيت قد تكلمنا  
 فذاك السر وقال لهما \*

( قوله واذا باع الرجل جارية فجاءت بولد فادعاه البايع فان جاءت به لاقل من ستة  
 اشهر من يوم باعها فهو ابن البايع وامه ام ولده ويفسخ البيع فيه ويرد الثمن ) هذا استحسان  
 وقال زفر دعوته باطلة لان البيع اعتراف منه انه عبد فكان فى دعواه مناقض ولنا ان  
 اتصال العلوق بملكه شهادة ظاهرة على كونه منه لان الظاهر عدم الزنا واذا صح  
 الدعوة اسندت الى وقت العلوق فتبين انه باع ام ولده فيفسخ البيع لان بيع ام الولد  
 لا يجوز ويرد الثمن لانه قبضه بغير حق ( قوله فان ادعاه المشتري مع دعوة البايع او بعده  
 فدعوة البايع اولى ) لانه اسبق لاستنادها الى وقت العلوق وهذه دعوة امتيلاد وان  
 جاءت به لاكثر من سنتين من وقت البيع لم تصح دعوة البايع لانه لم يوجد اتصال  
 العلوق فى ملكه الا اذا صدقه المشتري حينئذ يثبت النسب ويحمل على الاستيلاد بالنكاح  
 ولا يطل البيع لانا نيقنا ان العلوق لم يكن فى ملكه فلا يثبت به حقيقة العلق ولا حقه  
 وهذه دعوة تحرير وغير المالك ليس من اهله وان كان المشتري ادعاه قبل دعوة البايع  
 فى المسئلة الاولى صح دعوته ويثبت نسبه منه لانه اقرب بممكن على نفسه والامة فى ملكه  
 فصحت دعوته وانما قلنا انه اقرب بممكن على نفسه لانه يجوز ان يكون تزوجها فى ملك  
 واحبها ثم اشتراها مع الحبل فاذا ادعاه وهو فى ملكه قبل منه فان ادعاه البايع بعد ذلك  
 لم تصح دعوته لانه قد تعلق به معنى لا يلحقه الفسخ وهو ثبوت النسب من المشتري  
 ( قوله وان جاءت به لاكثر من ستة اشهر ولاقل من سنتين لم تقبل دعوى البايع فيه )

فيتميز والطلاق والموت  
 سواء لقيام الورثة مقام  
 مورثهم وقال محمد ما كان  
 للرجل فهو للرجل  
 وما كان للنساء فهو للمرأة  
 وما يكون لهما فهو للرجل  
 اولورثته والطلاق والموت  
 سواء قال الا سيجب ابي  
 والقول الصحيح قول ابي  
 حنيفة واحتجده النسفي  
 والمجوبى وغيرهما تصح  
 ( واذا باع الرجل جارية  
 فجاءت بولد فادعاه البايع  
 فان جاءت به لاقل من ستة  
 اشهر من يوم البيع فهو  
 ابن البايع وامه ام ولده )  
 استحسانا لان اتصال  
 العلوق فى ملكه شهادة  
 ظاهرة على كونه منه ومبنى  
 النسب على الحلفا فيعين فيه  
 التناقض واذا صح  
 الدعوى فاستندت الى  
 وقت العلوق تبين انه باع  
 ام ولده ( فيفسخ البيع  
 فيه ) لان بيع ام الولد  
 لا يجوز ( ويرد ) البايع  
 ( الثمن ) الذى قبضه لانه  
 قبضه بغير حق ( وان ادعاه

المشتري ) الولد ايضا سواء كانت دعواه ( مع دعوة البايع او بعده فدعوة البايع اولى ) لانه استند  
 الى وقت العلوق فكانت اسبق قال القهستاني وفيه اشعار بان لو ادعاه المشتري قبل دعوة البايع ثبت مسبه منه وحمل على  
 النكاح اه ( وان جاءت به لاكثر من ستة اشهر ) ولدون الحولين ( لم تقبل دعوة البايع فيه ) لاحتمال حدوثه بعد البيع



(الا ان بصدقه المشتري) فثبت النسب وبطل البيع والولد حر والام ام ولده كافى المسئلة الاولى لتصادفهما واحتمال الملوقة في الملك هدايه وفي القهستاني وفيه اشارة الى انه لو ادعياء اعتبر دعوى المشتري لقيام الملك المحتمل لعلوق كما في الاختيار اه وان جاءت به لاكثر من سنتين لم تصح دعوى البايع الا اذا صدقه المشتري فثبت النسب وبطل على الاستيلاء بالنكاح ولا يطل البيع ونحوه في الهدايه (٢٨٩) (وان مات الولد فادعاه البايع وقد) كانت (جاءت به لاقل

من ستة اشهر) من وقت البيع (لم يثبت الاستيلاء في الام) لانها تابعة للولد ولم يثبت نسبه بعد الموت لعدم حاجته الى ذلك فلا يبيعه استيلاء الام (وان ماتت الام) وبقي الولد (فادعاه البايع وقد) كانت (جاءت به لاقل من ستة اشهر) مذيعت (يثبت النسب منه في الولد واخذه البايع) لان الولد هو الاصل في النسب فلا يضره فوات التبعية (وبرد الثمن كله في قول ابي حنيفة) لانه تبين انه باع ام ولده وماليته غير متقومة عنده في العقد والتعسير فلا يضمنها المشتري (وقال ابو يوسف ومحمد رد حصة الولد ولا يرد حصة الام) بان يقسم الثمن على الام وقيمة الولد فا اصاب الولد رده البايع وما اصاب الام سقط عنه لان الثمن كان مقابلا لهما وماليته متقومة

الا ان بصدقه المشتري) لان دعوى البايع هنا دعوى ملك لا دعوى استيلاء لانا لانتم ان العلوق كان في ملكه واذا كانت دعوى ملك فدعوى الملك كمنافق موقع وعقده في هذه الحالة لا ينفذ لان الولد ليس في ملكه وانما قبلت دعوته اذا صدقه المشتري لجواز ان يكون الامر كما قال واذا صدق المشتري يثبت نسب الولد وبطل البيع والولد حر والام ولد فان ادعاه المشتري بعد التصديق لم يقبل لان النسب لما ثبت من البايع يصدق المشتري زال ملك المشتري ولا يقبل دعوته في ازالة نسب ثابت من غيره (قوله وان مات الولد فادعاه البايع وقد جاءت به لاقل من ستة اشهر لم يثبت الاستيلاء في الام) لانها تابعة للولد ولم يثبت نسبه بعد الموت لعدم حاجته الى ذلك فلا يبيعه استيلاء الام (قوله فان ماتت الام فادعاه البايع وقد جاءت به لاقل من ستة اشهر يثبت النسب في الولد واخذه البايع ويرد كل الثمن في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد رد حصة الولد ولا يرد حصة الام) اما ثبوت النسب فلان الولد هو الاصل لان الام تضاف اليه فيقام ام الولد وتستفيد هي الحرية من جهته لقوله عليه السلام «اعتقها وادعاه» والثابت لها حق الحرية وله حقيقة الحرية والادنى يتبع الاعلى واما رد الثمن كله عند ابي حنيفة فلان ظاهر ان الجارية ام ولد ومن باع ام ولد فملك عند المشتري فانها لا تكون مضمونة عليه عنده لان ماليته غير متقومة عنده في العقد والتعسير فذلك رد جميع الثمن وعندهما تكون مضمونة لانها متقومة عندهما فيرد من الثمن مقدار قيمة الولد فيعتبر الثمنان ويقسم الثمن على مقدار قيمتهما فا اصاب قيمة الام سقط وما اصاب قيمة الولد رده هذا اذا ماتت اما اذا قتلها رجل فاخذ المشتري قيمتها ثم ادعى البايع الولد فانه يرد قيمة الولد دون الام بالاجماع (قوله ومن ادعى نسب احدى التوأمين يثبت نسبهما منه) لانهما ماء واحد والحمل الواحد لا يثبت نسب بعضه دون بعض وعلى هذا لو باع المولى الجارية واحد التوأمين فادعى المولى الولد الباقي في يده صحته دعوى في الجسم وضمخ البيع وكانت الام ام ولده

### كتاب الشهادات

الشهادة موضوعة لتوثيق صيانة القديون والعقود عن الجحود قال الله تعالى «واشهدوا اذا تبأتم» وقال في الطلاق «واشهدوا ذوى عدل منكم» والشهادة عبارة عن الاخبار بجهة الشيء من مشاهدة البيان فلي هذا هي مشتقة من المشاهدة التي تنبئ

عندهما فيضمنها المشتري قال في التصحیح وعلى قول الامام مثنى ج في (٢٧) الائمة كالنفسى والمحجوبى والموصلى وصدر الشريعة (ومن ادعى نسب احد التوأمين) وهما ولدان بين ولادتهما اقل من ستة اشهر (ثبت نسبهما منه) لانهما من ماء واحد فن ضرورة ثبوت نسب احدهما ثبوت نسب الآخر اذا لا تصور علوق التانى حالنا لانه لا حبل اقل من ستة اشهر هدايه (كتاب الشهادات) لا تخفى مناسبة الشهادة لدعوى وتأخيرها عنها

( الشهادة ) لغة خبر قاطع وشرعا اخبار صدق لا يثبت حق كما في الفسخ وشرطها العقل الكامل والضبط والولاية وركنها لفظ اشهد وحكمها وجوب الحكم على القاضي بموجبها اذا استوفت ﴿ ٢٩٠ ﴾ شرائطها و اداؤها ( فرض ) على

من علمها بحيث ( يلزم الشهود ) اداؤها ( ولا يسهم كتمانها ) لقوله تعالى ﴿ ولا يأتى الشهادة اذا ماعدوا ﴾ وقوله تعالى ﴿ ولا تتكفوا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه ﴾ وهذا ( اذا طالبهم المدعى ) بالانها حقه فيتوقف على طلبه كسائر الحقوق الا اذا لم يعلم بها ذوالحق وخاف فوته لزمه ان يشهد بلا طلب كما في الفسخ ويجب الاداء بلا طلب لو الشهادة في حقوق الله تعالى وهي كثيرة عددها في الاشياء اربعة عشر قال ومتى اخر شاهد الحسبة شهادته بلا عذر فسق فترد شهادته اه وهذا كله في غير الحدود ( و ) اما ( الشهادة في الحدود ) فانه ( يخبر فيها الشاهد بين السر والاطهار ) لانه بين حبتين اقامة الحد والتوقي عن الهتك ( و ) لكن ( السر افضل ) لقوله صل الله عليه وسلم لاذى شهد عنده « لو سترته بثوبك لكان خيرا لك » وقال عليه الصلاة والسلام « من ستر على مسلم ستر الله تعالى عليه في الدنيا والاخرة » وفيما نقل من

عن المأينة وقيل مشتقة من الشهود وهو الحضور لان الشاهد يحضر مجلس القاضي للاداء فسمى الحاضر شاهدا واداءه شهادة وفي الشرع عبارة عن اخبار بصدق ومشروط في مجلس القضاء ولفظه الشهادة ولها شرط وسبب وركن وحكم فبيها طلب المدعى من الشاهد اداها وشرطها العقل الكامل والضبط والاهلية وركنها لفظ الشهادة وحكمها وجوب الحكم على القاضي بما تقتضيه الشهادة ( قوله رحمه الله الشهادة فرض ) يفى اداؤها وهذا اذا تحملها والترم حكمها اما اذا لم تحملها فهو غير بين الحمل وتركه لانه التزام لا وجوب فهو كما يوجب على نفسه من النذر وللانسان ان يخرز عن قبول الشهادة وتحملها وفي الواقعات رجل طلب منه ان يثبت شهادته الا يشهد على عقد فاني ذلك فان كان الطالب يحد غيره جازله ان يتنع والا فلا يسمه الامتناع ( قوله الشهود اداؤها ) تأكيد لقوله فرض ( قوله ولا يسهم كتمانها ) قال في النهاية الا اذا علم ان القاضي لا يقبل شهادته فانا نرجو ان يسهم ذلك او كان في الصك جماعة سواء ممن تقبل شهادتهم واجابوه فانه يسهم الامتناع وان لم يكن سواء او كانوا ولكن ممن لا يظهر الحق بشهادتهم عند القاضي او كان يظهر الا ان شهادته اسرع قبولاً لا يسهم الامتناع وعن محمد اذا كان له شهود كثير فدعا بعضهم للاداء وهو يحد غيره لا يسهم الامتناع وعن محمد ايضا لو دعى للاداء والقاضي ممن يقضى بشهادته لكنه خلاف مذهب الشاهد لا يريه ان يشهد فان شهد لا بأس بذلك قال حلف بن ايوب لو رفعت الخصومة الى قاض غير عدل فله ان يكتم الشهادة حتى يرفعها الى قاض عدل وكذا اذا خاف الشاهد على نفسه من سلطان جابر او غيره او لم يتذكر الشهادة على وجهها وسمه الامتناع وكذا لو شهد على باطل وكذا مثل ان يكون رجل من اهل السوق اخذ سوق النحاسين مقاطعة كل شهر بكذا فدعى الى اداء الشهادة عليه لم يحجزه الاداء حتى قالوا لو شهد بذلك استوجب الهنة لو اقر رجل عنده بدرهم وعرف الشاهد ان سبه من وجه باطل فانه يمتنع من اداها ( قوله اذا طالبهم المدعى ) هذا بيان وقت الفرضية ( قوله والشهادة في الحدود يخبر فيها الشاهد بين السر والاطهار ) هذا اذا كانوا اربعة اما اذا كانوا اقل والسر واجب لانها تكون قدفا وانما كان خفيا فيها لانه بين حبتين اقامة الحد والتوقي عن الهتك فان ستر فقد احسن وان اظهر اظهر حق الله تعالى فلذلك خير فيهما ( قوله والستر افضل ) لقوله عليه السلام « من ستر على مسلم ستره الله في الدنيا والآخرة » ولان الاظهار حق لله تعالى وهو غنى عنه والستر ترك كشف الآدمي وهو محتاج اليه فكان اولى ( قوله الا انه يجب ان يشهد بالمال في المهرقة ) لان المال حق الآدمي فلا يسهم كتمانها ( قوله فيقول اخذ ولا يقول سرق ) لان قوله اخذ يوجب الضمان وقوله سرق يوجب القلع وقد نذب

تأين الاداء عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضى الله عنهم دلالة ظاهرة على افضلية السر هدايه ( الى ) ( الا انه يجب ) عليه ( ان يشهد بالمال في السرقة فيقول اخذ ) المال احياء لحق المسروق منه ( ولا يقول سرق ) صونا ليد

السارق عن القطع فيكون جما بين السر والاعهار ( والشهادة على ) اربع ( مراتب ) الاولى ( منها الشهادة في الزنا يعتبر  
فم اربعة من الرجال ) لقوله تعالى ﴿ واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم ﴾ ولقوله تعالى ﴿ ثم  
لم يأتوا باربعة شهداء ﴾ ( ولا تقبل فيها شهادة النساء ) لحديث الزهري مضت السنة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
والخليفتين من بعده ان لا شهادة للنساء في الحدود والقصاص هدايه ( و ) الثانية ( منها الشهادة ببقية الحدود والقصاص تقبل  
فيها شهادة رجلين ) لقوله تعالى ﴿ فاستشهدوا شهدين من رجالكم ﴾ ( ولا تقبل فيها ) ايضا ( شهادة النساء ) لما مر ( و )  
الثالثة منها ( ماسوى ذلك ) المذكور . ﴿ ٢٩١ ﴾ ( من ) بقية ( الحقوق تقبل ) فيها ( شهادة رجلين او رجل وامرأتين

سواء كان الحق ) المشهود به  
( مالا او غير مال ) وذلك  
( مثل النكاح والطلاق  
والوكالة والوصية ) لان  
الاصل فيها القبول ارجو  
ما يتنى عليه اهلية الشهادة  
وهو المشاهدة والضبط  
والاداء اذ بالاول تحصل  
للم لا شاهد وبالثاني يبقى  
وبالاسات يحصل العلم  
للقاضي ولهذا يقبل  
اخبارها في الاخبار  
ونقصان الصبغ بزيادة  
التساين انجبر بضم الاخرى  
اليها فلم يبق بعد ذلك الا  
الشبهة فلهذا لا تقبل فيما  
يندرى بالشبهات وهذه  
الحقوق تثبت مع الشبهات  
وعدم قبول الاربع على  
خلاف القياس كيلا يكثر  
خروجهن هديه ( و )  
الرابعة الشهادة على مالا  
يطلع عليه الرجال كاعبر عنه  
بقوله ( تقبل في الولادة

الى السر فيما يوجب القطع وتجب عليه الشهادة فيما يوجب الضمان ولان في قوله اخذ  
احياء لحق المسروق منه الاترى انه لو قال سرق وجب القطع والضمان لا يجمع  
القطع فلا يحصل في قوله سرق احياء حقه ( قوله ) والشهادة على مراتب منها الشهادة  
في الزنا يتبرفها اربعة من الرجال ) قال الله تعالى ﴿ فاستشهدوا عليهن اربعة منكم ﴾  
واختلفوا في الشهادة على اللواط فمنه ابى حنيفة يقبل فيه رجلان عدلان لان موجه  
التزوير عنده وعندهما لا بد فيه من اربعة كالزنا واما اتيان البهيمة فالاصح عند  
اصحابنا جينا انه يقبل فيه شاهدان عدلان ولا تقبل فيه شهادة النساء ( قوله )  
ولا تقبل فيها شهادة النساء ) لان الحدود يؤثر فيها الشبهة والنساء شهادتهن شبهة  
لانهما قائمة مقام شهادة الرجال فهي كالشهادة على الشهادة ( قوله ) ومنها الشهادة ببقية  
الحدود والقصاص يقبل فيها شهادة رجلين ولا يقبل فيها شهادة النساء ) لما روى عن  
الزهري انه قال مضت السنة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتين  
من بعده ان لا تجوز شهادة النساء في الحدود والقصاص وقد قالوا ان شهادة النساء  
مع الرجال تقبل في الاحصان وعند زفر لا يقبل الا الرجال وكذلك قال ابو يوسف  
ومحمد يقبل شهادة النساء مع الرجال في تزكية شهود النساء وعند ابى حنيفة لا تجوز  
واما الشهادة في السرقة يقبل فيها في حق المال رجل وامرأتان ولا يقبل في حق القطع  
الارجلان فلو شهد رجل وامرأتان بالسرقة ثبت المال دون القطع ( قوله ) وما سوى  
ذلك من الحقوق يقبل فيه رجلان او رجل وامرأتان سواء كان الحق مالا او غير مال  
مثل النكاح والطلاق والوكالة والوصية ) وغير ذلك والمراد بالوصية ههنا  
الايصاء لانه قال او غير مال فلو كان المراد الوصية لكان مالا ( قوله ) ويقبل في الولادة  
والبكرة واليوب بالنساء في موضع لا يطلع عليه الرجال شهادة امرأة واحدة ) لان  
الاثنين احوطه وقوله « واليوب بالنساء » يعني اذا ادعى اليوب بالجارية فان قولهن مقبول  
ويحلف البايع ايضا واما شهادة النساء وحدهن على استهلال الماود فلا يقبل عند  
ابى حنيفة في حق الارث لانه مما يطلع عليه الرجال فلا بد فيه من رجلين او رجل

والبكرة واليوب ) التي ( بالنساء ) اذا كانت ( في موضع لا يطلع عليه الرجال شهادة امرأة واحدة ) لقوله عليه الصلاة والسلام  
« شهادة النساء جائزة فيما لا يستطيع الرجال النظر اليه » الجمع المحلى بالالف واللام برباذه الجنس فيتناول الاقل ولانه انما  
سقطت الذكورة ليخف النظر لان نظر الجنس اخف فكذا سقط اعتبار العدد الا ان المثنى والثلاث احوط لما فيه من معنى

الالزام كافي الهداية ثم قال اما شهادتهن على استهلال الصبي لا تقبل عند ابى حنيفة في حق الارث لانه مما يطلع عليه الرجال  
 الا في حق الصلاة لانه من امور الدين وعندهما تقبل في حق الارث ايضا لانه صوت عند الولادة ولا يحضرها الرجال عادة  
 فعصار كونهن يوقن على نفس الولادة اه ورجح في الفتح ( ولا بد في ذلك كله من المدالة ) لقوله تعالى ﴿ فشهدوا ذوى عدل  
 منكم ﴾ ولان المدالة هي المينة للصدق لان من يتماطى غير الكذب قديته طاه وعن ابى يوسف ان الفاسق اذا كان وجبا  
 في الناس ذامرة تقبل شهادته لانه لا يستأجر لوجهه ويستمع عن الكذب ﴿ ٢٩٢ ﴾ بمروته والاول اسع الا ان القاضى

اوقضى بشهادة الفاسق  
 يصح والمصلحة معروفة هداية  
 ( ولفظ الشهادة ) لان  
 النصوص نطقت باشتراكها  
 اذا لامر فيها هذه اللفظة  
 ولان فيها زيادة تأكيد  
 فان قوله اشهد من الفاظ  
 اليمين فكان الامتناع عن  
 الكذب بهذا اللفظ اهد  
 ( فان لم يذكر الشاهد  
 لفظ الشهادة وقال )  
 عومنا عنها ( اعلم اوابين  
 لم تقبل شهادته ) لما قلنا قال  
 في الهداية وقوله في ذلك  
 كله اشارة الى جميع ما تقدم  
 حتى بشرط المدالة ولفظ  
 الشهادة في شهادة النساء  
 في الولادة وغيرها هو  
 الصحيح لانه شهادة لما فيه  
 من معنى الالزام حتى اختص  
 بمجلس القضاء ويشترط  
 الحرية والاسلام اه ( وقال  
 ابو حنيفة يقتصر الحاكم  
 على ظاهر عدالة الشاهد  
 ( المسلم ) ولا يسأل عنه الا

وامرأتين وعندهما يقبل شهادتهن في حق الارث ويكنى في ذلك امرأة واحدة  
 عندهما لانه صوت عند الولادة وتلك الحالة لا يحضرها الرجال واما في حق الصلاة  
 عليه فقبوله بالاجماع لانها من امور الدين واما الرضاع فلا تقبل فيه الا شهادة رجلين  
 اورجل وامرأتين عندهما لانه مما يطلع عليه الرجال بدليل ان لدى الرحم المحرم منها  
 ان ينظر الى ثديها ويشاهد ارضاعها ( قوله ولا بد في ذلك كله من المدالة ولفظ  
 الشهادة ) هذا اشارة الى جميع ما تقدم حتى يشترط المدالة ولفظ الشهادة في شهادة  
 النساء في الولادة وغيرها هو الصحيح لانها شهادة لما فيه من معنى الالزام حتى اختص  
 بمجلس القضاء وشروط في الحرية والاسلام كذا في الهداية واما لفظ الشهادة فلا بد  
 منه لان في لفظها زيادة تأكيد فان في قوله اشهد من الفاظ اليمين فكان الامتناع  
 من الكذب بهذه اللفظة اشد وانما شرطت المدالة لقوله تعالى ﴿ بمن ترضون  
 من الشهداء ﴾ قال في الذخيرة احسن ما قيل في تفسير المدل ان يكون محتجا  
 الكبار ولا يكون مصرا على العنار ويكون صلاحه اكثر من فساده وصوابه اكثر  
 من خطائه وقال في النابيع المدل من لم يطمع عليه في بطن ولا فرج اى لا يقال  
 انه يأكل الربا والمنعسوب واشباه ذلك ولا يقال انه زان فان موضع الطعن البطن  
 والفرج ولهما توابع فاذا سلم عنها وعن توابعها كان عدلا والكذب من جلة الطعن  
 في البطن لانه يخرج منه ( قوله فان لم يذكر الشاهد لفظ الشهادة وقال اعلم اوابين  
 لم تقبل شهادته ) لان بهذه اللفظة لم يكن شاهدا لان الله تعالى اعتبر الشهادة بقوله  
 ﴿ فشهادة احدهم اربع شهادات ﴾ ( قوله وقال ابو حنيفة يقتصر الحاكم على  
 ظاهر عدالة المسلم ) يعنى لا يسئل عنه حتى يطمع الخصم فيه لقوله عليه السلام  
 « المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدودا في ذنف » ( قوله الا في الحدود والتعاص  
 فانه يسئل عن الشهود ) لانه يحتمل لاسقاطها فيشترط الاستقصاء فيها ( قوله فان طعن  
 الخصم فيهم سأل عنهم ) وكذا اذا وقع للقاضى في شهادتهم الشك والارتباب فلا بد ان  
 يسئل عن عدالتهم لتزول التهمة ولا تزول الا بالتركية ( قوله وقال ابو يوسف  
 ومحمد لا بد ان يسئل عنهم في السر والعلانية ) يعنى في جميع الحقوق وسائر الحوادث

اذا طعن في الخصم لقوله عليه الصلاة والسلام « المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدودا في ذنف » ( سواء )  
 ولان الظاهر الانزجار عامو محرم دينه وبالنظر كفاية اذ لا وصول الى القطع هداية ( الا في الحدود والتعاص فانه يسأل )  
 فيها ( عن الشهود ) وان لم يطمع الخصم لانه يحتمل لاسقاطها فيشترط الاستقصاء فيها لان الشبهة فيها اشد ( وان طعن انهم فيهم )  
 اى الشهود ( سأل ) القاضى ( عنهم ) لانه تقابل الظاهر ان يسأل طلبا للرجوع وهذا حيث لم يعلم القاضى حالهم اما اذا علمهم بمرح  
 او عدالة فلا يسأل عنهم وتعامه في الملتقط ( وقال ابو يوسف ومحمد لا بد ) للقاضى من ( ان يسأل عنهم في السر والعلانية )

سواء طعن الخصم فيه او لم يظن والفتوى على قولهما في هذا الزمان كذا في الهداية  
وكيفية السؤال عنهم في السر والعلاية ان يكتب الحاكم اسماء الشهود وانسابهم حتى  
يعرفهم المزكى ويسئل عن جيرانهم واصدقائهم ويرسل بالكتاب اليهم فيكتب المزكون  
العين تحت اسم العدل ولا يكتبون الفاتحت اسم الفاسق صيانة لعرض المسلم وفي  
النهاية تركية السر ان يثبت القاضي رسولا الى المزكى ويكتب اليه كتابا فيه اسماء  
الشهود حتى يعرفهم ويكون المكتوب اليه عدلا له خبرة بالناس ولا يكون منزويا  
غير محالط فنانس لانه اذا لم يخاطبهم لم يعرف العدل من غيره ويرد المكتوب اليه  
الجواب فن عرفه بالعدالة كتب تحت اسمه هو عدل جائز الشهادة ومن عرفه  
بالفسق لا يكتب شيئا تحت اسمه احترازا عن هتك السر او يقول الله اعلم الا اذا عدله  
غيره وخاف ان لم يصرح بذلك قضى القاضي بشهادته فحينئذ يصرح بذلك ومن  
لم يعرف بعدالة ولا فسق كتب تحت اسمه مستور ويكون جميع ذلك في السر لا يطلع  
عليه فخذع العدل او يتهدد او يستمال بالمال واما تركية العلاية فان القاضي يجمع  
بين العدل والشاهد لادبتهما تركية في العلاية لتنتفي شبهة تعديل غيره فيقول القاضي  
للمعدل اهذا الذي عدلته في السر فان قال بمحضرة المدعى عليه نعم قضى عليه حينئذ  
وقيل صفة التركية في العلاية ان يقول المعدل عند الحاكم انه عدل مرضى القول  
جائز الشهادة لان العبد قد يكون عدلا وشهادته لا تجوز وقيل يكفى بقوله هو  
عدل لان الحرية ثابتة بالدار وهذا اصح كذا في الهداية وقال ابو يوسف يقول في  
تعديله ما اعلم منه الا خيرا ولو قال لا بأس به فقد عدله وزكاه والتركية كانت في  
عهد الصحابة علاية ولم يكن في السر تركية لانهم كانوا صلحاء وكان المعدل لا يخاف  
الاذية من الشهود اذا جرحهم وفي زماننا تركت تركية العلاية واكتفى بتركية  
السر تحمزا عن الفتنة والاذية لان الشهود يؤذون الجارح وعن محمد انه قال تركية  
العلاية بلاه وفتنة كذا في الهداية واذا رأى المزكى رجلا حافظا للجماعة ولم ير منه  
ريبة قال ابو سليمان بسمه ان يعدله وان كان لا يعرفه فجاء شاهدان عدلان فعدلاه  
عنده وسعه ان يعدله بقولهما كذا في التنايع وتعديل الواحد جائز عندهما والاثان  
احوط وقال محمد لا بد من اثنين اعتبارا بالشهادة وعلى هذا الخلاف المترجم عن  
الشاهد ورسول القاضي الى المعدل يعنى اذا كان رسول القاضي الى المعدل واحدا  
او المترجم عن الشهود جاز عندهما والاثان احوط وعند محمد لا بد من اثنين لان  
اتركية في معنى الشهادة فيعتبر فيها العدد كما يعتبر فيها العدالة وهما بقولان التركية  
في السر ليست في معنى الشهادة ولهذا لا يشترط لفظ الشهادة وكذا العدد بالاجماع  
على ما قال الحنفية لا خصاصها بمجلس القضاء وبشروط اربعة في تركية شهود الزنا  
عند محمد كذا في الهداية وقد قال ابو حنيفة اقبل في تركية السر المرأة والعبد  
والحدود في القذف اذا كانوا عدولا ولا اقبل في تركية العلاية الا تركية من

في سائر الحقوق طعن  
الخصم فيهم اولا لان  
الحكم انما يجب بشهادة  
العدل فوجب البحث عن  
العدالة قال في الهداية  
وقيل هذا اختلاف عصر  
وزمان والفتوى على قولهما  
في هذا الزمان ومثله في  
الجواهر وشرح الاستبصار  
وشرح الزاهدى والتنايع  
وقال صدر الشهيد في  
الكبرى والفتوى اليوم  
على قولهما ومثله في شرح  
المنظومة للسيدى  
والحنافى وقاضى  
ومختارات النوازل  
والاختيار والبرهان وصدر  
الشريعة وتامه في التصحیح  
وفي الهداية ثم قيل لا بد ان  
يقول المعدل هو عدل  
جائز الشهادة لان العبد  
قد يعدل وقيل يكفى بقوله  
هو عدل لان الحرية ثابتة  
باصل الدار وهذا اصح

( وما يتم له الشاهد على ضربين احدهما ما ثبت بنفسه ) وذلك ( مثل البيع والاقرار والنصب والقتل وحكم الحاكم ) ونحو ذلك مما يسمع او يرى ( فاذا سمع ذلك الشاهد ) وهو ما يعرف ﴿ ٢٩٤ ﴾ بالسمع مثل البيع والاقرار ( اورآه )

اقبل شهادته لان تزكية السر من باب الاخبار والخبر به امر ديني وقول هؤلاء في الامور الدينية مقبول اذا كانوا عدولا الا ترى انه تقبل روايتهم في الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويجب الصوم بقولهم وتزكية الملاينة نظير الشهادة فيشترط فيها اهلية الشهادة وكذا المدد بالاجماع على ما قال الخصاص وعلى هذا تزكية الوالد لولده في السر جائز لانها من باب الاخبار كذا في النهاية وكذا تعديل الاعماء والملوك عندهما خلافا لمحمد كذا في التبايع ( قوله وما يتم له الشاهد على ضربين احدهما ما ثبت بنفسه مثل البيع والاجارة والتكاح والاقرار والنصب والقتل وحكم الحاكم فاذا سمع ذلك الشاهد اورآه وسمه ان يشهد به وان لم يشهد عليه ) واما اذا سمع الحاكم يقول حكمت لفلان على فلان بالف درهم ان سمعه يقول ذلك في موضع تجوز حكمه فيه جازله ان يشهد بذلك وان لم يأمره الحاكم بذلك وان كان سمعه في موضع لا يجوز حكمه فيه لا يجوز له ان يشهد بذلك ( قوله ويقول اشهد انه باع ) هذا في البيع الصريح ظاهر واما اذا كان البيع بالتأطى فانه يشهد على الاخذ والاعطاء ولا يشهد على البيع وفي الذخيرة او شهد على البيع جاز وفي الاقرار يقول اشهد ان فلانا اقر بكذا ولو فسر للقاضي بان قال اشهد بالسمع لا يقبل كذا في النهاية ( قوله ولا يقول اشهدنى ) لانه كذب ولو سمعه من وراء حجاب لا يجوز له ان يشهد ولو فسر للقاضي لا يقبله لان النعمة تشبه النعمة الا اذا كان دخل البيت وعلم انه ليس فيه احد سواه ثم جلس على الباب وليس للبيت مملك غيره فسمع اقرار الداخل ولا يراه لانه حصل العلم في هذه الصورة اه ( و ) الثاني ( منه ما لا يثبت حكمه بنفسه ) وذلك ( مثل الشهادة على الشهادة ) لانها غير موجهة بنفسها وانما تعبير موجهة بالنقل الى مجلس القضاء والنقل لا بد من تحميل ليصير الفرع كالوكيل ( فاذا سمع شاهدا يشهد بشئ لم يجوز ان يشهد على شهادته ) لعدم الانابة

فعله وهو ما يعرف بالرؤية كالنصب والقتل ( وسمه ان يشهد به وان لم يشهد عليه ) اى يحمل تلك الشهادة لانه علم ما هو الموجب بنفسه وهو الركن في الاداء ( ويقول اشهد انه باع ولا يقول اشهدنى ) لانه كذب قال في الهداية ولو سمع من وراء الحجاب لا يجوز له ان يشهد ولو فسر للقاضي لا يقبله لان النعمة تشبه النعمة الا اذا كان دخل البيت وعلم انه ليس فيه احد سواه ثم جلس على الباب وليس للبيت مملك غيره فسمع اقرار الداخل ولا يراه لانه حصل العلم في هذه الصورة اه ( و ) الثاني ( منه ما لا يثبت حكمه بنفسه ) وذلك ( مثل الشهادة على الشهادة ) لانها غير موجهة بنفسها وانما تعبير موجهة بالنقل الى مجلس القضاء والنقل لا بد من تحميل ليصير الفرع كالوكيل ( فاذا سمع شاهدا يشهد بشئ لم يجوز ان يشهد على شهادته ) لعدم الانابة

( الا ان يشهد ) على شهادته ويأمره بادائها ليكون فائتبعه ( وكذلك او سمعه يشهد الشاهد على ) ( شهدت )

شهادته ( ويأمره بادائها ( لم يسم للسامع ) له ( ان يشهد ) لانه لم يحمله وانما حل غيره

شهدت به فذلك كله باطل حتى يقول اشهد على شهادتي لان جميع هذه الالفاظ اسر  
 بالشهادة لاعلى طريق التحميل وهذا المأمور لم يمان اقرار الشهود عليه ولا اشهد  
 الشاهد على نفسه بخلاف ما اذا قال اشهد على شهادتي لان ذلك استنابة في نقل شهادته  
 واشهاده على نفسه بذلك (قوله ولا يحمل للشاهد اذا رأى خطه ان يشهد الا ان يذكر الشهادة)  
 لان الخط يشبه الخط فلم يحصل العلم وقيل لاختلاف بينهم في هذه المسئلة  
 وانهم متفقون على انه لا يحمل له ان يشهد في قول اصحابنا جميعا الا ان يذكر الشهادة وانما  
 الخلاف بينهم فيما اذا وجد القاضي شهادة في ديوانه لان ما في قطره تحت ختمه يؤمن عليه  
 من الزيادة والنقصان فحصل له العلم ولا كذلك الشهادة في الصك لانها في يد غيره وعلى  
 هذا اذا ذكر المجلس الذي كانت فيه الشهادة او اخبره قوم عن شئ بهم انما شهدنا نحن  
 وانت كذا في الهداية وفي البردوي الصغير اذا استيقن انه خطه وعلم انه لم يزد فيه شئ  
 بان كان محبوبا عنده او علم بدليل انه لم يزد فيه لكن لا يحفظ ماسمع فندهما لا يسمع ان  
 يشهد وعندنا بن يوسف يسمع وما قاله ابو يوسف هو المأمور به وقال في التوقيم قولهما هو  
 الصحيح (قوله ولا تقبل شهادة الاعمى) وكذا قضاؤه لا يجوز ثم شهادته على وجهين  
 احدهما ان كان تحملها وهو بصير ثم اداها وهو اعمى لم يحز عندهما وقال ابو يوسف يجوز  
 لانه لم يقد منه في حال الاداء الامانة المشهود عليه فاذا صح تحمله جاز اداؤه كالوشهد  
 بصير على ميت او على غائب ولهما ان العمى يمنع التحمل فنع الاداء كالجنون ولان حالة  
 الاداء اكدم من حالة التحمل بدليل ان التحمل يصح في حال لا يصح فيه الاداء مثل ان يكون  
 قاسقا او عدا او صيا وقت التحمل فان تحمله صحيح فاذا كان العمى يمنع التحمل فالولى واخرى  
 ان يمنع الاداء والثاني اذا ادا الشهادة عند الحاكم وهو بصير ثم عمى قبل الحكم بها لم يحز  
 الحاكم ان يحكم بها عندنا لان من شرط الحكم بالشهادة عندنا بقاء الشهود على حال اهلية  
 الشهادة الى ان يحكم بها الحاكم حتى اذا ارتدوا او فسقوا او خرسوا او رجعوا قبل الحكم  
 بها فان ذلك يمنع القضاء بها فكذا اذا عمى قبل الحكم بشهادته بخلاف ما اذا مات الشهود  
 او غابوا بعد الاداء قبل الحكم فان ذلك لا يمنع الحكم لان الاهلية بالموت انتهت وبالفية  
 ما بطلت ينفى في الملك وكذا في الحدود الا في الرجم خاصة فانه يسقط اذا غابت الشهود او  
 ماتوا بعد القضاء لقوات البدأة بهم وعن ابي يوسف لا يبطل الرجم ايضا بموتهم ولا بغيرتهم  
 وقد قالوا ان شهادة الاعمى لا يقبل في شئ اصلا وقال زفر تقبل فيما طريقه الاستفاضة  
 كالنسب والتكاح والموت ويجوز ذلك لان الاعمى يقع له العلم بما طريقه الاستفاضة كما  
 يقع للبصير (قوله ولا المملوك) لان الشهادة من باب الولاية وهو لا يلى على نفسه  
 قالوا ان لا يلى على غيره قل الله تعالى ﴿عبداء مملوكا لا يقدر على شئ﴾ وقال تعالى  
 ﴿ولا يابى الشهداء اذا ماعوا﴾ فلا يدخل العبد تحت هذا لان عليه خدمة مولاه يمنع  
 بها عن الحضور الى مجلس الحاكم ولانه ليس من اهل الضمان بالرجوع عن الشهادة

(ولا يحمل للشاهد اذا رأى خطه ان يشهد الا ان يذكر الشهادة)  
 لان الخط يشبه الخط فلم يحصل العلم وهذا قول الامام وعليه شئ الاثمة الملتزمون للصحيح كما في الصحيح وفي الدر وجوز اه لو في حوزة وبه تأخذ بجر عن الملتقى اه (ولا تقبل شهادة الاعمى) لان الاداء يقتضي التميز بالاشارة بين الشهود له والشهود عليه ولا يميز الاعمى الا بالثمة والتممة تشبه الثمة ولو عمى بعد الاداء يمنع القضاء عندنا حنيفة ونحوه لان قيام الاهلية شرط وقت القضاء لصيرورتها حجة عنده وصار كما اذا خرس او جن او فسق بخلاف ما اذا مات او غاب لان الاهلية بالموت انتهت وبالفية ما بطلت كما في الهداية (ولا المملوك) لانه لا يلى على غيره لان الشهادة من باب الولاية وهو لا يلى نفسه قالوا ان لا تقبل له الولاية على غيره

( قوله ولا المحدود في القذف وان تاب ) لقوله تعالى ﴿ ولا تقبوا لهم شهادة ابدًا ﴾ ولان رد شهادته من تمام الحد بخلاف المحدود في غير القذف لان الرد بالفسق وقذار تقع بالتوبة وعند الشافعي تقبل شهادته اذا تاب لقوله تعالى ﴿ الا الذين تابوا ﴾ قلنا الاستثناء ينصرف الى ما يليه وهو الفسق وقد قال اصحابنا ان شهادته تقبل ما لم يقم عليه الحد لان الله تعالى شرط في ابطالها اقامة الحد عليه فلم يوجد الشرط بقي على ما كان عليه ولو ضرب بعض الحد فهرب قبل تمامه ففي ظاهر الرواية تقبل شهادته ما لم يضرب جميعه وفي رواية اذا ضرب سوطا واحدا لا تقبل شهادته وفي رواية اذا ضرب اكثر الحد سقطت شهادته وان ضرب الاول لا تسقط ولو وجد الكافر في قذف ثم اسلم تقبل شهادته لان للكافر شهادة فكان ردّها من تمام الحد وبالإسلام حدثت له شهادة اخرى بخلاف العبد اذا حدّ ثم اعتق لانه لا شهادة للعبد بعد التتقاه ( ولا شهادة الوالد ) وان علا ( ولده ) وولد ( ولده ) وان سفل ( ولا شهادة الولد ) وان سفل ( لا يورثه واجداه ) وان علوا لان المنافع بين الآباء والاولاد متصلة ولذا لا يجوز اداء الزكاة اليهم فتكون شهادة لنفسه من وجه ولتكن التهمة ( ولا تقبل شهادة احد الزوجين للآخر ) لان الانتفاع متصل عادة والمقصود فيصير شاهدا لنفسه من وجه ولوجود التهمة ( ولا شهادة المولى لبيده ) لانه شهادة لنفسه من كل وجه اذا لم يكن على الببد دين او من وجه اذا كان عليه دين لان الحال موقوف صراحا ( قوله ولا المكاتبه ) لانه على حكم ملكه قال عليه السلام « المكاتب رق ماني عليه درهم » وكذا لا يجوز شهادة الاجير لمن استأجره والمراد بالاجير التليذ الخاص الذي يمد ضرر استاذة ضرر نفسه وقبل المراد بالاجير مسانئة او مشاهرة ( قوله ولا شهادة الشريك لشريكه فيما هو من شركتهما ) لانه شهادة لنفسه من وجه لا شرا كهما في المال فان شهد بمالك من شركتهما تقبل لانتهاء التهمة والاصل ان كل شهادة جرت للشاهد مغفلا ودفعت عنه مغرما لا تقبل وشهادة الشريك فيما هو من شركتهما تجلب له مغفلا فلا يجوز ولو اودع رجل اجلين ودية فجاء مدع فادعاها فشهد له المودعان جازت شهادتهما لم يجز الى انفسهما بشهادة مغفلا ودفعها مغرما وكذا اذا شهد المرتزان بالمرن لرجل غير الراهن جازت شهادتهما لانه ليس لهما في هذه الشهادة نفع بل فيها ابطال حقهما من الوثيقة بخلاف

﴿ واوالتك هم الفاسقون ﴾ قال في الهداية ولو وجد الكافر في قذف ثم اسلم تقبل شهادته لان للكافر شهادة فكان ردّها من تمام الحد وبالإسلام حدثت له شهادة اخرى بخلاف العبد اذا حدّ ثم اعتق لانه لا شهادة للعبد بعد التتقاه ( ولا شهادة الوالد ) وان علا ( ولده ) وولد ( ولده ) وان سفل ( ولا شهادة الولد ) وان سفل ( لا يورثه واجداه ) وان علوا لان المنافع بين الآباء والاولاد متصلة ولذا لا يجوز اداء الزكاة اليهم فتكون شهادة لنفسه من وجه ولتكن التهمة ( ولا تقبل شهادة احد الزوجين للآخر ) لان الانتفاع متصل عادة والمقصود فيصير شاهدا لنفسه من وجه ولوجود التهمة ( ولا شهادة المولى لبيده ) لانه شهادة لنفسه من كل وجه اذا لم يكن على الببد دين او من وجه اذا كان عليه دين لان الحال موقوف صراحا هداية ( ولا المكاتبه ) لما قلنا ( ولا شهادة الشريك لشريكه فيما هو من



(وتقبل شهادة الرجل لاختيه وعه) لانعدام التهمة فان الاملاك ومنافعها متباعدة ولا بسوطة ابعاضهم في مال بعض (ولا تقبل شهادة مخنث) بالفتح من يغفل ﴿ ٢٩٧ ﴾ الردي ويؤتى كالنساء لانه فاسق فاما الذي في كلامه ابن وفي

اعضائه تكسر فهو مقبول الشهادة كما في الهداية (ولاشهادة بالتحمة) في مصيبة غيرها باجر درر وقبح (ولا مغنية) ولو لنفسها لحرمة رفع صوتها خصوصا مع الغناء (ولا مد من الشرب) لغير الحجر من الاشربة (على اللهو) لحرمة ذلك قيده بالادمان ليكون ذلك ظاهرا منه لانه لا يخرج عن العادة الا اذا كان يظهر منه ذلك وقيد باللهو لانه لو شرب لتداوى لانسقط عدالته لشبهة الاختلاف كافي صدر الشريعة وقيدنا بغير الحجر لان شرب الحجر يسقط العداة ولو قطرة ولو يغير لهو (ولا) شهادة (من يلعب بالطيور) لانه يورث خفلة ولانه قد يقف على عورات النساء بصعود سطحه لطير طيره وفي بعض النسخ ولا من يلعب بالطيور وهو الغنى هداه (ولامن بغنى للناس) لانه يجمع الناس على ارتكاب كبيرة هداه واما من بغى لنفسه لدفع وحشة فلا بأس به عند العامة عنابه وصححه العيني وغيره

ما اذا باع حينا على اثنين فادعى مدع تلك العين فشهدا بما له فانه لا تجوز شهادتهما لانما يدفع عنهما مفرما وهو ابطال الثمن عنهما فهما يشهدان لا تقسما فلا تقبل (قوله) وتقبل شهادة الرجل لاختيه وعه (لان الاملاك مغنزة والايدي مغنزة لانه ليس لاحدهما تبسط في مال الآخر) (قوله) ولا تقبل شهادة مخنث (بني اذا كان ردي الافعال لانه فاسق اما الذي في كلامه ابن وفي اعضائه تكسر ولم يفعل الفواحش فهو مقبول الشهادة) (قوله) ولا تحمة (بني التي تنوح في مصيبة غيرها اما التي تنوح في مصيبتها فشهدا معا مقبولة قال بعضهم لاخير في الناحية لانها تأمر بالجذع ونهى عن الصبر وبكى شجو غيرها وتأخذ الاجرة على دمعها وتحزن الحى وتؤذى الميت (قوله) ولا مغنية (لانها مرتكبة حراما فان النهي عليه السلام نهى عن الصوتين الاحقين بالناحية والمغنية) (قوله) ولا مد من الشرب على اللهو (بني شرب غير الحجر من الاشربة اما الحجر فشرها يسقط العداة وان كان بغير لهو والادمان الدائمة والملازمة اى يشرب ومن يقفه ان يشرب بعد ذلك اذا وجدها وانما شرط في الادمان ليكون ذلك ظاهرا منه فاما من يثلم بالشرب ولم يظهر ذلك منه لم يخرج من العداة قبل ظهور ذلك منه وكذا من جلس في مجلس التجمور والشرب لا تقبل شهادته وان لم يشرب (قوله) ولا من يلعب بالطيور (وهو الغنى وكذا من يلعب بالطيور والحمام لا تقبل شهادته لانه يورث خفلة وقد يقف على العورات بصعود سطحه اذا اراد تطير الحمام واما اذا كان يبيعها ولا يطيرها ولا يعرف فيها بقرار قيات شهادته (قوله) ولا من بغنى للناس (لا يقال في هذا تكرار لانه قد ذكر المغنية قلنا مخصوص بالمرأة وهذا عام اولان الاول في الغنى مطاقا وهذا في الغنى للناس وقيد بالغنى للناس لانه اذا كان لا يغنى لغيره ولكن يغنى لنفسه احبانا لازالة الوحشة فلا بأس بذلك كذا في المستصفى وروى ان عبدالرحمن بن عوف جاء الى بيت عمر بن رضى الله عنه فسمع عمر يترنم في بيته قدماه فخرج اليه عمر خجلا فقال له اسمعنى يا عبدالرحمن قال نعم قال له انا اذا خلونا قلنا ما يقول الناس انذى ما كنت اقول قال لا قال \* انى قلت لم يبق من شرف العلاء الا النعش للغيوف \* فلازمين بمجئى بين الاسنة والسيوف \* (قوله) ولا من بائى بابا من ابواب الكبار التي يتعلق بها الحد (اى نوما من انواعها والكبيرة ما كانت حراما محضات شرع عليها عقوبة محضة بنص طاعن قال عبدالله بن عمر الكبار سبع \* الاشراك بالله \* وحقوق الوالدين \* والقتل \* واكل الربا \* واكل مال اليتيم ظلما وقذف المحصنات \* واليمين الغموس \* وقال ابن مسعود تسع ولعله زاد شهادة الزور والاياس من روح الله او شهادة الزور والزنا وسئل ابن عباس عن الكبار اربع هي قال هن الى السبعين اقرب وقيل هن سبع عشرة اربع في القلب \* الكفر بالله \* والاصرار على معصية الله والقنوط من رحمة الله \* والامن من كراهة \* واربع في اللسان \* التلغظ بالكفر \* وشهادة الزور \* وقذف المحصنات واليمين الغموس \* وثلاث في البطن \* اكل الربا وهو اكل مال اليتيم \* وشرب

(ولا من بائى بابا من الكبار التي يتعلق بها الحد) كالزنا ج في (٣٨) او الزنا والسرقة ونحوهما لانه يفسق

( ولا من يدخل الحمام بغير ازار ) لان كشف العورة حرام اذا رآه غيره ( و ) لا من ( يأكل الربا ) قال في الهداية وشرط في الاصل ان يكون مشهورا به لان الانسان قلما ما يخفى عن ( ٢٩٨ ) مباشرة العقود الفاسدة وكل ذلك ربا

( و ) لا ( المقامر بالزرد ) ويقال الزردشير وبصرف الان بالزهر ( والشرطي ) لان كل ذلك من الكبائر قال في صدر الشريعة قيد المقامرة بالزرد وقع اتفاقا وفي الذخيرة من يلعب بالزرد فهو مردود الشهادة على كل حال اهو في القبهستاني لاهب الزرد بلا قار لم يقبل شهادته بلا خلاف بخلاف لاهب الشرطي فانه يقبل الا اذا وجد واحد من ثلاثة اى المقامرة وفوت الصلاة واكثر الحلف عليه بالكذب اه وزاد في الاشياء ان يلعب به على الطريق او يذ كر عليه فسقا ( ولا ) تقبل ايضا شهادة ( من يفعل الاضال المستخفة ) ما يحل بالمرؤة ( كالبول على الطريق والاكل على الطريق ) لانه تارك لمروءة واذا كان لا يستحي من مثل ذلك لا يمنع من الكذب فيتم هدايه قال في الفتح ومنه كشف حورته لا يستحي من جانب البركة والناس حضور وقد كثر في زماننا اه ( ولا تقبل شهادة من يظهر سب السلف ) لظهور

الجر • واثنان في الفرج الزناء • والواط • واثنان في اليد • القتل • والسرة • وواحدة في الرجل • الفرار من الزحف • وواحدة في سائر البدن • عقوق الوالدین • ومن الكبائر • الحجر • وكتمان الشهادة من غير عذر • والافطار في رمضان من غير عذر • وقطع الرحم • وترك الصلاة متعمدا • ومنع الزكاة • ونسيان القرآن • وسب الصحابة ارضى الله عنهم • والخيانة في الكيل والوزن • واخذ الرشوة • وضرب المسلم بغير حق • وامتناع المرأة على زوجها بلا حجب • والوقعة في اهل العلم • واكل الميتة ولم يختر بغير اضطرار • والوطى في الحيض • والنميمة • والفتنة • والكذب • والنياحة • والحسد • والكبر • وترك الامر بالمعروف • والنهي عن المنكر مع القدرة • وقتل الولد خشية ان يأكل معه • والحلب في الوصية • وتحقير المسلمين • والظهار قال سعيد بن جبير كل ذنب او عد الله عليه النار فهو كبير والصغار النظر الى ما لا يحل • والتمس • والقبلة • وهجران المسلم فوق ثلاثة ايام • والبيع • والشراف • المسجود • والبعث في الصلاة • ونحطى الرقاب يوم الجمعة • والكلام في حالة الخطبة • وانتحوط مستقبل القبلة اوفى طريق المسلمين • والاستثناء • والحلوة بالاجنية • ومسافرة المرأة بغير محرم ولا زوج • والنحس • والسوم على سوم اخيه • وتلقى الركبان • وبيع الحاضر لبادي • والاحتكار • وبيع المبيع من غير بيان • والخطبة على خطبة اخيه • والتخلف في الشيء • والصلاة في الاوقات المنهي عنها • والسكوت عند سماع الفية • ووطى الزوجة الطاهر عنها قبل التكفير ( قوله ولا من يدخل الحمام بغير ازار لان كشف العورة حرام مستقيم بين الناس وكذا من يعنى في الطريق بدروال ليس عليه غيره كذا في النهاية ( قوله ولا آكل الربا ) لانه متأكد التحريم وشرط في الاصل الشهادة في اكل الربا وكذا كل من اشتهر باكل الحرام فهو فاسق مردود الشهادة ( قوله ولا المقامر بالزرد والشرطي ) شرط القمار لان مجرد اللعب بالشرطي لا يقدح في العدالة اما القمار لحرام وقاعله فاسق وفي شرحه من لعب بالشرطي من غير قار ولا ذكر فاحشة لا ترك صلاة فشهادته مقبولة وان كان ذلك يقطع عن الصلاة او يذ كر عليه فسقا او يحلف عليه لم يقبل شهادته واما اللعب بالزرد وسائر ما يلعب به فانه بمجرد منع قبول الشهادة لاجماع الناس على تحريم ذلك بخلاف اللعب بالشرطي فان فيه اخلافا بين الناس ( قوله ولا من يفعل الافعال المستخفة كالبول على الطريق والاكل على الطريق ) لانه تارك لمروءة فاذا كان لا يستحي من مثل ذلك لا يمنع من الكذب وكذا من يأكل في السوق بين الناس قال في النهاية اما اذا شرب الماء واكل القوفل على الطريق لا يقدح في عدالته لان الناس لا تستقيم ذلك والمراد بالبول على الطريق اذا كان بحيث يراه الناس وكذا لا تقبل شهادة الخناس وهو الدلال الا اذا كان عدلا يكذب ولا يحلف ( قوله ولا تقبل شهادة من يظهر سب السلف الصالح ) لظهور فسقه والمراد بالسلف الصالح الصحابة والتابعون وكذا لا تقبل شهادة تارك الجمعة رغبة عنها لان تاركها من غير

فسقه بخلاف من يخفيه لانه فاسق مستور عني قال في الملح وانما قيد بالسلف تبا الكلامهم والا فالاولى ( عذر )

ان يقال صب مسلم لسقوط العدالة بسبب المسلم وان لم يكن من السلف كافي السراج والتهابه اه (وتقبل الشهادة اهل الاهواء)  
 اى اصحاب بدع لا تكفر بكبر وقدر ورفض وخروج ونشيه وتعطيل وكل فرقة من هذه الفرق الستة اثنا عشر فرقة (الا  
 الخطابية) فرقة من الروافض يرون الشهادة اشيعتهم ولكل من حلف انه محق فردهم لالبدعهم بل لتهمة الكذب ولم يبق  
 لذهبيهم ذكر يجر (وتقبل شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض) اذا كانوا عدولا في دينهم جوهره لانهم من اهل الولاية على  
 انفسهم واولادهم الصغار فيكونون ﴿ ٢٩٩ ﴾ من اهل الشهادة على جنسهم (وان اختلف ملهم) كاليهود والنصارى

قال في الهداية لان ملل  
 الكفر وان اختلفت فلا  
 قهر فلا يحلهم الفيض على  
 التقول اه (ولا تقبل  
 شهادة الحرى) المستأمن  
 (على الذمى) لانه لا ولاية  
 له عليه لان الذمى من  
 اهل ديارنا وهو اهل حالا  
 منه وتقبل شهادة الذمى  
 عليه كشهادة المسلم عليه  
 وعلى الذمى وتقبل شهادة  
 المستأمنين بعضهم على بعض  
 اذا كانوا من اهل دار  
 واحدة وتعامه في الهداية  
 (وان كانت الحسنات  
 اغلب من السيئات) يعنى  
 الصغار جوهره (والرجل  
 ممن يجنب الكبار) ويتابع  
 عنها (قبلت شهادته) قال  
 في الجوهره هذا هو العدالة  
 المعنوية اذ لا بد من توفى  
 الكبار كلها وبعد توفيقها  
 يعتبر الغالب فمن كثرت  
 معاصيه اثر ذلك في شهادته  
 ومن ندرت منه المعصية  
 قبلت شهادته لان في اعتبار

حذر فاسق وكذا لا تقبل شهادة من اشتهر بترك زكاة ماله ولا شهادة من هو معروف  
 بالكذب الفاحش اما اذا كان لا يعرف به وانما اتى بشئ منه والخير فيه اغلب فشهادته  
 مقبولة ويروى ان وزير هارون الرشيد شهد عند ابي يوسف فلم يقبله فقال له هارون  
 ما منعك من قبول شهادته ما علم منه الاخيرا قال سمعته يوما قال لك في مجلسك انا عبدك  
 فان كان صادقا فشهادة العبد غير مقبولة وان كان كاذبا فالكذب يقدح في العدالة (قوله  
 وتقبل شهادة اهل الاهواء الا الخطابية) وهم قوم من الروافض يشهد بعضهم لبعض  
 بتصديق المشرود له يعتقدون بانه صادق في دعواه نسبوا الى ابن الخطاب وهو رجل  
 بالكوفة يستقد ان عليا هو الاله الاكبر وجعفر الصادق الاله الاصغر وقد قتله الامير عيسى  
 بن موسى وصلبه (قوله وتقبل شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض) اذا كانوا عدولا  
 في دينهم (قوله وان اختلف ملهم) وهم اليهود والنصارى والمجوسى اذا ضربت عليهم  
 الجزية واعطوا الذمة ولا تقبل شهادتهم على المسلم (قوله ولا تقبل شهادة الحرى على  
 الذمى) يعنى بالحرى المستأمن وتقبل شهادة الذمى عليه وتقبل شهادة المستأمنين بعضهم  
 على بعض اذا كانوا من اهل دار واحدة فان كانوا من اهل دارين كالروم والترك لا تقبل  
 وعلى هذا الارث لان اخلاف الدارين يقطع الولاية وينع التوارث بينهما بخلاف الذين  
 لانهم من اهل دارنا وتقبل شهادة المسلم على الذمى لان المسلم محق في عداوته للذمى  
 فقبلت شهادته عليه والذمى مبطل في عداوته للمسلم فلا تقبل عليه (قوله وان كانت  
 الحسنات اغلب من السيئات والرجل ممن يجنب الكبار قبلت شهادته وان الم معصية)  
 هذا هو حد العدالة المعنوية اذ لا بد من توفى الكبار كلها وبعد توفيقها يعتبر الغالب فمن  
 كثرت معاصيه اثر ذلك في شهادته ومن ندرت منه المعصية قبلت شهادته لان في اعتبار  
 الكل سد باب الشهادة وهو مفتوح احياء المحقوق \* وقوله \* وان الم معصية \* لان كل واحد  
 من دون الانبياء عليهم السلام لا يخلو من ارتكاب خطيئة فلو وقعت الشهادة على من لا ذنب  
 له اصلا لتعذر وجود ذلك في الدنيا فسوخ في ذلك واعتبر الاغلب \* وقوله \* ان كانت  
 الحسنات اغلب من السيئات \* يعنى الصغار وحاصله ان كل من ارتكب كبيرة او اصر  
 على صغيرة فانه تسقط عدالته (قوله وتقبل شهادته الاكف) وهو الذى لم يحنث وخصه  
 بالذكر لشبهة الواردة من قول ابن عباس انه لا تقبل شهادته وانما يقبل اذا ترك الاختنا

اجتنابه الكل سد باب الشهادة وهو مفتوح احياء المحقوق اه وفي الهداية والمجتهى ومختارات النوازل هذا هو الصحيح في حد  
 العدالة المعنوية (وان الم معصية) لان كل واحد من سوى الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يخلو من ارتكاب خطيئة فلو  
 وقعت الشهادة على من لا ذنب له اصلا لتعذر وجوده اصلا فاعتبر الاغلب وحاصله ان من ارتكب كبيرة او اصر على صغيرة  
 سقطت عدالته كافي الجوهره (وتقبل شهادة الاكف) لانه لا يخل بالعدالة الا اذا تركه استخفافا بالدين لانه لم يبق بهذا الصنيع

عدلا هدايه (والخصى) لانه قطع عضو منه ظلا فصار كما اذا قطعت يده (وولد الزنا) اذا كان عدلا لان فسق الابوين لا يوجب فسق الولد (وشهادة الحقى جائزة) لانه رجل او امرأة وشهادة الجنسين مقبولة الا انه كاشى (واذا وافقت الشهادة الدهوى) لفظا ومعنى او معنى فقط (قبلت) تلك الشهادة (وان خالفها) اى خالفت الشهادة الدهوى لفظا ومعنى (لم تقبل) تلك الشهادة لان تقدم الدهوى فى حقوق العباد شرط قبول الشهادة ﴿ ٣٠٠ ﴾ وقد وجدت فيما يوافقه واندمت

فما يخالفها هدايه (وبعتبر) اى بشرط اتفاق الشاهدين فى اللفظ والمعنى (جميعا بطريق الوضع لا الضمن) (عند ابى حنيفة) وعندهما يكتفى بالموافقة المعنوية (فان شهد احدهما بالف والآخر بالفين) والمدعى يدعى الالفين (لم تقبل الشهادة) عنده لاختلافهما لفظا وذلك يدل على اختلاف المعنى لانه يستفاد باللفظ وذلك لان الالف لا يبرر به عن الالفين بل هما جملتان متباينتان فصار كما اذا اختلف جنس المال وعندهما تقبل على الالف لانهما اتصفا على الالف وتقردهما بالزيادة فثبت ما اجتماع عليه فصار كالالف والالف والجسمانة وعلى هذا المائة والمائتان والطفلة والطفلتان قال الاسجصابى والصحيح قول ابى حنيفة وعليه معنى الائمة المحصورون تصحح قبيدنا يدعى الالفين لانه اذا ادعى المدعى الالف لا تقبل الشهادة بالاجماع (وان شهد احدهما بالف والآخر بالف وخسمائة والمدعى (ينكر) يدعى الفا وخسمائة قبلت شهادتهما بالف) اتفاقا لاتفاق الشاهدين عليها لفظا ومعنى لان الالف والجسمانة جملتان عطف احدهما على الاخرى والعطف يقرر الاول وتطير الطلقة والطفلة والنصف والمائة والمائتان والجسمون بخلاف الخمسة عشر لانه ليس بينهما حرف عطف فهو نظير الالف والالفين قال المحبندى هذا كله اذا كان فى دعوى مال كالقرض ونحوه اما لو كان على دعوى عقد لا تقبل بالاجماع فى الفصول كلها كما اذا ادعى انه باع عبدا من فلان بالفين والمشتري

من عذر اما اذا تركه استخفا بالدين واستهانة بالسنة لم تقبل شهادته (قوله والخصى) لانه قطع منه عضو ظلا فصار كما اذا قطعت يده ظلالا (قوله وولد الزنا) بنى اذا كان عدلا لان فسق الوالدين لا يوجب فسق الولد ككفرهما وقال مالك لا تقبل شهادته فى الزنا لانه يجب ان يكون غيره ككفله فيتم قلنا العدل لا يجب ذلك والكلام انما هو فى العدل (قوله وشهادة الحقى جائزة) المراد المشكل وحكمه فى الشهادة حكم المرأة (قوله واذا وافقت الشهادة الدهوى قبلت وان خالفها لم تقبل) كما اذا ادعى الف درهم وشهد بمائة دينار او بكر حنيفة لان من حكم الشهادة ان تطابق الدهوى فى المعنى واللفظ (قوله وبعتبر اتفاق الشاهدين فى اللفظ والمعنى) فى الاموال والطلاق حتى او شهد احدهما انه قال انت خلية وشهد آخر انه قال انت برة لا يثبت شئ من ذلك وان اتفق المعنى (قوله فان شهد احدهما بالف والآخر بالفين لم تقبل شهادتهما عند ابى حنيفة) لانهما اختلفا لفظا ومعنى لان الالف لا يبرر به عن الالفين (وقال ابو يوسف ومحمد تقبل بالالف) لانها داخلية فى الالفين فقد اتفقا عليها وهذا اذا كان المدعى يدعى الفين اما اذا ادعى الفا لا تقبل بالاجماع وعلى هذا المائة والمائتان والطفلة والطفلتان فان شهد واحد بطفلة وواحد بطفلتين وشاهد ثلاث وقد دخل بها فهى طالق ثلاثا وان لم يدخل بها يقع ثنتان كذا فى النهاية لان الاولى اتفقوا فيها والاثنتين اتفق فيهما شاهدهما وشاهد الثلاث فصاروا ثلاثا (قوله فان شهد احدهما بالف والآخر بالف وخسمائة والمدعى يدعى الفا وخسمائة قبلت الشهادة بالف) بنى بالاجماع لاتفاق الشاهدين على الالف لفظا ومعنى لان الالف والجسمانة جملتان فالالف جملة والجسمانة جملة اخرى والمدعى يدعى الفا وخسمائة فقد اتفقا على احد الجملتين مع دعوى المدعى لها فثبت ما اتفقا عليه ولم يثبت ما اختلفا فيه وايس هذا عند ابى حنيفة كالوشهد احدهما بالف والآخر بالفين لان ذلك جملة واحدة وقد اختلفا فيها فلا تقبل ولو كان المدعى انما ادعى الفا لا غير لم تقبل بالاجماع لان شهادة الذى شهد بالف وخسمائة باطلة لانه كذبه المدعى فى ذلك ونظير مسئلة الالف وخسمائة الطفلة والطفلة والنصف والمائة والمائتان والجسمون بخلاف الخمسة عشر لانه ليس بينهما حرف عطف فهو نظير الالف والالفين قال المحبندى هذا كله اذا كان فى دعوى مال كالقرض ونحوه اما لو كان على دعوى عقد لا تقبل بالاجماع فى الفصول كلها كما اذا ادعى انه باع عبدا من فلان بالفين والمشتري

ادعى المدعى الالف لا تقبل الشهادة بالاجماع (وان شهد احدهما بالف والآخر بالف وخسمائة والمدعى (ينكر) يدعى الفا وخسمائة قبلت شهادتهما بالف) اتفاقا لاتفاق الشاهدين عليها لفظا ومعنى لان الالف والجسمانة جملتان عطف احدهما على الاخرى والعطف يقرر الاول وتطير الطلقة والطفلة والنصف والمائة والمائتان والجسمون بخلاف الخمسة عشر لانه ليس بينهما حرف العطف فهو نظير الالف والالفين هدايه

( و اذا ) شهدا بالف قال احدهما ﴿ ٣٠١ ﴾ في شهادته لكنه قد ( قضاه منها خمسمائة قبلت شهادته بالف )

لا تقبلها عليه ( ولم يسمع قوله انه قضاء ) لانها شهادة فرد ( الا ان يشهد معه آخر ) ليم نصاب الشهادة ( ويبنى للشاهد اذا علم ذلك ) اي علم قضاء المدعيون وخشي انكار المدعي لما قبضه ( ان لا يشهد ) ( بالف حتى يقر المدعي انه قبض خمسمائة ) كيلا يصير معينا على الظلم ( واذا شهد شاهدان ان زيدا قتل يوم النحر ) من هذا العام مثلا ( بمكة وشهد ) شاهدان ( آخران انه قتل يوم النحر ) من هذا العام ( بالكوفة واجتمعا ) اي الشهود كلهم ( عندالحاكم لم يقبل ) الحاكم ( الشهادتين ) لثبوت يكذب احدهما وليست احدهما باولي من الاخرى ( فان سبقت احدهما ونقض بها ثم حضرت الاخرى لم تقبل ) الثانية لانه الاول قد ترجحت بانصال القضاء بها فلا يقض بالثانية ( ولا يسمع القاضي الشهادة على جرح ) الشهود بان ادعى المدعي عليه ان شهود المدعي فسفه او مستأجرون واقام يمينه على ذلك فان القاضي لا يلتفت اليها ( ولا يحكم بذلك ) ولكن

ينكر فتشهد شاهد بالف والاخر بالفين او شهد احدهما بالف والاخر بالف وخمسمائة لا تقبل بالاجماع ( قوله ) واذا شهد بالف وقال آخر قضاه منها خمسمائة قبلت شهادته بالف ( لا تقبلها عليه ولم تقبل قوله انه قضاء ) لانها شهادة فرد ( ان يشهد معه آخر ) ومن ابي يوسف انه يقضي بخمسمائة لان شاهد القضاء مضمون شهادته انه لا دين الا خمسمائة وجوابه ما قلناه كذا في الهداية ( قوله ) ويبنى للشاهد اذا علم ذلك ان لا يشهد بالالف حتى يقر المدعي انه قبض خمسمائة ( كي لا يصير معينا على الظلم ) ومنه قوله يبنى ( قوله ) واذا شهد شاهدان ان زيدا قتل يوم النحر بمكة وشهد آخران انه قتل يوم النحر بالكوفة واجتمعا عندالحاكم لم تقبل الشهادتين ( لان احدهما كاذبة وليست احدهما اولى من الاخرى ولان القتل فعل والفعل لا يصادو لا يكرر وغائده ذلك فيما اذا قال ان لم الحج لعام فبعدى حرما قام العبد شاهدين انه قتل يوم النحر بالكوفة واقام الورثة شاهدين انه قتل بمكة وان شهدوا على اقرار القاتل بذلك في وقتين او في مكانين قبلت الشهادة لان الاقرار قول والاقرار تعاد وتكرر فيحوز ان يكون اقرار بذلك في كل واحد من الوقتين فتقبل وعلى هذا اذا شهد احد الشاهدين انه باعه هذا الثوب امس وشهد آخر انه باعه اليوم او شهد احدهما انه اقر انه باعه امس وشهد الاخر انه اقر انه باعه اليوم قبلت الشهادة لان المشهود به معنى واحد وهو القول والاقرار يجوز ان تعاد وتكرر وليس هذا من شرط صحة ثبوته حضور شاهدين بخلاف النكاح فانه اذا شهد احدهما انه تزوجها امس وشهد آخر انه تزوجها اليوم فان شهادتهما لا تقبل لان النكاح لا يصح الا بحضور شاهدين ولم يشهد احدهما بالنكاح انه وقع بشهادة اثنين وانما شهد كل منهما ان العقد وقع بشهادة واحد ( قوله ) ولا يسمع القاضي الشهادة على جرح ولانني ولا يحكم بذلك ) وهو ان يجرح المدعي الشهود فيقول انهم فسفة او مستأجرون على الشهادة واقام على ذلك يمينه فان القاضي لا يسمع بيمينته ولا يلتفت اليها ولكن يسأل عن شهود المدعي في الدروز كيهم في العلانية فاذا ثبت عدالتهم قبل شهادتهم وقوله ولا تنفى ، الشهادة على النفي مقبولة اذا كان النفي مفرونا بالاثبات وكان ذلك مما يدخل تحت القضاء كما اذا شهدوا ان هذا وارث فلان لا وارث له غيره او لا فلم له وارثا غيره تقبل هذه الشهادة حتى انه يسلم اليه كل المال وكذا اذا قال لعبده ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر فتشهد شاهدان انه لم يدخل قبلت شهادتهما ويقضى بتمتعه لان الشهادة على الشروط في النفي مسموعة وانما قال اذا كان يدخل تحت القضاء لان الرجل اذا قال ان لم احج هذا العام فبعدى حر فتشهد شاهدان انه ضحى بالكوفة لم يتحقق عندهما لانها قامت على النفي والتضيحية مما لا يدخل تحت القضاء وقال محمد يتحقق لانها قامت على امر معلوم وقوله ولا يحكم بذلك ، فان قيل لاجابة الى هذا فانه اذا لم يسمع فليعلم انه لا يحكم قلنا يمكن ان لا نسمع ولكن جاز ان يحكم فان القاضي لا يجوز ان يسمع البيعة في بيع الدبر فاما اذا حكم

يسأل عنهم سرا وعلانية فان ثبت عدالتهم قبلت شهادتهم والا لا

(و لا يجوز لشاهدين بشئ لم يعينه ) لان الشهادة مشتقة من المشاهدة وذلك بالعلم ولم يحصل ( الا بالنسب والموت والنكاح والدخول وولاية القاضي فانه يسمعه ان يشهد بهذه الاشياء اذا اخبره بها من يتق به ) استحسانا لان هذه الامور تخص بعباية اسبابها الخواص من الناس ويتعلق بها احكام تبقى على اقتضاء القرون والاعوام فلو لم يقبل فيها الشهادة بالتام لادى الى الحرج وتعطيل الاحكام قال في المرداه وانما يجوز لشاهد ان يشهد بالاشهاد وذلك بالتواتر واخبار من يتق به كما قال في الكتاب ويشترط ان يخبره رجلا نورا رجل وامراة ان يحصل له نوع من العلم وقيل في الموت يكفي باخبار واحد او واحدة لا نقل ما يشاهد حاله غير الواحد ﴿ ٣٠٢ ﴾ ثم قال ويثبت ان يطلق اداء الشهادة اما

إذا فسر لقاضي انه يشهد  
بالتسامع لم تقبل شهادته  
كما ان معانة اليد في الاملاك  
نطلق فيه الشهادة ثم اذا  
فسر لا تقبل كذا هذا ثم  
قصر الاستثناء في الكتاب  
على هذه الاشياء يتن باعتبار  
التسامع في الولاء والوقف  
وعن ابي يوسف آخر  
انه يجوز في الولاء لانه  
بغزلة النسب وعن محمد  
يجوز في الوقف لانه يتن  
على مر الاغصان الا انا  
نقول الولاء يتن على  
زوال الملك ولا بد فيه  
من المعانة فكذا فيما يتن  
عليه واما الوقف فالصحيح  
انه تقبل الشهادة بالتسامع  
في اصله دون شرائطه  
لان اصله هو الذي يشتره  
(والشهادة على الشهادة  
جائزة في كل حق لا يسقط  
بالشبهة) قال في الهداية

بجواز بيمه صح لانه مختلف فيه فان عدل الشاهد وجرحه آخر بسأل القاضي آخر  
فان عدله قضي بذلك وان جرحه اثنان لا يقضى به وان عدله بعد ذلك الف  
( قوله ولا يجوز لشاهدان بشم بشي لم يمانية الا النسب والموت والنكاح  
والدخول وولاية القاضي فانه يسمه ان يشم بهذه الاشياء اذا خبره من يثق به )  
وهذا استحصان ويشترط ان يخبره بذلك رجلان عدلان او رجل وامرأتان عن  
يثنى بهم ويقع في قلبه صدقهم ويشترط ايضا ان يكون الاخبار بلفظ الشهادة كذا  
ذكره المتصاف وقيل في الموت يلتقي باخبار واحد اما رجل واما امرأة واحدة  
لانه قل ما يشاهداه غير الواحد اذا الانسان يراه ويكرهه ولا كذلك النكاح والنسب  
وينبغي ان يطلق اداء الشهادة ولا يفسرها اما اذا فسرهما للقاضي بان قال اني اشهد  
بالتسامع لم تقبل شهادته ثم ان الشيخ رحمه الله قصر الشهادة بالتسامع على خمسة اشياء  
ولم يذكره غيرها وهذا يثني اعتبار التسامع في الولاية والوقف وعن ابي يوسف انه  
يجوز في الولاية لانه بمنزلة النسب وعن محمد بن يعقوب في الوقف لانه يثني على مراعى العصور  
والدهور قال الامام ظاهر الدين المرقيني لا بد في الشهادة على الوقف من بيان الجهة  
بان يشموا انه وقف على المسجد او القبرة حتى لو لم يذكره في ذلك في شهادتهم لا تقبل  
( قوله والشهادة على الشهادة جائزة في كل حق لا بسقط بالشبهة ) احتراز عن الحدود  
والفصاص ( قوله ولا تقبل في الحدود والفصاص ) لانها تؤثر فيها الشبهة فلا تثبت  
بما قام مقام الغير ( قوله ويجوز شهادة شاهدين ) وقال الشافعي لا يجوز الارابعة  
على كل اصل شاهدان لان كل شاهدين قائمان مقام واحد وصورته شاهدان شهدا  
على شهادة رجل ثم انهما بينهما شهدا ايضا على شهادة رجل آخر فانه جائز لانه  
وجده على شهادة كل واحد شاهدان وعند الشافعي لا يجوز الا ان يشم على شهادة  
الاول شاهدان وعلى شهادة الآخر شاهدان غيرهما ويجوز عندنا شهادة رجل  
وامرأتين على شهادة رجلين ( قوله ولا تقبل شهادة واحد على شهادة واحد )

وهذا استحصان لشدة الحاجة إليها إذا شاهد الأصل قد يجهز من أداء الشهادة لبعض الموارض قلو ( لأن )  
لم تجز الشهادة على شهادته أدى إلى اقواء الحقوق ولهذا جوزنا الشهادة على الشهادة وإن كثرت إلا أن فيها شبهة  
من حيث البدلية أو من حيث أن فيها زيادة احتمال وقد أمكن الاحتراز عنه بجنس الشهود ( و ) لذا ( لا تقبل  
في الحدود ) ( والقصاص ) لأنها تنقطع بالشبهة ( ويجوز شهادة شاهدين ) أو رجل وامرأتين ( على شهادة  
شاهدين ) لأن نقل الشهادة من جملة الحقوق وقد شهدا بحق ثم يحق آخر فتقبل لأن شهادة الشاهدين على حقين  
جائزة ( ولا تقبل شهادة واحد على شهادة واحد ) لأن شهادة الفرد لا تقبيل الحق

( وصفة الاشهاد ان يقول شاهد الاصل ) مخاطبا ( لشاهد الفرع اشهد على شهادتي ) لان الفرع كالنائب عنه فلا بد من التمثيل والتوكيل كما مر ( اني اشهد ان فلان ابن فلان ) الفلاني ( اقر هندي بكذا واشهدني ) به ( على نفسه ) لانه لا بد ان يشهد شاهد الاصل عند الفرع كابشده عند القاضي لينقله الى مجلس القضاء ( وان لم يقل اشهدني على نفسه جاز ) لان من سمع اقرار غيره حل له الشهادة وان لم يقل اشهد **﴿ ٣٠٣ ﴾** ( ويقول شاهد الفرع عند الاداء ) لما تحمله ( اشهد ان فلانا

اشهدني على شهادته الله يشهد ان فلانا اقر عنده بكذا وقال لي اشهد على شهادتي بذلك ) لانه لا بد من شهادته وذكر شهادة الاصل وذكر التمثيل ولها لفظ الجول من هذا وانصر منه وخبر الاقرب اوسطها هدايه قال في الدر والاقتصر ان يقول الاصل اشهد على شهادتي بكذا ويقول الفرع اشهد على شهادته بكذا وعليه فتوى المرحومي وغيره ابن كمال وهو الاصح كافي القهستاني عن الزاهدي اه ( ولا تقبل شهادة شهود الفرع الا ان ) يتعذر حضور شهود الاصل وذلك بان ( يموت شهود الاصل ) ( عند الاداء او يفوتوا مسيرة ) سفر ( ثلاثة ايام فصاعدا ) قال في الدر واكتفي الثاني بفتنه بحيث يتعذر ان يبيت باهله واستخسته غير واحد وفي القهستاني

لان شهادة الواحد لا يقوم بها جفة فلا بد من شهادة رجلين على شهادته ولا يشبه هذا اذا شهد اثنان على اثنين لان الشاهدين جميعا يشهدان على كل واحد منهما فقد ثبتت شهادة كل واحد بشهادته شاهدين ( قوله وصفة الاشهاد ان يقول شاهد الاصل لشاهد الفرع اشهد على شهادتي اني اشهد ان فلان بن فلان اقر هندي بكذا واشهدني على نفسه ) انما يقول واشهدني اذا كان المقر اشهد على نفسه اما اذا كان معه ولم يشهد على نفسه فانه يقول اقر هندي ولا يقول اشهدني كي لا يكون كاذبا ولو قال له في التمثيل اشهد ان فلانا على فلان كذا فاشهد على شهادتي بذلك كفي وان قال فاشهد بمنثل ما شهدت به او كما شهدت او على ما شهدت لا يصح حتى يقول فاشهد على شهادتي ( قوله وان لم يقل اشهدني على نفسه جاز ) واماقوه اشهد على شهادتي فلا بد منه وهو شرط عندهما وقال ابو يوسف يجوز وان لم يذكر ذلك ولا بد من عدالة الاصل والناقل ( قوله ويقول شاهد الفرع عند الاداء اشهد ان فلانا اشهدني على شهادته انه يشهد ان فلانا اقر عنده بكذا وقال لي اشهد على شهادتي بذلك ) لانه لا بد من شهادته وذكر شهادة الاصل ولفظ التمثيل ويشترط بقاء شهود الاصل على اهلية الشهادة حتى لو فسقا او عبا او خرسا لم تقبل شهادة الفرع ( قوله ولا تقبل شهادة شهود الفرع الا ان يموت شهود الاصل او يفوتوا مسيرة ثلاثة ايام او يعرضوا مرضا لا يستطيعون معه حضور مجلس الحاكم ) لان شهود الفرع كالبدل من شهود الاصل والبدل لا يثبت حكمه مع القدرة على الاصل بدلالة الماء والقراب وعن ابي يوسف ان كان في مكان لو غدا لاداء الشهادة لا يستطيع ان يبيت في اهله صح الاشهاد احياء لحقوق الناس واول احسن والثاني ارفق وبه اخذ ابوالبيث ( قوله فان عدل شهود الاصل شهود الفرع جاز ) لانهم من اهل التزكية معناه اذا نزع هم المكون للاصول وذلك لان نقلهم لشهادتهم لا يمنع صحة تعديلهم فلا فرق بين تعديلهم وتعديل غيرهم ولا يجوز ان يقال في ذلك تصحيح شهادتهم لان تصحيح شهادة الشاهد لا يؤثر في شهادته الا ترى انه يظهر من نفسه الصلاح والعدالة ولا يؤثر ذلك في شهادته وكذا اذا شهد شاهدان فعدل احدهما الآخر صح تعديله لما قلنا كذا في الهداية ( قوله وان سكتوا عن تعديلهم جاز وينظر الحاكم في حالهم ) لان التعديل لا يلزمهم وهذا قول ابي يوسف لان الماخوذ

والسراجيه وعليه الفتوى واقره المساه ( او يعرضوا مرضا ) قويا بحيث ( لا يستطيعون معه حضور مجلس الحاكم ) لان جوازها للحاجة وانما تم عند عجز الاصل وبهذه الاشياء يتحقق العجز ( فان عدل شهود الاصل ) بالنسب على المفعولية ( شهود الفرع ) بالرفع فاعل عدل ( جاز ) لانهم من اهل التزكية وكذا اذا شهد شاهدان فعدل احدهما الآخر صح لكنا هدايه ( وان سكتوا عن تعديلهم جاز ) ايضا ( وينظر القاضي في حالهم ) اي حال الاصول كما اذا حضروا بانفسهم وشهدوا

عليهم النقل دون التعديل لانه قد يخفى عليهم عدالتهم وقال محمدان لم تعدل شهود الفروع  
شهود الاصل لم يلتفت الى شهادتهم لانه لا شهادة الا بالعدالة فاذا لم يعرفوها فهم لم يتقوا  
الشهادة فلا تقبل ثم هندابي يوسف اذا شهدوا وهم عدول وسكنوا من تعديل اصولهم  
سأل الحاكم عن تعديلهم فان عدلوا حكم بشهادة الفروع والا فلا وان لم يعلم الحاكم بمحل  
الاصول والفروع سأل عن جميعهم في المروزة كاهم في العلانية كذا في البناسع واذا  
كان شاهد الاصل محبوبا في المصنف فاشهد على شهادته هل يجوز للفروع ان يشهدوا على شهادته  
واذا شهد عند القاضي هل يحكم بها قال في الذخيرة اختلف فيه مشايخ زماننا قال بعضهم  
ان كان محبوبا في سجن هذا القاضي لا يجوز لان القاضي يخرج من سجنه حتى يشهد ثم  
يعد مال العجن وان كان في سجن الوالي ولا يمكنه الاخراج بشهادة يجوز . وقوله . وينظر  
الحاكم في حالهم . يعني على ما تقدم من الخلاف في تعديل الشاهد قبل طعن الخصم عليه  
قال ابو حنيفة وابو يوسف يقبل الواحد في التعديل والجرح لان التعديل ليس بشهادة  
وانما هو خبر الا ترى انه لا يحتاج الى لفظ الشهادة ويثبت بالرسالة وتقبل تعديل الوالد  
لولده والولد لوالده ولا يحتاج الى حضور خصم ولا يفتقر تعديل الشهادة على الزنا  
الى اربعة وقال محمد لا يقبل فيه اقل من اثنين والخلاف في تعديل المرأة تعديل العلانية  
فلا بد فيه من اثنين ولفظ الشهادة بالاجماع وفي الهداية يشترط في تركية شهود الزنا اربعة  
عند محمد وكذا اختلافهم في الترجمان اذا لم يفهم القاضي كلام الخصم على هذا يقبل فيه  
عندهما قول الواحد وعند محمد لا بد من اثنين وعلى هذا تقبل تعديل المرأة عندهما وقال  
محمد لا يجوز ثم عند ابي حنيفة انما تقبل تعديلها في غير العقوبات اما في العقوبة فيشترط  
الذكورة على اصله ان التركيبة حلة العلة والدة هي الشهادة ولة التركية ويقول المزي  
هو عدل رضى ولا يحتاج الى قوله على ولا لانه اذا قال هو عدل رضى فهو عدل عليه وله  
قال في البناسع اذا احتاج المدعى الى اخراج الشهود الى موضع فاستأجر لهم دواب  
لم ركوب لم تقبل شهادتهم هندابي يوسف وان اكلوا من طعامه في الطريق قبلت وقال  
محمد لا يقبل شهادتهم في الوجهين جميعا وقال نصير بن يحيى لا بأس للشهود ان يتكلف  
لشاهد دابة اذا كان شيخا لا يقدر على المشي وقال الفقيه ابو الليث ان كان لهم قوة على المشي  
او ما تستكرونها دابة فهو كما قاله ابو يوسف ( قوله وان انكر شهود الاصل الشهادة  
لم تقبل شهادة شهود الفروع ) بان قالوا ليس لنا في هذه الحادثة شهادة غابوا او ماؤا ثم  
جاء الفروع يشهدون على شهادتهم في هذه الحادثة او قالوا لم نشهد الفروع على شهادتنا  
فان شهادة الفروع على شهادتهم لا تقبل لان الضمير لم يثبت وهو شرط ( مسائل ) اذا شهد  
الفاقدان بشهادة فردت شهادتهما ثم تابا وانايا ثم جاء فتشدا بهما لم تقبل لانهما اماردت  
شهادتهما لقرينة وهي باقية لجواز ان يكونا توصلا باظهار التوبة الى تصحيح شهادتهما وكذا  
اذا شهد الزوج الحر لزوجته بشهادة فردت ثم ابانوا تزوجت غيره ثم شهدا بذلك الشهادة  
لم تقبل لجواز ان يكون توصل بطلاقها الى تصحيح شهادته وكذا اذا شهدت لزوجها ثم ابانها

قال في التصحيح وهذا هندابي  
يوسف وعليه متى الائمة  
المعصون وقال محمد لا تقبل  
اه) وان انكر شهود الاصل  
الشهادة ( بان قالوا مالنا  
شهادة على هذه الحادثة  
وماؤا او غابوا ثم جاء الفروع  
يشهدون على شهادتهم كما  
في الكافي وكذا لو انكروا  
الضمير بان قالوا لم نشهدهم  
على شهادتنا وماؤا او غابوا  
كما في الزيلعي ( لم تقبل  
شهادة شهود الفروع ) لان  
التحمل شرط وقد فات  
تعارض بين الخبرين



(وقال ابو حنيفة في شاهد الزور اشهره في السوق) بان يجنه الى سوقه ان كان سوقيا او الى قومه ان كان غير سوقى بعد العصر اجمع ما كانوا ويقول المرسل معه انا وجدنا هذا شاهد زور فاحذروه وحذروه الناس كما نقل عن القاضي شريح (ولا اعذره) بالضرب لان المقصود الاتزجار وهو يحصل بالتشهير بل ربما يكون اعظم عند الناس من الضرب فيكتفى به (وقال ابو يوسف ومحمد نوجه ضربا ونحبسه) ﴿٣٠٥﴾ حتى يحدث توبة قال في التصحيح وعلى قول ابى حنيفة مثنى النسي والبرهان وصدا الشريعة

اه ثم شاهد الزور هو المقر على نفسه بذلك اذ لا طريق الى اثباته بالبينه لانه نفي للشهادة والبيّنات للاثبات وقيل هو ان يشهد بقتل رجل ثم يجنى الشهود بقتله حيا حتى يثبت كذبه يقين اما اذا قال اخطأت في الشهادة او غلطت لا يبذر جوهره

#### كتاب الرجوع عن الشهادة ﴿٣٠٦﴾

هو بمنزلة الباب من كتاب الشهادات لانه مندرج تحت احكام الشهادات (اذا رجع الشهود عن شهادتهم) بان قالوا رجعتا عما شهدنا به ونحوه بخلاف الانكار فانه لا يكون رجوما وكان ذلك (قبل الحكم بها) اى بالشهادة (سقطت) شهادتهم لان الحق انهما ثبت بالقضاء والقاضى لا يقضى بكلام متناقض ولا ضمان عليه لانهما ما اتلفا شيئا لاصل المدعى ولا على

ثم شهدت له واوشهد العبد او الكافر او المجنون او الصبي بشهادة فردت ثم اعترف العبد او اسلم الكافر او افاق المجنون او بلغ الصبي ثم عادوا فشهدوا بها قبلت شهادتهم لانهم لم يكونوا من اهل الشهادة حال ادائها ولا ردت شهادتهم لاجل التهمة وانما ردت لكونهم ليسوا من اهل الشهادة ثم صاروا من اهلها فزال المعنى الذى لاجله ردت شهادتهم فلهذا قبلوا (قوله وقال ابو حنيفة في شاهد الزور اشهره في السوق ولا اعذره) اى لا اضربه وتفسير الشهرة ما ذكر في المبسوط ان شربها كان يبعث بشاهد الزور الى اهل سوق ان كان سوقيا او الى قومه ان لم يكن سوقيا بعد العصر اجمع ما يكون ويقول ان شربها يفرنكم السلام ويقول لكم انا وجدنا هذا شاهد زور فاحذروه وحذروا الناس منه والرجل والمرأة في شهادة الزور سواء ثم اذا تاب شاهد الزور فشهد بعد ذلك في حادثة هل تقبل شهادته الجواب فيه على وجهين ان كان فاسقا ثم تاب قبلت شهادته لان فسقه زال بالتوبة ولم يبين في الكتاب مدة ظهور التوبة فعند بعضهم مقدرة بستة اشهر وعند بعضهم بسنة والمصحح يفرض الى رأى القاضي والثاني ان كان مستورا لتقبل شهادته ابدا في الحكم وعند ابى يوسف تقبل وعليه الفتوى وشاهد الزور هو المقر على نفسه بذلك اذ لا طريق الى اثباته بالبينه نفي للشهادة والبيّنات للاثبات وقيل هو ان يشهد بقتل رجل ثم يجنى الشهود بقتله حيا حتى يثبت كذبه يقين اما اذا قال اخطأت في الشهادة او غلطت لا يبذر (قوله وقال ابو يوسف ومحمد نوجه ضربا ونحبسه) لان عمر رضى الله عنه امر بشاهد الزور حتى عزروهم وجهه وطيف به وحبس قلنا هذا محمول على انه كان مصرا على ذلك وعند ابى حنيفة اذا كان بهذه الصفة يعزر ولهذا يجمع على التعزيز والتشهير والشهرة والحبس

#### كتاب الرجوع عن الشهادة ﴿٣٠٧﴾

هذا الباب له ركن وشرط وحكم فركنه قول الشاهد رجعت عما شهدت به او شهدت زور وشرطه ان يكون عند القاضي وحكمه ايجاب التعزير على كل حال سواء رجع قبل القضاء بشهادته او بعد القضاء بها والضمان مع التعذر ان رجع بعد القضاء وكان الشهود به مالا وقد اراه بغير عوض كذا في المستصفى (قوله رحمه الله اذا رجع الشهود عن شهادتهم قبل الحكم بها سقط ولا ضمان عليهم) لانهم لم يتلفوا بها شيئا (قوله فان حكم بشهادتهم ثم رجعوا لم يفسخ الحكم ووجب عليهم ضمان ما تلفوه بشهادتهم) لانهم اعترفوا بالتعدي

ش فلهذا ود عليه هدايه (وان) كان (حكم بشهادتهم ثم رجعوا لم يفسخ ج في (٣٩) الحكم) لان آخر كلامهم لا يفسخ الحكم بالمتناقض ولانه في الدلالة على الصدق مثل الاول وقد ترجع الاول بانصال القضاء به (ووجب عليهم) اى الشهود (ضمان ما تلفوه بشهادتهم) لافرارهم على انفسهم بسبب الضمان لان رجوعهم يتضمن دعوى بطلان

القضاء ودهوى اتلاف المال على المتهود عليه بشهادتهم فلا يصدقون في حق القضاء ويصدون بسبب الضمان ( ولا يصح الرجوع بالبحضرة الحاكم ) ولو غير الاول لانه فسخ الشهادة فيختص بما يختص به الشهادة من المجلس وهو مجلس القاضي كما في الهداية ( واذا اشهد شاهدان بمال فحكم الحاكم به ثم رجعا ) من الشهادة عند الحاكم ( ضمنا للمال ) المتهود به ( المتهود عليه ) لان السبب على وجه التعدي السبب الضمان ككافر البر وفد نسبا ٣٠٦ ١٢ للاتلاف تعديا مع تعدر قضيتين المباشر

فلزمهم الضمان ( قوله ولا يصح الرجوع بالبحضرة الحاكم ) لانه فسخ الشهادة فيختص بما يختص به الشهادة من مجلس القاضي والمراد اى حاكم كان ولا يشترط الذي يحكم وفائدة قوله لا يصح الرجوع بالبحضرة الحاكم انه لو ادعى المتهود عليه رجوعهما لم تقبل خصوصته وان اراد يمينهما لا يخلفان وكذا لا تقبل بينته عليهما لانه ادعى رجوعا باطلا ( قوله واذا اشهد شاهدان بمال فحكم الحاكم ثم جعنا المال للمتهود عليه ) لان السبب على وجه التعدي سبب الضمان كافي البتة وقد نسبا للاتلاف تعديا وانما يضمنان اذا قبض المدعى المال لان الاتلاف به يتحقق ( قوله وان رجع احدهما ضمن النصف ) والاصل ان المعتبر بقاء من بقى لارجوع من رجع وقد بقى من بقى بشهادته نصف الحق ( قوله وان شهد بالمال ثلاثة فرجع احدهم فلا ضمان عليه ) لانه بقى من بقى بشهادته كل الحق فلا يلتفت الى الرابع ( قوله فان رجع آخر ضمن الراجعان نصف المال ) لانه قد بقى على الشهادة من يقطع بشهادته نصف الحق ( قوله وان شهد رجل وامرأتان فرجعت امرأة ضمن ربع الحق ) لبقاء ثلاثة ارباع المال بقاء من بقى ( قوله وان رجعتا ضمننا نصف الحق ) لان شهادة الرجل بقى نصف الحق ( قوله وان شهد رجل وعشر نسوة فرجع ثمان فلا ضمان عليهن ) لانه بقى من يقع بشهادته كل الحق ( قوله فان رجعت اخرى كان على النسوة ربع الحق ) لانه بقى النصف بشهادة الرجل والربع بشهادة الباقية ( قوله فان رجع الرجل والنساء كان على الرجل سدس الحق وعلى النسوة خمسة اسداسه عند ابى حنيفة ) لانه انقطع بشهادة كل امرأتين مثل ما انقطع بشهادة رجل فصار كالمالك كانوا ستة رجال فرجعوا ضمنوا المال اسداسا ( قوله وقال ابو يوسف ومحمد على الرجل النصف وعلى النسوة النصف ) لانهن وان كثرت بمنزلة واحدة وان رجع النسوة العشر دون الرجل فليمن نصف الحق على القولين لما قلنا ان الاعتبار بقاء من بقى وان شهد رجلا وامرأة ثم رجعوا جميعا فالضمان على الرجلين دونها لانه لا يجوز شهادة امرأة واحدة فوجودها وعدمها سواء لانها بعض شاهد ولو شهد رجل وثلاث نسوة فرجع الرجل وامرأة ضمن الرجل النصف ولم تضمن المرأة شيئا عندهما وعلى قياس قول ابى حنيفة يضمنان النصف اثلاثا عليه الثلثان وعليها الثلث وان رجعوا جميعا كان عليه النصف وعليهن النصف عندهما وعند ابى حنيفة على خمسة المال وعليهن ثلاثة اخماسه وان شهد رجلان وامرأتان فرجع المرأتان فلا ضمان عليهما لان الرجلين يحفظان المال فان رجع الرجلان وبقي المرأتان فالمرأتان قائمتا بنصف المال وعلى الرجلين نصف

وهو القاضي لانه كالمجلى الى القضاء ( وان رجع احدهما ضمن النصف ) والاصل ان المعتبر في هذا بقاء من بقى لارجوع من رجع وقد بقى من بقى بشهادته نصف الحق ( وان شهد بالمال ثلاثة ) من الرجل ( فرجع احدهم فلا ضمان عليه ) لانه بقى من بقى بشهادته كل الحق ( فان رجع آخر ضمن الراجعان نصف المال ) لانه بقاء احدهم بقى نصف الحق ( وان شهد رجل وامرأتان فرجعت امرأة ضمن ربع الحق ) لبقاء ثلاثة ارباع بقاء من بقى ( وان رجعت اى المرأتان ) ضمننا نصف الحق ( لانه بشهادة الرجل الباقى بقى نصف الحق ) ( وان شهد رجل وعشر نسوة ثم رجع ثمان منهن فلا ضمان عليهن ) لانه بقى من بقى بشهادته كل الحق ( فان رجعت امرأة اخرى كان على النسوة ) الراجعين ( ربع الحق ) لانه

بقى النصف بشهادة الرجل والربع بشهادة الباقية ( فان رجع الرجل والنساء ) جميعا ( فعلى الرجل ) ( المال ) سدس الحق وعلى النسوة خمسة اسداس الحق عند ابى حنيفة ( لان كل امرأتين قامت وقام رجل واحد فصار كما اذا شهد بذلك ستة رجال ثم رجعوا جميعا ) وقال ابو يوسف ومحمد على الرجل النصف وعلى النسوة النصف ( لانهن وان كثرن

بقمن مقام رجل واحد وهذا لا تقبل شهادة رجلين إلا بضمان رجل قال في الصحيح وحل قول الامام مثنى المحوي والنسقي وغيرهما (وان شهد شاهدان على امرأة بالنكاح) على مهر (بمقدار مهر مثلها) او اقل او اكثر (ثم رجعا فلا ضمان عليهما) لان منافع البضع غير متقومة عند الاتلاف لان التضمين ﴿ ٣٠٧ ﴾ يستدعي الممالة ولا مالة بين البضع والمال وانما تقوم على الزوج عند التملك ضرورة الملك

المال وان رجع رجل واحد لا ضمان عليه فان رجع رجل وامرأة ونفى رجل وامرأة فضل الرجل والمرأة ربع المال اثلاثا وان رجعا جميعا كان الضمان اثلاثا ثانيا على الرجلين والثالث على المرأتين (قوله) واذا شهد شاهدان على المرأة بالنكاح بمقدار مهر مثلها او اكثر ثم رجعا فلا ضمان عليهما (لانها اتلفا عليه عين مال يعوض لان البضع عند دخوله في ملكه متقوم (قوله) وان شهدا باقل من مهر المثل ثم رجعا بضمتنا النقصان) لان منافع البضع غير متقومة عند الاتلاف وصورته ان يشهدا انه تزوجها على خمسمائة ومهر مثلها الف ثم رجعا فانهما لا بضمتنا شيئا لانهما لم يخرججا عن ملكها ماله قيمة والمال يلزم باقرار الزوج لانه لما ادعى ذلك لزمه باقراره قال المصنف اذى ادعى نكاح امرأة على مائة وقالت هي على الف ومهر مثلها الف فقام شاهدين على مائة وقضى لها ثم رجعا بعد الدخول بها لا بضمتنا لها شيئا عندنا يوسف وعندهما بضمتنا لها تسعمائة بناء عندهما على ان القول قولها الى تمام مهر مثلها فكان يقضى لها بالف ولا شأنا فقد اتلفا عليها تسعمائة وعند ابن يوسف القول قول الزوج فلم يتلفا عليها شيئا (قوله) وكذلك اذا شهدا على رجل بتزويج امرأة بمقدار مهر مثلها او اقل ثم رجعا لم بضمتنا لان هذا اتلاف يعوض لان البضع متقوم حال الدخول في الملك والاتلاف يعوض كلا اتلاف (قوله) وان شهدا باكثر من مهر المثل ثم رجعا ضمنا الزيادة) لانهما اتلفاها بغير عوض ثم هذا النكاح جائز عند ابن حنيفة في الظاهر والباطن وعندهما يجوز في الظاهر ولا يجوز في الباطن وقادته انه يجوز له وطؤها عند ابن حنيفة وعندهما لا يجوز (قوله) واذا شهدا ببيع بمثل القيمة او اكثر ثم رجعا لم بضمتنا لانهما حصلاه بشهادتهما مثل ما ازالاه عن ملكه وهذا اذا كان المشتري يدعى والبايع ينكر اما اذا كان البايع يدعى والمشتري ينكر بضمتنا الزيادة كذا في المستصفي (قوله) وان كان باقل من القيمة ضمنا النقصان لانهما اتلفا هذا الجزء بلا عوض (قوله) وان شهدا على رجل انه طلق امرأته قبل الدخول بها ثم رجعا ضمنا نصف المهر لانهما اكدتا عليه ضمنا ما كان على شرف الزوال والسقوط الا ترى انها لو طاولت ابن الزوج او اودت سقط المهر اصلا وان كان لم يسم لها مهرا وضمن النعمة رجعا بها ايضا عليهما (قوله) وان كان بعد الدخول لم بضمتنا لان خروج البضع من ملك الزوج لا قيمة له والمهر يلزمه بالدخول فلم يتلفا عليه شيئا لقيمة (قوله) وان شهدا انه اعتق عبده ثم رجعا ضمنا قيمته لانهما اتلفا مالبة العبد عليه من غير عوض والولاء للمعتق لان المعتق لا ينفصل اليهما بهذا الضمان فلا ينفصل الولاء وان شهدا انه استولد جاريته هذه فقضى القاضي بذلك ثم رجعا ضمنا ما قصها الا ببلاد والجارية باقية على ملكه فان مات المولى بعد ذلك عتقت وضمنا قيمتها

ناكد بالدخول والبضع عند الخروج عن الملك لا قيمة له كما مر فلا يلزم بمقابلته شيء (وان شهدا) على رجل (انه اعتق عبده ثم رجعا ضمنا قيمته) لانهما مالبة العبد من غير عوض والولاء للمعتق لان المعتق لا ينفصل اليهما بهذا الضمان فلا ينفصل

الولاية هداية (وان شهد بقتصاص ثم رجعا بعد القتل ضمانا الدية) في مالهما في ثلاث سنين لانهما معترفان والعاقلة لا تنفل الاعتراف (ولا يقتض منهما) لانهما لم يباشرا القتل ولم يحصل منهما اكرام عليه (واذا رجع شهود الفرع ضمنوا) ما تلفوه بشهادتهم لان الشهادة في مجلس القضاء صدرت منهم فكان التلف مضافا اليهم (وان رجع شهود الاصل) بعد القضاء (وقالوا لم نشهد شهود الفرع على شهادتنا فلا ضمان عليهم) لانهم انكروا السبب ولا يبطل القضاء لتعارض الخبرين اما اذا كان قبل القضاء فانما تبطل شهادة الفرع لانكار شهود الاصل التحصيل ولا بد منه (وان قالوا انهداهم) (و) لكن (غلطنا ضمنوا) قال في الهداية وهذا عند محمد ومنداب حنيفة وابي يوسف (٣٠٨) لا ضمان عليهم لاقضاء وقم بشهادة

امة لانها تلفت بشهادتهما المتقدمة فيجب ضمانهما لورثة (قوله وان شهدا بقتصاص ثم رجعا بعد القتل ضمانا الدية ولا يقتض منهما) لانهما لم يباشرا القتل ولم يحصل منهما اكرام عليه وعند الشافعي يقتض منهما ثم عندنا يكون ضمان الدية في مالهما في ثلاث سنين لانهما معترفان والعاقلة لا تنفل الاعتراف ولا يجب عليهما الكفارة ولا يجرمان الميراث بان كماله لدى المتهود عليه فانهما يرثانه (قوله واذا رجع شهود الفرع ضمنوا) لان الشهادة في مجلس القضاء صدرت منهم فكان التلف مضافا اليهم (قوله وان رجع شهود الاصل) يعني بعد ما قضى القاضي بشهادة الفرعين (وقالوا لم نشهد شهود الفرع على شهادتنا فلا ضمان عليهم) اي على الاصول لانهم انكروا الاثبات ولا يبطل القضاء (قوله وان قالوا انهداهم وغلطنا ضمنوا) اي على الاصول لانهم انكروا الاثبات ولا يبطل القضاء (قوله وان قالوا انهداهم وغلطنا ضمنوا) هذا عند محمد لان الفروع ثلثوا شهادة الاصول فصار كالحضور واما عندنا فلا ضمان على الاصول اذا رجعوا لان القضاء وقع بشهادة الفروع وان رجع الاصول والفروع جميعا فعندهما الضمان على الفروع لان القضاء وقع بشهادتهم وعند محمد هو بالخيار ان شاء ضمن الفروع او الاصول (قوله وان قال شهود الفرع كذب شهود الاصل او غلطوا في شهادتهم لم يلتفت الى ذلك) لان ما امضى من القضاء لا ينقض بقولهم ولا يجب الضمان عليهم لانهم ما رجعوا عن شهادتهم انما شهدوا على غيرهم بالرجوع (قوله وان شهد اربعة بالزنا وشاهدان بالاحصان فرجع شهود الاحصان لم يضمنوا) لان شهود الاحصان غير موجبين لرجم وانما الاحصان شرط فيه كالبالوغ والعقل ولان الرجوع عقوبة والاحصان لا يجوز العقاب عليه اذ هو البالغ والاسلام والزواج والحرية وهذه مما لا يعاقب عليها وانما يستحق العقاب بالزنا لا بغيره ولان الاحصان كان موجودا فيه قبل الزنا غيره موجب لرجم فلما وجد الزنا بعد الاحصان وجب الرجوع واذا لم يجب بشهادة شهود الاحصان رجع لم يضمنوا بالرجوع (قوله واذا رجع المذكون عن التزكية ضمنوا) هذا عندنا حنيفة لانهم جحدوا شهادة المتهود ثم ادعى انهما كانتا قبل التزكية لا يتناق بها

الفروع لان القاضي يقضى بما يسان من الجلبة وهي شهادتهم وان الفروع ثلثوا شهادة الاصول فصار كأنهم حضروا اه قال في الفسخ وقد اخر المصنف دليل محمد وعادته ان يكون المرجح عنده ما اخره اه وفي الهداية ولو رجع الاصول والفروع جميعا يجب الضمان فعندهما على الفروع لا غير لان القضاء وقع بشهادتهم وعند محمد المتهود عليه بالخيار ان شاء ضمن الاصول وان شاء ضمن الفروع ونعماء فيها (وان قال شهود الفرع) بعد القضاء بشهادتهم (كذب شهود الاصل او غلطوا في شهادتهم لم يلتفت الى ذلك) لان ما امضى من القضاء لا ينقض بقولهم ولا يجب الضمان عليهم لانهم ما رجعوا عن شهادتهم وانما شهدوا بالرجوع

على غيرهم (واذا شهد اربعة بالزنا وشاهدان بالاحصان فرجع شهود الاحصان) عن شهادتهم (حكم) (لم يضمنوا) لان الحكم يضاف الى السبب وهو ان الزنا بخلاف الاحصان فانه شرط كالبالوغ والعقل والاسلام وهذه المعاني لا يستحق عليها العقاب وانما يستحق العقاب بالزنا ونعماءه في الجوهرة (واذا رجع المذكون عن التزكية ضمنوا) قال في الهداية وهذا عندنا حنيفة وقال لا يضمنون لانهم اشوا على المتهود وصاروا كشهود الاحصان ولان التزكية اعمال للشهادة اذا القاضي لا يعمل بها الا بالتزكية فصار في معنى حلة العلة بخلاف شهود الاحصان لانه شرط محض قال بجمال الاسلام في شرحه والجميع

قول الامام واعتمده البرهان والذقي وصدر الشريعة صحيح (واذا شهد شاهدان باليمين وشاهدان) آخران (بوجود الشرط ثم رجعوا) جميعا (فالضمان على شهود اليمين خاصة) لانه هو السبب والتلف يضاف الى مثبتى السبب دون الشرط المحض الا يرى ان القاضي يقضى بشهادة اليمين دون شهود الشرط ولورجع شهود الشرط وحدهم اختلف المتأخر فيه اه هدايه وفي المعنى لاضمان عليهم على الصحيح ﴿ ٣٠٩ ﴾ ﴿ كتاب آداب القاضي ﴾ مناسبة للشهادات وتفقيه لها طاهرة من حيث

ان القضاء يتوقف على الشهادة غالبا قال في الجوهره الادب اسم يقع على كل رياضة محمودة يخرج بها الانسان في فضيلة من الفضائل واعلم ان القضاء امر من امور الدين ومصلحة من مصالح المسلمين يجب العناية به لان بالناس اليه حاجة عظيمة اه (لا يصح ولاية القاضي حتى يجمع في المولى) يفتح اللام اسم مفعول وعدل عن الضرر الى الظاهر ليكون فيه دلالة على تولية غيره له بدون طلبه وهو الاول لقاضي كافي الكفاية (شرائط

حكم وانما يتحقق بالتزكية وعندهما لاضمان عليهم لانهم اثنوا على الشهود فصار كثيرون الاحصان وصورته اربعة شهدوا على رجل بالزنا دركوا فريج فاذا الشهود عبيد فالدبة على المزكين عندنا حنيفة ومعناه اذا رجعوا عن التزكية بان قالوا علمناه انهم عبيد ومع ذلك زكيناهم اما اذا ثبتوا على التزكية وزعموا انهم احرار فلا ضمان عليهم ولا على الشهود لانه لم يبين كذب الشهود يجوز ان يكونوا صدقوا في ذلك ولا يجد الشهود حدا فذوق لانهم قدفوا حيا وقد مات فلا يورث عندنا وقال ابو يوسف ومحمد الدبة على بيت المال وقيل الخلاف فيما اذا اخبر الزكوى بالحرية بان قالوا هم احرار اما اذا قالوا هم عدول فباتوا عبيدا لا يضمنون اجماعا لان العبد قد يكون عدلا (قوله واذا شهد شاهدان باليمين وشاهدان بوجود الشرط ثم رجعوا فالضمان على شهود اليمين خاصة) لان الحكم يتعلق باليمين ودخول الدار شرط في ذلك فهو كثيرون الاحصان مع شهود الزنا ومعنى المسئلة يمين المتق والطلاق قبل الدخول اما بعده فلا يظهر فيه فائدة لان شهود الطلاق بعد الدخول اذا رجعوا لاضمان عليهم وانما تظهر الفائدة في الطلاق قبل الدخول او فيما اذا شهد شاهدان انه حلف بعتق عبده لا يدخل هذه الدار وشهد آخران انه دخلها لحكم بعتق العبد ثم رجعوا جميعا فالضمان على شاهدي اليمين الا ترى ان رجلا لو قال لبيته ان ضربك فلان فانت حر فضربه فلان بعتق العبد ولا يضمن الضارب لانه متق يمين مولاه لا بالضرب فكذلك هذا والله اعلم

### كتاب آداب القاضي

الآداب اسم يقع على كل رياضة محمودة يخرج بها الانسان في فضيلة من الفضائل وادلم القضاء امر من امور الدين ومصلحة من مصالح المسلمين يجب العناية به لان بالناس اليه حاجة عظيمة (قوله رجعه الله) لا يصح ولاية القاضي حتى يجمع في المولى شرائط الشهادة وهي الحرية والبلوغ والعدالة وانما ذكر المولى بلفظ اسم المفعول ولم يقل التولي ليكون فيه دلالة على التولية غيره له بدون طلبه وهو الاول لقاضي وانما اعتبر فيه شرائط الشهادة لان الحكم لما كان فيه نفوذ الحكم على الغير اشبه الشهادة التي توجب الحق على الغير قال في شرحه لا ينبغي ان يولى القضاء الا الموثوق بعفافه وصلاحه ودينه (قوله ويكون من اهل الاجتهاد) وهو ان يكون طارفا بالسنة والاحاديث ويعرف

الشهادة فانه لا ينبغي لقاضي ان يقبل شهادته ولو قبل جاز عندنا ولو كان عدلا ففسق باخذ الرشوة او غيرها لا ينزل ويستحق الزل وهذا هو ظاهر المذهب وعليه مشايخنا وقال بعض المشايخ اذا قلد الفاسق ابتداء يصح ولو قلده وهو عدل ينزل بالفسق لان المقلد اعتمد عدالته فلم يكن راضيا دونها هدايه (ويكون) بالنصب معطفا على يجمع (من اهل الاجتهاد) قال في الهدايه والصحيح ان اهلية الاجتهاد شرط الاولوية فاما تقليد الجاهل صحيح عندنا لانه يمكنه ان يقضى بفتوى غيره ومقصود القضاء

يحصل به وهو ايصال الحق الى مستحقه ولكن يبني للمقلدان يختار من هو الاقدر والاولى لقوله صلى الله عليه وسلم «من قلد انسانا عملا وفي رعيته من هو اولى منه فقد خان الله ورسوله وجاعة المسلمين» وفي حد الاجتهاد كلام عرف في اصول الفقه وحاصله ان يكون صاحب حديث له معرفة بالفقه ليعرف معاني الآثار او صاحب فقه له معرفة بالحديث للتلاشت بالقياس في المنصوص عليه وقيل وان يكون صاحب قريحة يعرف بها عادات الناس لان من الاحكام ما يبتنى عليها اه ( ولا بأس بالدخول في القضاء لمن يثق بنفسه ) اى يعلم من نفسه ( انه يؤدي فرضه ) وهو الحكم على قائدة الشرع قال في الجوهره وقد دخل فيه قوم صالحون واجتنبه قوم صالحون وترك الدخول فيه احوط واسلم للدين والدنيا لما فيه من الخطر العظيم والامر المخوف ( ويكره الدخول فيه لمن يخاف العجز عنه ) اى عن القيام به على الوجه المشروع ( ولا يأمَن على نفسه الحيف فيه ) اى الظلم قال في الهداية وكره بعضهم الدخول فيه مختارا لقوله ﴿ ٣١٠ ﴾ صلى الله عليه وسلم « من جمل على القضاء

فكانما ذبح بغير سكين »  
والصحيح ان الدخول فيه  
رخصة طمعا في اقامة  
العدل والترك عزيمعة  
فلمله يخطئ ظنه فلا يفوق  
له اولا يمينه غيره ولا بد  
من الاعانة اذا كان هو  
الاهل للقضاء دون غيره  
فحينئذ يفترض عليه التقليد  
صيانة لحقوق المبادوا خلاء  
العالم عن الفساد ( ولا يبنى )  
للانسان ( ان يطلب  
الولاية ) بقلبه ( ولا يسألها )  
بلسانه لقوله صلى الله عليه  
وسلم « من طلب القضاء وكل  
الى نفسه ومن اجبر عليه  
نزل عليه ملك يسدده » ثم  
يجوز التقليد من السلطان  
العاقل والجار ولو كافرا  
كافي الدر عن مسكين وغيره

ناسخها ومنسوخها وعامها وخاصها وما جع عليه المسلمون من ذلك ( قوله ولا بأس بالدخول في القضاء لمن يثق من نفسه ان يؤدي فرضه ) وقد دخل في القضاء قوم صالحون واجتنبه قوم صالحون وترك الدخول فيه احوط واسلم للدين والدنيا لما فيه من الخطر العظيم والامر المخوف ( قوله ويكره الدخول فيه لمن يخاف العجز عنه ولا يأمَن على نفسه الحيف فيه ) قال عليه السلام « قاضيان في النار وقاض في الجنة » رجل علم علما فقصى بما علم فهو في الجنة ورجل جهل فقضا بما جهل فهو في النار ورجل علم فقصى بغير ما علم فهو في النار ( قوله ولا يبنى ان يطلب الولاية ولا يسألها ) اى لا يطلبها بقلبه ولا يسألها بلسانه وفي التنابيع الطلب ان يقول للامام ولنى والسؤال ان يقول للناس لو ولانى الامام قضاء مدينة كذا لاجبته الى ذلك وهو يطمع ان يبلغ ذلك الى الامام فيقلده القضاء وكل ذلك مكروه لقوله عليه السلام « من طلب القضاء وكل الى نفسه ومن اجبر عليه نزل عليه ملك يسدده » ( قوله ومن قلد القضاء يعلم اليه ديوان القاضى الذى قبله ) وهى الخرائط التى فيها السجلات والصكوك ونصب الاوصيا والقوام باموال الوقف ( قوله وينظر في حال المحجورين ) لانه نصب ناظرا في امور المسلمين ( قوله فن اعترف منهم بحق الزمه اياه ومن انكر لم يقبل قول المزول عليه الالبينة ) يعنى اذا قال المزول انى حبسته بحق لم يثبت الى قوله بدون البينة لانه بالزل التعق بسائر الناس وشهادة الفرد غير مقبولة لاسيما اذا كانت على فعل نفسه ( قوله فان لم تقم بینه لم يجهل بتخليته حتى ينادى عليه ويستظهر في امره ) وصورة النداء ان ينادى في مجلسه اياما من كان يطلب فلان بن فلان المحجوس بحق فل يحضر فان لم يظهر له خصم اخذ منه كفيلا بنفسه واطلقه وانما اخذ الكفيل لجواز ان يكون له خصم غائب فاستحب ان يتوثق في ذلك باخذ الكفيل

الا اذا كان لا يمكنه من القضاء بالحق لان المقصود لا يحصل بالتقليد ( ومن قلد القضاء يعلم اليه ديوان ) ( قوله ) القاضى الذى ) كان ( قبله ) وهى الخرائط التى فيها السجلات وغيرها لانها وضعت فيها لتكون حجة عند الحاجة فيجمل في يد من له ولاية القضاء فيثبت ايمينين ليعبضاها بحضرة المزول او ايمته ويسألانه شيئا فشيئا ويجعلان كل نوع منهما في خريطة كيلا تشبه على المولى وهذا السؤال لكشف الحال لا لزام هدايه ( وينظر في حال المحجورين ) لانه جمل ناظرا للمسلمين ( فن اعترف بحق الزمه اياه ) عملا باقراره ( ومن انكر لم يقبل قول المزول عليه الالبينة ) لانه بالزل التعق بالرعايا وشهادة الفرد ليست بحجة لاسيما اذا كان على فعل نفسه هدايه ( فان لم تقم ) عليه ( بینه لم يجهل بتخليته ) بل تمهل ( حتى ينادى عليه ) بالجامع والاسواق بقدر ما يرى ( ويستظهر في امره ) لان فعل المزول حق ظاهر فلا يجهل بتخليته كيلا يؤدي الى ابطال

حق انقب ( وينظر في الودائع ) التي وضعتها المزمول في ايدي الامناء ( وارشاع الوقوف ) اي غلاتها ( فيعمل على ) حسب  
( ماقوم به البيئة او يعترف به من هوف يده ) لان كل واحد منهما جهة ( ولا يقبل ) عليه ( قول المزمول ) لانه ( الان يعترف  
الذي هوف يده ان ) القاضي ( المزمول سلمها ) اي الودائع او الغلات ( اليه فيعمل قوله ) اي المزمول ( فيها ) لانه ثبت  
بقرار ذي اليد ان اليد كانت للمزمول ﴿ ٣١١ ﴾ فيصح اقراره كانه في يده في الحال ( ويجلس ) القاضي ( للحكم  
جلوسا ظاهرا في المسجد )

ويختار مسجدا في وسط  
البلد فيسيرا على الناس  
والمسجد الجامع اولى لانه  
اشهر ( ولا يقبل هدية )  
من احد ( الامن ذي رحم  
محرم او عن جرت عاقبه  
قبل ) تقليد ( القضاء بمهادته )  
قال في الهداية لان الاول  
صلة الرحم والثاني ليس  
لقضاء بل جرى على العادة  
وفيما وراء ذلك يكون آكلا  
بقضائه حتى لو كانت لعريب  
خصومة لا يقبل هديته وكذا  
اذا زاد المهدي على المتاد  
او كانت له خصومة لانه  
لاجل القضاء فيهما ما اه  
( ولا يحضر دعوة الا ان  
تكون ) الدعوة ( عامة )  
لان الخاصة مظنة التهمة  
بخلاف العامة ( وبشهر  
الجنابة ويعود المريض )  
لان ذلك من حقوق المسلمين  
ولا يضيف احد الخصمين  
دون خصمه ( لما فيه من التهمة  
وفي التقيد باحد الخصمين  
اشارة الى انه لا بأس باضافتهما  
ما ( واذا حضرا ) اي

( قوله وينظر في الودائع وفي ارتفاعات الوقوف ) اي غلات الوقوف ( فيعمل على ) حسب  
( ماقوم به البيئة او يعترف به من هوف يده ولا يقبل قول المزمول ) في ذلك ( قوله ويجلس  
الحاكم جلوسا ظاهرا في المسجد ) كي لا يشبه مكانه على القرباء ويستقبل القبلة في جلوسه  
وبدموا الله ان يرثه ويسدده ويقبل على الخصوم مفرغا نفسه لهم فان دخله هم او ضجر  
او ضل او غضب كف عن الحكم لانه اذا كان بهذه الصفة اشتغل قلبه فلم يفهم كلام  
الخصوم ولا يقضي وهو جايح او عطشان او حافن او حابس او مريض لان ذلك يشغل قلبه  
ولا يقضي وهو راكب او ماش ولا يرثي لقوله عليه السلام : لمن الله الراشي والمرثي  
وينبغي ان يتخذ كتابا من اهل الصنف والصلاح ويقدمه بمبحث يرى ما يكتب للتلاخيص  
عليه وينبغي ان يكون الكاتب من اهل الثمادة لانه يحتاج الى شهادته ( قوله ولا يقبل  
هدية الامن ذي رحم محرم منه او عن جرت عاقبه قبل القضاء بمهادته ) وهذا اذا لم يكن  
لقريب خصومة اما اذا كانت لا يقبل وكذا المهدي اذا زاد على المتاد او كانت له خصومة  
لا يقبل هديته ( قوله ولا يحضر دعوة الا ان تكون عامة ) وهي التي مالو لم المضيف  
ان القاضي لا يحضرها بعلمها وهذا اصح ما قيل في تفسيرها وقيل هي دعوة العرس  
والختان والخاصة هي مالو لم المضيف ان القاضي لا يحضرها لم يعلمها ثم ان الشيخ لم يفصل  
في الخاصة بين ان تكون لاجني او لذي رحم محرم وفي الهداية لا يجيبها الا اذا كانت لذي  
رحم محرم ( قوله وبشهر الجنابة ويعود المرضى ) لان ذلك من السنة ومن حقوق المسلم  
فلا يمنع القضاء منها وقد كان النبي عليه السلام يشهد الجنائز ويعود المرضى وهو افضل  
الحكام ( قوله ولا يضيف احد الخصمين دون خصمه ) لان فيه ترك التسوية وفيه  
اشارة الى انه لا بأس ان يضيفها جميعا لوجود التسوية ( قوله فاذا حضرا ساوي  
بينهما في المجلس والاقبال ) وكذا في النظر اليهما والكلام معهما وينبغي لمن يدخل  
مجلس القاضي لاجل الخصومة ان لا يسلم على القاضي فان سلم لا يجب عليه رد سلامه فان  
اراد جوابه لا يزيد على قوله وعليكم السلام وبسلم الشاهد على القاضي ويرد عليه ثم  
اذا سمع القاضي البيئة ولم يحكم بها حتى غاب المدعى عليه حكم بها ولا ينظر عوده عند  
ابى يوسف وقال محمد لا بد من احضاره كذا في البناء ( قوله ولا يسار احدهما ولا يشير  
اليه ولا يلفته حجة ) لان فيه كسر قلب الآخر واضافه وكذا لا يرفع صوته على احدهما  
مالم يرثه على الآخر لان ذلك يدهشه وربما يخير وترك حقه وكذا لا يضحك في وجه  
احدهما دون صاحبه ( قوله فاذا ثبت الحق عنده وطلب صاحب الحق حبس غريمه

الخصمان ( سوى ) القاضي ( بينهما في الجلوس ) بين يديه ( والاقبال ) عليهما والاشارة اليهما بفعل ذلك مع الشريف والدني والاب  
والابن والخليفة والرية ( ولا يسار احدهما ولا يشير اليه ولا يلفته حجة ) ولا يضحك في وجهه احترام اهل التهمة ولا يمازحهم ولا  
واحد منهم لانه يذهب بمهابة القضاء ( فاذا ) تمت الدعوى و ( ثبت الحق عنده ) على احدهما ( وطلب صاحب الحق حبس غريمه

لم يجعل (القاضي) بحسبه (و) لكن (امرء بدفع ما) ثبت (عليه) لان الحبس جزء الماطلة فلا بد من ظهورها وهذا اذا ثبت الحق باقراره لانه لم يعرف كونه مما لا يختلف ما اذا ثبت بالبينه فانه بحسبه كما ثبت لظهور المثل بانكاره كافي الهداية قال في الجرو هو المذهب عندنا (فان امتنع) عن دفعه (حبسه) وان تقل بغيره الى ظهور عسر وذاك (في كل دين) لزمه بدل من مال حصل في يده كمن المبيع) وبدل مستأجر لانه اذا حصل المال في يده ثبت غناؤه (او التزمه بقدر كالمهر والكفالة) لان اقداره على التزمه باختياره دليل بساره لانه لا يلتزم الا بما قدره (٣١٢) ادائه (ولا بحسبه فيما سوى ذلك) كبذل

لم يجعل بحسبه (وامرء بدفع ما عليه) لان الحبس انما هو جزء الماطلة فلا بد من ظهورها وهذا اذا ثبت الحق باقراره لانه لا يعرف كونه مما لا يختلف ما اذا ثبت بالبينه فانه بحسبه كما ثبت لظهور المثل بانكاره كذا في الهداية واذا طمع الحاكم في ان يصطحب الخصمان فلا بأس ان يردهما ولا ينفذ الحكم بينهما لعلهما يصطحبان او يعلمهما ان الصلح خير قال عررضي الله عنه ردوا الخصوم كي يصطحبوا فان فصل القضاء يورث الضغائن ولا ينبغي ان يردهم اكثر من مرتين (قوله) امتنع حبسه في كل دين لزمه بدلا عن مال حصل في يده كمن المبيع وبدل القرض او التزمه بقدر كالمهر والكفالة) لانه اذا حصل المال في يده ثبت غناؤه وانما بحسبه اذا كان موسرا اما اذا كان معسرا لا بحسبه واما المهر فالمراد به المجل دون المؤجل (قوله) ولا بحسبه فيما سوى ذلك (كموض المنصوب واروش الجنابات) اذا قال اني ضيق الان ثبت غريمه ان له مالا (فحبسه حينئذ) (قوله) ولا بحسبه شهرين او ثلاثة ثم يسأل منه فان لم يظهر له مال خلاصه (لانه) استحق الانتظار الى المدة فيكون حبسه بعد ذلك ظلاما وليس تقدير مدة حبسه بشهرين او ثلاثة بل لازم بل التقدير فيه مفوض الى رأى القاضي لاختلاف احوال الناس فيه فن الناس من يصجره الحبس القليل ومنهم من لا يصجره الكثير فوقف ذلك على رأى الحاكم فان قامت البينة على افلاسه قبل حبسه او قبل المدة تقبل في رواية ولا تقبل في اخرى وهى المختار لان البينة لا تطع على احساره ولا يساره لجواز ان يكون له مال محبوس لا يطالع عليه التهم فلا بد من حبسه ثم اذا حبسه القاضي المدة المذكورة وسأل عنه فاجبر باحساره اخرجته من الحبس ولا يحتاج الى لفظ الشهادة بل اذا اخبره بذلك ثقة على بقوله والاثبات احوط وهذا اذا لم يكن الحال حال منازعة اما اذا كان بان ادعى المطالب الاحصار وقال الطالب هو وسر فلا بد من اقامة البينة (قوله) ولا يحول بينه وبين غرامته (بعد خروجه من الحبس فان دخل دراهم الحاجة لا يبعونه بل ينتظرونه حتى يخرج فان كان الدين رجل على امرأة لا يلزمها (قوله) وبحسب الرجل في نفقة زوجته) لانه ظالم بالامتناع عنها وبحسب ايضا في دين مكاتبه وعهده المأذون المدبون

خام ومقصود ومتلف ونحو ذلك (اذا قال اني فقير) اذا لاصل المدة الا ان ثبت غريمه ان له مالا فحبسه (حينئذ) لظهور المثل (شهرين او ثلاثة) او اكثر او اقل بحسب ما يرى بحيث يغلب على ظنه انه لو كان له مال لآذره قال في الهداية والصحيح ان التقدير مفوض الى رأى القاضي لاختلاف احوال الأشخاص فيه ومثله في شرح الزاهدى والاسجاني ونسوى قاضيان كما في الصحيح (ثم يسأل عنه) جبرانه واقاربه ومن له خبرة به (فان لم يظهر له مال خلى سبيله) لانه استحق النظر الى المنة فيكون حبسه بعد ذلك ظلاما وفي قوله ثم يسأل عنه اشارة الى انه لا تقبل بينة الافلاس قبل الحبس قال جمال

الاسلام وهذا قول الامام وهو المختار وقال قاضيمان اذا اقام البينة على الافلاس قبل الحبس فيه روايتان (ولا) قال ابن الفضل والصحيح انه قبل ولا ينبغي ان يكون ذلك مفوضا الى رأى القاضي ان علم انه وقع لا تقبل بينة قبل الحبس وان دلت انه قبل بينة كذا في الصحيح وفي النهر من الحاتبة ولو فقره ظاهرا سأل عنه عاجلا وقبل بينة على افلاسه وخلي سبيله اه (ولا يحول بينه وبين غرامته) بعد خروجه من الحبس فاذا دخل داره لا يبعونه بل ينتظرونه حتى يخرج فان كان الدين رجل على امرأة لا يلزمها ولكن يبعث امرأة امنية تلازمها (ونحبس الرجل في نفقة زوجته) لظلمه بالامتناع



( ولا يجبس والد في دين ولده ) لانه نوع عقوبة فلا يستحقه الولد بل والد ( الا اذا امتنع ) والد ( من الاتفاق عليه ) دفا لهلاكه واحترازا عن سقوطها فانها تسقط بمضى الزمان ( ويجوز قضاء المرأة في كل شيء الا في الحدود والقصاص ) اعتبارا بشهادتها ( وقيل كتاب القاضي في الحقوق ) ﴿ ٣١٣ ﴾ التي لا تسقط بالية ( اذا شهد ) بالبناء للعجول ( ٤ ) اى الكتاب

( عنده ) اى القاضي المكتوب

اليه انه كتاب فلان القاضي

وختمه ( فان ) كان الشهاد

شهدوا ) عند القاضي الكاتب

( على خصم ) حاضر ( حكم

بالشهادة ) على قواعد

مذهبه ( وكتب بحكمه )

الى القاضي الآخر لينفذ

ويكون هذا في صورة

الاستفاد فان المدعى

عليه اذا حكم عليه واراد

الرجوع على بايعه وهو

في بلدة اخرى وطلب

من القاضي ان يكتب

بحكمه الى قاضى تلك

البلدة يكتبه له وبسمى

هذا الكتاب سجلا لتضمنه

الحكم ( وان ) كانوا

( شهدوا بغير حضرة

خصم لم يحكم ) بتلك

الشهادة لامر من ان القضاء

على الغائب لا يصح ( و )

اكن ( كتب بالشهادة

لحكم بها المكتوب اليه )

على قواعد مذهبه وبسمى

هذا الكتاب الحكمي

لان المقصود به حكم

المكتوب اليه وهو في

الحقيقة نقل الشهادة

( ولا يقبل ) القاضي

ولا يجبس المكاتب لمولاه بدين الكتابة لانه لا يصير ظالما بذلك والجبس انما هو جزاء الظلم ( قوله ولا يجبس والد في دين ولده ) يعنى لا يجبس الوالدون وان علوا لاجل دين الولد لان الجبس نوع عقوبة فلا يستحقها الولد على والده كالحودود والقصاص قال الله تعالى ﴿ فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما ﴾ والجبس اشد من ذلك ( قوله ولا يجبس اذا امتنع من الاتفاق عليه ) اذا كان صغيرا فقيرا لان في ذلك احياء الولد والتفقه لانتدرك بمضى الزمان بخلاف دين الولد فانه انما يجبس به لاسقط بمضى الزمان قال المجتهدى اذا كان المدينون صغيرا وله ولي يجوز له قضاء ديونه واصغر مال حبس القاضي الولي اذا امتنع من قضاء ديونه ( قوله ويجوز قضاء المرأة في كل شيء الا في الحدود والقصاص ) اعتبارا بشهادتها ( قوله وقيل كتاب القاضي الى القاضي في الحقوق اذا شهد بها عنده ) يريد به من قاضى مصر الى قاضى مصر آخر ومن قاضى مصر الى قاضى رستاق ولا يقبل كتاب قاضى الرستاق اذا ورد على قاضى مصر كذا في الينابيع واما شرط الشهادة فلان القاضي المكتوب اليه لا يعلم انه كتاب القاضي الا بهاء وقوله اذا شهد بها عنده يعنى الحقوق وروى به عنده اى بالكتاب وانما يقبل كتاب القاضي الى القاضي اذا كان بينهما مسيرة سبعة ايام فصاعدا اما اذا كان اقل من ذلك لا تقبل وفي نوادر هشام اذا كان في مصر واحد قاضيان جاز كتاب احدهما الى الآخر في الاحكام كذا في الينابيع ولومات القاضي الكاتب او عزل قبل وصول كتابه الى المكتوب اليه لا يعمل به لان كتابه يقوم مقام خطابه وخطابه بعد العزل لا يثبت به حكم وبعد الموت يخرج من ان يكون كتابه بمنزلة خطابه لان خطابه قد بطل وان وصل اليه الكتاب فقرأ ثم مات الكاتب بعد ذلك او عزل فذلك جائز وان مات المكتوب اليه او لا او عزل وولى غيره القضاء لم ينبغي له ان يقبل الكتاب لانه كتب الى غيره وان كان مات الخصم بهذا الكتاب على ورثته لقيامهم مقامه ( قوله فان شهدوا على خصم حكم بالشهادة وكتب بحكمه ) صورته رجل ادعى على رجل الف واقام على ذلك بينة او اقر بذلك فاصلحا على ان يأخذها منه في بلد آخر يكتب هذا القاضي كتابا الى ذلك القاضي مخافة ان ينكره فيأخذه بالكتاب ( قوله وان شهدوا بغير حضرة خصم لم يحكم ) اى ان شهدوا عند القاضي الكاتب وقوله ( وكتب بالشهادة لحكم المكتوب اليه بها ) وانما يحكم بها لان القضاء على الغائب لا يجوز عندنا ما لم يكن عنده خصم حاضر واذا لم يحضر القضاء كان كتابه بمنزلة الشهادة عليه في اثبات الحق فكأنه شهد بذلك عليه ( قوله ولا يقبل الكتاب الابشادة رجلين او رجل وامرأتين ) لان الكتاب يشبه الكتاب فلا يثبت الابشادة تامة ( قوله ويجب ان يقرأه عليهم

المكتوب اليه ) الكتاب الابشادة رجلين او رجل وامرأتين ( ٤٠ ) لاحتمال التزوير وهذا عند انكار

الخصم انه كتاب القاضي واما اذا اقر فلا حاجة الى اقامة بينة ( ويجب ) على الكاتب ( ان يقرأ الكتاب عليهم ) اى على الشهود

( ليرفوا مافيه ) او يعلمهم به لانه لاشهادة بدون العلم ( ثم يختمه بمحضرهم ويسلمه اليهم ) نقبا لشك والتردد من كل وجه قال في الهداية وشرح الزاهدي اما الحتم بمحضرهم وكذا حفظ ما في الكتاب فشرط عند ابي حنيفة ومحمد قال ابو يوسف اخرا ليس شيء من ذلك بشرط والشرط ان يشهدوا ان هذا كتابه وختمه وعنه ان الحتم ليس بشرط ايضا فسهل في ذلك لما تاملت القضاء وليس الخبر كالمعاينة وهذا مختار تميم الاثمة الدر خشي قال شيخنا في شرح الهداية ولا شك عندى في صحته فان النرض اذا كان عدالة الشهود هم حملة الكتاب فلا يضره كونه غير محتوم مع شهادتهم انه كتابه ثم اذا كان الكتاب مع المدعى ينبغي ان يشترط الحتم لاحتمال التفسير الا ان يشهدوا بما فيه حفظا فالوجه ان كان الكاتب مع الشهود ان لا يشترط معرفتهم بما فيه ولا الحتم بل تكفى شهادتهم انه كتابه مع عدالتهم وان كان مع المدعى اشترط حفظهم لما فيه قطع كذا في التصحيح ( واذا وصل ) الكتاب ( الى القاضى لم يقبله الا بمحضرة الخصم ) لانه بمنزلة ﴿ ٣١٤ ﴾ اداء الشهادة فلا بد حضوره ( فاذا سلمه

الشهود اليه ) الى القاضى بمحضرة الخصم ( نظر ) القاضى ( الى ختمه ) او لا ليتعرفه ( فان شهروا انه كتاب فلان القاضى سلمه البناء في مجلس حكمه وقرأ علينا وختمه بختمه قضية جيتذ وقرأه على الخصم والزمه مافيه ) قال في الهداية وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف اذا شهدوا انه كتابه وختمه قبله هل ماصر ولم يشترط في الكتاب ظهور العدالة للفتح والتصحيح انه ينفى الكتاب بعد ثبوت العدالة كذا ذكره الحنفى لانه ربما يحتاج الى زيادة الشهود وانما يمكنهم اداء

ليرفوا مافيه ) او يعلمهم به لانه لاشهادة بدون العلم ( ثم يختمه بمحضرهم ويسلمه اليهم ) ك لا يتوهم التفسير وهذا عند ابي حنيفة ومحمد لان علم ما في الكتاب والحتم بمحضرهم شرط عندهما وكذا حفظ ما في الكتاب ايضا عندهما شرط وقال ابو يوسف ليس شيء من ذلك شرطا والشرط ان يشهدوا ان هذا كتابه وختمه واختار الدر خشي قول ابي يوسف ولا يفهمه حتى يسألهم عند ابي حنيفة عنهما في الكتاب ويقول هل قرأه عليكم وهل ختمه بمحضر تكم فان قالوا لا او قرأه علينا ولم يختمه بمحضرنا وختمه بمحضرنا ولم يقرأه علينا لا يقصده وان قالوا نعم قرأه علينا وختمه بمحضرنا فقصه جيتذ ( قوله ) واذا وصل الى القاضى لم يقبله الا بمحضرة الخصم ( لانه بمنزلة اداء الشهادة فلا بد من حضوره ولا بد ايضا من حضور الشهود له لانه شهادة والشهادة لا تثبت الا بدمع وخصم ( قوله ) فاذا سلمه الشهود اليه نظر الى ختمه فان شهدوا انه كتاب فلان القاضى سلمه البناء في مجلس حكمه وقرأه علينا وختمه قضية جيتذ وقرأه على الخصم والزمه مافيه ) ومعنى قوله في مجلس حكمه اى في مجلس يصح حكمه فيه حتى لو سلمه في غير ذلك المجلس لا يصح كذا في شان \* وقوله \* وقرأه علينا \* فلا بد من ان يقبوا ذلك عندهما وقال ابو يوسف اذا شهدوا ان هذا كتاب فلان القاضى قبله وان لم يقرأه علينا ( قوله ) ولا يقبل كتاب القاضى الى القاضى في الحدود ( والفصاض ) لانهم ماسقطان بالشبهة وفي كتاب القاضى الى القاضى شبهة لان الخط بشبه الخط فيمكن انه لم يكن من القاضى والحدود تندرأ بالشبهات ( قوله ) وليس للقاضى ان يستخاف على القضاء الا ان يفوض اليه ذلك ( لانه فلد القضاء دون التقليد فيه

الشهادة بعد قيام الحتم وانما يقبله المكتوب اليه اذا كان الكاتب على قضاء حتى لو عزل او مات او لم يبق ( فسار ) اهلا لقضاء قبل وصول الكتاب لا يقبله لانه الحق بواحد من الرعايا وكذا الوما المكتوب اليه الا اذا كتب الى فلان بن فلان قاضى بلد كذا الى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين لان غير ماصر تبعاله وهو معرف بخلاف ما اذا كتب ابتداء الى كل من يصل اليه على ما عليه مشاخصا لانه غير معرف واوكان مات الخصم بنقل الكتاب على وارثه لقيامه مقامه اه ( ولا يقبل كتاب القاضى في الحدود والقصاص ) لان فيه شبهة البديلة عن الشهادة فسار كاشهادة على الشهادة لان مبناه على الاحتياط وفي قوله معنى في اثباتنا ( وليس للقاضى ان يستخلف ) نائب عنه ( على القضاء ) لانه قلد القضاء دون التقليد فسار كتركيل الوكيل ولو قضى الثاني بمحضر من الاول او قضى الثاني فجاز الاول جاز كما في الوكالة لانه حضره رأى الاول وهو الشرط ( الا ان يفوض اليه ذلك ) صريحا كقول من شئت او دلالة كجمايك قاضى القضاء والدلالة هنا اقوى من الصريح المذكور لان الخلاف

لا العزل وفي الدلالة يملكهما فان قاضى القضاة هو الذى يقصر فيه مطلقا تقليدا او عزلا ( واذا رفع الى القاضى حكم حاكم ) مولى ولو بعد عزله او موته اذا كان بعد دعوى صحيحة ( امضاء ) اى الزم الحكم والعمل بمقتضاه سواء وافق رأيه او خالفه اذا كان مجتهدا فيه لان القضاة متى لاقى محامى مجتهدا فيه نفذ ولا يرد غيره لان الاجتهاد الثانى كلاجتهاد الاول لتساويهما فى الظن وترجح الاول باتصال القضاء به فلا ينقض بما هو دونه واوقضى مجتهدا فيه مخالفا لرأيه ناسيا لمذهب نفذ عند ابي حنيفة وان كان عامدا فعنه روايتان وعندهما لا ينفذ فى الوجهين لانه قضى بما هو خطأ عنده وعلية الفتوى كما فى الهداية والوقايه والمجمع والمقتضى قيدا ﴿ ٣١٥ ﴾ بالمولى لان حكم المحكم لا يرفع الخلاف كما يأتى ويكونه بعد دعوى

صحيحة بان تكون من خصم على خصم حاصر لانه اذا لم يكن كذلك يكون افتاء فيحكم بمذهبه الا غير كافى البحر قال فى الدرر يعرف ان تنافذ زماننا لا تعتبر لترك ما ذكر ( الا ان يخالف ) حكم الاول ( الكتاب ) فيما لم يختلف فى تأويله السلف كتروك التسمية عدا ( او السنة ) المشهورة كالتمثيل بلا وطى لمخالفته حديث المسيلة المشهور ( او الاجاع ) لكل المنعة لاجاع الصحابة على فساد ( او يكون قول لا دليل عليه ) كسقوط الدين بضى الستين من غير مطالبة ( ولا يقضى القاضى على غائب ) ولاله ( الا ان يحضر من يقوم مقامه ) كوكيله ووصيه ومتولى الوقف او نائبه شرعا كوصى القاضى او حكما بان يكون على

فسار كتوكيل الوكيل ولان الشئ لا يتضمن مثله كالوكيل لا يجوز له ان يوكل الا اذا قيل له اعمل برأيت وهنا اذ قال له الامام وله من شئت فانه يتمكن من الاستخلاف ومن الدلالة على ان القاضى فى معنى الوكيل انه لا يجوز له ان يحكم فى غير البلد الذى جعل اليه كالايجوز للوكيل ان يتصرف الا فيما جعل اليه فان قضى المستخلف بمحضر من الاول اوقضى المستخلف فاجاز الاول جاز كافى الوكالة لانه حضر رأى الاول وهو الشرط واعلم ان القضاة لا ينزلون بموت الامراء والقضاة بموت الخليفة لانهم نواب عن جماعة المسلمين وهم باقون ولا ينزل السلطان بموت الخليفة كذا فى النهاية ( قوله ) واذا رفع الى القاضى حكم حاكم امضاء الا ان يخالف الكتاب او السنة او الاجاع او يكون قول لا دليل عليه ( مخالفة الكتاب مثل الحكم بحل متروك التسمية عدا والحكم بشاهد وعين لقوله تعالى ﴿ فاستشهدوا شهدين ﴾ ومخالفة السنة كعمل المطلقة ثلاثا بنفس المقد كاهو مذهب سعيد بن المسيب . وقوله . والا جاع . مثل تجوز بيع امهات الاولاد ( قوله ) ولا يقضى القاضى على غائب ) لانه يحتمل الاقرار والانتكار من الخصم فاشتبه وجه القضاء ولان الغائب لا يجوز القضاء له فكذا لا يجوز القضاء عليه ( قوله ) الا ان يحضر من يقوم مقامه ) كالوكيل امن ونصبه القاضى ( قوله ) واذا حكم رجلان رجلا بينهما ورضا بحكمه جاز اذا كان بصفة الحاكم بان لم يكن كافرا ولا عبدا ولا صبيا ويشترط ان يكون من اهل الشهادة وقت التحكيم والحكم حتى لو كان وقت التحكيم عبدا ثم اعتق او صبيا فبلغ او كافرا فاسلم وحكم لا ينفذ حكمه ويروى انه كان بين عمر وابى بن كعب رضى الله عنهما خصامة فحكما بينهما زيد بن ثابت فأتياه فخرج اليهما فقال زيد لعمر هلا بعت الى فاتيك يا امير المؤمنين فقال عمر فى بيته يؤتى الحكم فاتى لعمر وسادة فقال عمر هذا اول الجور وكانت البين على عمر فقال زيد لابى او اعفيت عنها امير المؤمنين فقال عمر عيين لزمتمى بل احلف فقال ابى بل نعى امير المؤمنين عنها ونصدقه وهذا دليل على جواز التحكيم ودليل على ان الامام لا يكون قاضيا فى حق نفسه وانما حكماء لفقهاء وقد كان معروفا بالفقهاء فيهم حتى روى ان ابن عباس

القائب سببا لما يدعى به على الحاضر كان يدعى دارا فى بدرجل ويبرهن عليه انه اشترى الدار من فلان النائب فحكم الحاكم به على ذى اليد الحاضر كان حكمه على القائب ايضا حتى لو حضر وانكر لم يعتبر لان الشراء من المالك سبب الملكية وله صور كثيرة ذكر منها جملة فى شرح الزاهدى ( واذا حكم رجلان ) متدعيان ( رجلا ليحكم بينهما ورضا بحكمه ) فحكم بينهما ( جاز ) لان لهما ولاية على انفسهما فصح تحكيمهما وينفذ حكمه عليهما ( اذا كان ) الحكم ( بصفة الحاكم ) لانه بمنزلة القاضى بينهما فيشترط فيه ما يشترط فى القاضى وقد فرع على مفهوم ذلك بقوله

(ولا يجوز تحكيم الكافر) الحربى (والبدى) مطلقا (والذى) الا ان يحكمه ذميان لانه من اهل الشهادة عليهم فهو من اهل الحكم عليهم (والمحدود فى القذف) وان تاب والفاسق والصبى لانه ادم اهلية القضاء منهم اعتبارا باهلية الشهادة قال فى الهداية والفاسق اذا حكم يجب ان يجوز عندنا كاسر فى المولى (ولكل واحد من المحكمين) له (ان يرجع) عن حكمه لانه مقلد من جهتهما فلا يحكم الا برضاهما جبا وذلك (مالم يحكم عليهما فاذا حكم) عليهما وهما على تحكيمهما (لزمهما) الحكم لصدوره عن ولاية عليهما (واذا رفع حكمه) اى حكم المحكم (الى القاضى فوافق) **﴿٢١٦﴾** مذهبه امضاء) لانه لا فائدة فى نقضه ثم

كان يختلف اليه ويأخذ بركابه اذا اراد ان يركب وقال هكذا امرنا ان نصنع بفقهاءنا فيقبل زيد بنده ويقول هكذا امرنا ان نصنع باشرافنا واما وضع زيد الوسادة لغير فاعتال لقوله عليه السلام اذا اتاكم كريم قوم فاكرموه واغالم يستحسنه عمر رضى الله عنه فى هذا الوقت وفى قول هذا قوله الجور دليل على وجوب التسوية بين الخصمين ولم يكن ذلك بخفى على زيد لكن وقع عنده لى الحكم فى هذا تيسر كالتقاضى فينبه به عمر رضى الله فى حق الخصمين كالتقاضى (قوله ولا يجوز تحكيم الكافر والبدى والذى) والمحدود فى قذف والفاسق والصبى) لانه ادم اهلية القضاء منهم اعتبارا باهلية الشهادة (قوله ولكل واحد من المحكمين ان يرجع مالم يحكم عليهما) لانه مقلد من جهتهما فلا يحكم الا برضاهما (قوله فاذا حكم لزمهما) يبنى اذا حكم عليهما قبل الرجوع لصدور حكم على ولاية عليهما (قوله واذا رفع ذلك الحكم الى القاضى فوافق مذهبه امضاء) لانه لا فائدة فى نقضه ثم ابرامه على ذلك الوجه وقائمة امضاءه ههنا انه لو رفع الى قاض آخر يخالف مذهبه ليس لذلك القاضى النقض فيما امضاء هذا القاضى (قوله وان خالفه ابطله) لانه حكم لم يصدر عن ولاية الامام وان حكما رجائين فلا بد من اجتماعهما (قوله ولا يجوز التحكيم فى الحدود والقصاص) لانه لا ولاية لهما على دمهما ولهذا لا يمكن الاباحة قالوا ونخصيص الحدود والقصاص) يدل على جواز التحكيم فى سائر المجتهدات وهو صحيح الا انه لا يفتى به ويقال يحتاج الى حكم المولى دفعا لعماسر العوام هدايه (وان حكما رجلا) (فى دم خطاء فقتل) المحكم (بالدية على المساواة لم ينفذ حكمه) لانه لا ولاية له عليهم لانه لا يحكم من جهتهم وقد سبق ان ولايته قاصرة على المحكم عليهم (ويجوز) للتحكم (ان يسمع البيعة ويقضى بالنكول) والاقرار لانه

ابرامه على هذا الوجه (وان خالفه) اى خالف رأيه (ابطله) لان حكمه لا يزمه لعدم التحكيم منه هدايه اى لان حكم المحكم لا يمتدى للمحكمين (ولا يجوز التحكيم فى الحدود والقصاص) لانه لا ولاية لهما على دمهما ولهذا لا يمكن الاباحة قالوا ونخصيص الحدود والقصاص) يدل على جواز التحكيم فى سائر المجتهدات وهو صحيح الا انه لا يفتى به ويقال يحتاج الى حكم المولى دفعا لعماسر العوام هدايه (وان حكما رجلا) (فى دم خطاء فقتل) المحكم (بالدية على المساواة لم ينفذ حكمه) لانه لا ولاية له عليهم لانه لا يحكم من جهتهم وقد سبق ان ولايته قاصرة على المحكم عليهم (ويجوز) للتحكم (ان يسمع البيعة ويقضى بالنكول) والاقرار لانه

### كتاب القسمة

القسمة تميز الحقوق وتمديد الانصاء (قوله ربه الله يبنى للامام ان ينصب قاسما يزرقه

حكم موافق للشرع (وحكم الحاكم) مطلقا (لابويه) وان عليا (وولده) وان سفل (وزوجه باطل) (من) لانه لا تقبل شهادته لهؤلاء لمكان التهمة فلا يصح القضاء لهم بخلاف ما اذا حكم عليهم لانه تقبل شهادته عليهم لانتفاء التهمة فكذا القضاء هدايه **﴿كتاب القسمة﴾** لا يبنى مناسبتها للقضاء لانها بالقضاء اكثر من الرضاء وهى انة اسم للاقتسام وشرعا جمع نصيب شائع فى مكان مخصوص وسببا طلب الشركاء او بعضهم للانتفاع بملكه على وجه الخصوص وشرطها عدم

فوت المنفعة بالقسمة ثم هي لا ترمى عن معنى المبادلة لان ما يجتمع لاحدهما بضه كان له وبضه كان لصاحبه فهو يأخذه عوضا عما بقى من حقه في نصيب صاحبه فكان مبادلة من وجه واقرارا من وجه والاقرار هو الظاهر في المكيلات والموزونات لعدم التفاوت حتى كان لاحدهما ان يأخذ نصيبه حال غيبة صاحبه والمبادلة هي الظاهر في غيره للتفاوت حتى لا يكون لاحدهما اخذ نصيبه عند غيبة صاحبه الا انه اذا كانت من جنس واحدا جبره القاضى على القسمة عند طلب احدهم لان فيه معنى الاقرارا تقارب المقاصد والمبادلة بما يجري فيه الجبر كما في قضاء الدين وان كانت اجناسا مختلفة لا يجبر القاضى على قسمتها. تعذر المعادلة باعتبار نفخس التفاوت في المقاصد ولو تراخوا عليها جاز لان الحق لهم وتعامه في الهدايه (ينبغي للامام ان ينصب قاسما يرزقه من بيت المال ليقسم بين الناس بغير اجرة) لان القسمة من جنس عمل القضاء من حيث انه يتم به قطع المنازعة فاشبه رزق القاضى (فان لم يفعل نصب **﴿٣١٧﴾** قاسما يقسم بالاجرة) من مال المتقاسمين لان النفع لهم وهى ليس بقضاء حقيقة فجاز له اخذ

من بيت المال ليقسم بين الناس بغير اجرة) لان القسمة من جنس عمل القضاء من حيث انه يتم بها قطع المنازعة وانما يرزقه من بيت المال لان منفعة نصب القاسم تتم الكافة فكانت كفايته في بيت مالهم فربما ينتم (قوله فان لم يفعل نصب قاسما بالاجرة) معناه باجر على المتقاسمين لان النفع لهم على الخصوص (قوله ويجب ان يكون عدلا مأمونا عالما بالقسمة) يعنى عدلا فيما بينه وبين الله امينافيا بين الناس عالما باحكام القسمة لانه اذا لم يكن كذلك حصل منه الحيف (قوله ولا يجبر القاضى الناس على قاسم واحد) اى يجبرهم على ان يستأجروه لان في اجبارهم على ذلك اضرار لهم لانه ربما يطلب منهم زيادة على اجرائهم ويتقاعد بهم (قوله ولا يترك القسام يشتركون) لانهم اذا اشتركوا تحكموا على الناس في الاجر وتقاعدوا عنهم وعند عدم الاشتراك يتبادر كل منهم الى ذلك خشية الفتور فترخص الاجرة (قوله واجرة القسمة على عدد الرؤس عند ابي حنيفة) لان الاجر مقابل بالتميز وهو لا يتفاوت لان العمل يحصل لصاحب القليل مثل ما يحصل لصاحب الكثير وربما يتصب الحساب بالنظر الى القليل وقد ينعكس الامر فيتعذر اعتباره فيتعلق الحكم باصل التميز (قوله وقال ابو يوسف ومحمد على قدر الانصاء) لانه مؤنة الملك فيقدر بقدره كاجرة الكيال والوزان وحفر البئر المشتركة قلنا في حفر البئر الاجر مقابل بنقل التراب وهو لا يتفاوت والكيل والوزن ان كانا للقسمة قيل هو على الخلاف وان لم يكونا لها فالاجر مقابل بعمل الكيل والوزن وهو يتفاوت وقولنا وان لم يكونا للقسمة بان اشتريا مكيلا وامر انسانا ليكيله ليصير الكل معلوم القدر فالاجر على قدر الانصاء (قوله واذا حضر الشركاء عند القاضى وفي ايديهم دار اوضيعة ادعوا انهم ورثوها عن فلان لم يقسمها القاضى عند ابي حنيفة

ببعض حقيقة فجاز له اخذ الاجرة عليها وان لم يجز على القضاء كما في الدر عن اخي زاده قال في الهدايه والافضل ان يرزقه من بيت المال لانه ارفق بالناس وابعد عن التهمة اه (ويجب ان يكون) المنصوب للقسمة (عدلا) لانه من جنس عمل القضاء (مأمونا) ليعتمد على قوله (عالما بالقسمة) ليقدر عليها لان من لا يعلمها لا يقدر عليها (ولا يجبر القاضى الناس على قاسم واحد) قال في الهدايه معناه لا يجبرهم على ان يستأجروه لانه لا جبر على العقود ولانه لو تمين لتحكم بالزيادة على اجر

مثله ولو اصابه حوا فاقسموا اجاز الا اذا كان فيه صغير فيحتاج الى امر القاضى لانه لا ولاية لهم عليه اه (ولا يترك القاضى) (القسام يشتركون) كيلا يتواضعوا على منالات الاجر فيحصل الاضرار بالناس (واجرة القسمة على عدد الرؤس عند ابي حنيفة) لان الاجر مقابل بالتميز وانه لا يتفاوت وربما يصعب الحساب بالنظر الى القليل وقد ينعكس الحال فتعذر اعتباره فيتعلق الحكم باصل التميز (وقالا على قدر الانصاء) لانه مؤنة الملك فيقدر بقدره قال في الصحیح وعلى قول الامام مثنى في المنفى والمحجوب وغيرهما (واذا حضر الشركاء عند القاضى وفي ايديهم دار اوضيعة) اى ارض (ادعوا انهم ورثوها عن) مورثهم (فلان لم يقسمها عند ابي حنيفة) لان القسمة قضاء على الميت اذ التركة مبقاة على ملكه قبل القسمة بدليل ثبوت حقه في الزوائد كالولام ملكه وارباحه حتى تقضى ديونه منها وتنفذ وصياه وبالقسمة ينقطع حق الميت عن التركة حتى لا يثبت حقه

فما يحدث بعده من الزوائد فكانت قضاء على الميت فلا يجابون اليها بمجرد الدعوى بل ( حتى يقيموا البينة على موته وعدد ورثته ) وبصير البعض مذهبها والبعض الآخر خصما له من الميت لان بعض الورثة ينصب خصما عن المورث ولا يتمتع ذلك باقراره كما في الوارث او الوصى المقر بالدين فانه تقبل البينة عليه مع اقراره ( وقالوا بقسمها باعترافهم ) لان اليد دليل الملك ولا منازع لهم فيقسمه كما في المنقول والمقار المشتري ( و ) لكن يذكر في كتاب القسمة انه قسمها بقولهم ( ليقنصر عليهم ولا يكون قضاء على شريك آخر لهم قال الامام جمال الاسلام في شرحه ٣١٨ ) الصحيح قول الامام واعتمده المحبوبي

حتى يقيموا البينة على موته وعدد ورثته ( لان القسمة قضاء على الميت لان التركة مبقاة على ملكه قبل القسمة حتى لو حدثت زيادة ينفذ وصاياه فيها ويقضى ديونه منها بخلاف ما بعد القسمة واذا كانت قضاء على الميت فاقرار ليس بحجة عليه فلا بد من البينة بخلاف المنقول وسائر العروض اذا ادعوا ميراثا بينهم ان بقسمها وان لم يقيموا البينة لانه يخشى عليها التوى واما المقار فهو محصن بنفسه ( قوله وقال ابو يوسف ومحمد بقسمها باعترافهم ) ويذكر في كتاب القسمة انه قسمها بقولهم بينهم كما في المنقول المورث والمقار المشتركة وهذا لانه لا منكر ولا بينة الاهل المنكر والفرق لابي حنيفة ان ملك المشتري ليس في حكم ملك البائع بل هو ملك مستأنف الا ترى انه لا يرد على بايع بسبب فاذا قسمها بينهم كان ذلك نصرا عليهم ولا يكون نصرا على البائع بخلاف الميراث فان التركة فيه باقية على حكم ملك الميت والوارث يخلفه فيه الا ترى انه يرد الوارث على بايع الميت بالبائع فالقسمة فيها تصرف على الميت ونقل الشيء من حكم ملكه الى ملك الورثة وذلك لا يجوز ولا يصدقون على انتقال الملك اليهم الا ببينة ( قوله ويذكر في كتاب القسمة انه قسمها بقولهم ) فاذنه ان حكم القسمة يختلف بين ما اذا كانت بالبينة او بالاقرار حتى كانت بالبينة بتدعي الحكم الى الميت والاقرار يقتصر عليهم حتى لا يدين امرأته ولا يعتق مدبره وامهات اولاده ولا يجعل الدين الذي على الميت لانا لم نعلم موته بالبينة وانما علمنا باقرارهم واقرارهم لا يدموهم ( قوله واذا كان المال المشترك مما سوى المقار ادعوا انهم ورثوه قسمه في قولهم جميعا ) اذا كان عروضا او شيئا مما ينقل لان في قسمه خطأ للبينة لانه يحتاج الى الحفظ فاذا قسم حفظ كل واحد منهم ما حصله والمقار محفوظ بنفسه ( قوله وان ادعوا في المقار انهم اشتروه قسمه بينهم ) وقد ذكرناه ( قوله وان ادعوا الملك ولم يذكروا كيف انتقل اليهم ) قسمه بينهم ( ايضا لانه ليس في القسمة قضاء على الغير فانهم ما اقرروا بالملك لغيرهم قال في الصحيح هذه رواية كتاب القسمة وفي رواية الجامع لا يقسمها حتى يقيموا البينة انها لما قال في الهداية ثم قيل هو قول ابي حنيفة

والنسفي وصدر الشريعه وغيرهم كذا في الصحيح ( وان كان المال المشترك مما سوى المقار وادعوا انه ميراث او مشتري او ملك مطلق وطلبوا قسمته ) قسمه في قولهم جميعا ( لان في قسمة المنقول نظرا للحاجة الى الحفظ ) وان ادعوا في المقار انهم اشتروه ( وطلبوا قسمته ) قسمه بينهم ( ايضا لان البيع يخرج من ملك البائع وان لم يقسم فلم تكن القسمة قضاء على الغير ) ( وان ادعوا الملك المطلق ) ولم يذكروا كيف انتقل اليهم ( قسمه بينهم ) ايضا لانه ليس في القسمة قضاء على الغير فانهم ما اقرروا بالملك لغيرهم قال في الصحيح هذه رواية كتاب القسمة وفي رواية الجامع لا يقسمها حتى يقيموا البينة انها لما قال في الهداية ثم قيل هو قول ابي حنيفة

خاصة وقيل هو قول الكل وهو الاصح وكذا نقل الزاهد ( واذا كان كل واحد من الشركاء ينتفع ) ( منتفع ) بنصيبه ) بعد القسمة ( قسم بطلب احدهم ) لان في القسمة تكميل المنفعة فكانت حقا لازما فيما يقبلها بعد طلب احدهم ( وان كان احدهم ينتفع ) بالقسمة لكثرة نصيبه ( والاخر يستنصر لقلته نصيبه فان طلب صاحب الكثير قسم ) لانه ينتفع بنصيبه فاعتبر طلبه لان الحق لا يطل بنصر الكثير ( وان طلب صاحب القليل لم يقسم ) لانه يستنصر فكان متعنا في طلبه

فلم يعتبر طلبه قال في الصحيح وذكر الحصاص على قلب هذا وذكر الحاكم في مختصره ان ايها طلب القسمة يقسم القاضي قال في الهداية وشرح الزاهدي ان الاصح ما ذكر في الكتاب وعليه مثنى الامام البرهاني والنسفي وصدر الشريفة وغيرهم اهـ (وان كان كل واحد منهما يستنصر) فقلته (لم يقسمها) القاضي (الابتراضيهما) لان الجبر على القسمة لتكميل النعمة وفي هذا تقويتها ويجوز بتراضيهما لان الحق لهما وهما احرف بشأنهما (ويقسم العروس) جميع عرض كفلس خلاف العفار (اذا كانت من صنف) ٣١٩ (واحد) لان اتحاد المقاصد فيحصل التعديل في القسمة والتكميل في النعمة

متفع به فاعتبر طلبه والثاني منعت في طلبه فلم يعتبر \* وقوله ان كان صاحب القليل لم يقسم ولن نجيب المهاباة بينهم (قوله) واذا كان كل واحد منهما يستنصر لم يقسم الابتراضيهما (لان الجبر على القسمة لتكميل النعمة وفي هذا تقويتها ويجوز بتراضيهما لان الحق لهما) (قوله) ويقسم العروس اذا كانت من صنف واحد (لان القسمة هي تميز الحقوق وذلك يمكن في النصف الواحد وذلك كالابل او البقر او الغنم او الثياب او الدواب او الخنطة او الشعر يقسم كل صنف من ذلك على حدة) (قوله) ولا يقسم الجنسان بعضها في بعض الابتراضيهما (لانه لا اختلاط بين الجنسين فلا تنفع القسمة تمييزا بل تقع معاوضة وسيلها التراضي دون جبر القاضي) وقال ابو حنيفة لا يقسم الرقيق ولا الجوهر لتفاوته (لان التفاوت في الادنى فاحش لتفاوت المعاني الباطنة فكان كالجنس المختلف بخلاف الحيوانات لان التفاوت فيها يقل عند اتحاد الجنس وتفاوت الجواهر اخش من تفاوت الرقيق) وقال ابو يوسف ومحمد يقسم الرقيق لان اتحاد الجنس كما في الابل والغنم قال في الهداية واما الجواهر فقد قيل اذا اختلف الجنس لا يقسم كما في اللآلئ والياقوت وقيل لا يقسم الكبار منها لكثرة التفاوت ويقسم الصغار لقلة التفاوت وقيل يجري الجواب على

متفع به فاعتبر طلبه والثاني منعت في طلبه فلم يعتبر \* وقوله ان كان صاحب القليل لم يقسم ولن نجيب المهاباة بينهم (قوله) واذا كان كل واحد منهما يستنصر لم يقسم الابتراضيهما (لان الجبر على القسمة لتكميل النعمة وفي هذا تقويتها ويجوز بتراضيهما لان الحق لهما) (قوله) ويقسم العروس اذا كانت من صنف واحد (لان القسمة هي تميز الحقوق وذلك يمكن في النصف الواحد وذلك كالابل او البقر او الغنم او الثياب او الدواب او الخنطة او الشعر يقسم كل صنف من ذلك على حدة) (قوله) ولا يقسم الجنسان بعضها في بعض الابتراضيهما (لانه لا اختلاط بين الجنسين فلا تنفع القسمة تمييزا بل تقع معاوضة وسيلها التراضي دون جبر القاضي) (قوله) وقال ابو حنيفة لا يقسم الرقيق (يعني باقراده فان كان معه شيء آخر قسم بالاتفاق قال في البنائع انما لا يقسم اذا طلب القسمة بعض الشركاء دون بعض اما اذا كانت بتراضيهما جاز) (قوله) ولا الجوهر (التفاوتة كالفؤاد والياقوت والزبرجد لان هذه اجناس مختلفة لا تنقسم بعضها في بعض واما اذا اقرد جنس منها فالتعديل فيه يمكن فيصور قسمته واما الرقيق فلا يمكن فيه ضبط المساواة لان المعاني البتة منهم العقل والقلنة والصبر على الخدمة والاحتمال والوقار والصدق والتجاعة والوفاء وحسن الخلق وذلك لا يمكن الوقوف عليه فصاروا كالا لاجناس المختلفة وقد يكون الواحد منهم خيرا من الف من جنسه قال الشاهر

ولم ار امثال الرجال تفاوتوا الى الفضل حتى عد الف بواحد

ولان التفاوت في الادنى فاحش لتفاوت المعاني الباطنة فصار كالجنس المختلف بخلاف سائر الحيوانات لان التفاوت فيها يقل عند اتحاد الجنس الا ترى ان الذكر والانثى من بني آدم جنسان ومن الحيوانات جنس واحد وقال في الاصل اذا كان مع الرقيق شيء سواء من الثياب وغيرها قسم وادخلوا فيه الرقيق تبعا قال ابو بكر الرازي وهذا محمول على تراضي الملاك بذلك وقال ابو يوسف ومحمد يقسم الرقيق لان اتحاد الجنس كما في الابل والغنم ورقيق الغنم قلنا رقيق الغنم انما قسم لان حق الفاعلين في المالية حتى كان للامام بيعة وقسمة ثمنها وهنا يتناق بالعين والمالية فافترقا (قوله) ولا يقسم حمام ولا بئر ولا راحا لان بتراضى الشركاء) وكذا الحائض بين الدارين لا شتمال الضرر في الطرفين

اطلافة لان جهالة الجواهر الخش من جهالة الرقيق الا ترى انه لو تزوج على لؤلؤة او باقوتة او خالع عليها لا تصح التسمية ويصح ذلك على عبد قولي ان لا يجبر على القسمة اهـ قال الامام بهاء الدين في شرحه الصحيح قول ابى حنيفة واعتمد المجوسي والنسفي وصدر الشريفة وغيرهم كذا في الصحيح (ولا يقسم حمام ولا بئر ولا راحى) ولا كل ما في قسمه ضرر لهم كالحائض بين الدارين والكتب لانه يشتمل على الضرر في الطرفين لانه لا يبقى كل نصيب منتفعا به اشفاقا مقصودا فلا يقسمه القاضي بخلاف التراضي كما مر ولذا قال (الا ان بتراضى الشركاء) لا التزامهم الضرر وهذا اذا كانوا ممن يصح التزامهم الضرر والا فلا

( واذا حضر وارثان واقاما البينة على الوفاة وعدد الورثة والدار ) او العروس بالاولى ( في ايديهم ومعهم وارث غائب او صغير ( قسمها القاضي بطلب الحاضرين وينصب للقائب وكبلا ) والصغير وصيا ( يقبض نصيبه ) لان في ذلك نظر للقائب والصغير ولا بد من اقامة البينة على اصل الميراث في هذه الصورة عند ابي حنيفة ايضا لان في هذه القسمة قضاء على القائب والصغير بقولهم خلافا لهما ( وان كانوا مشترين لم يقسم مع غيبة احدهم ) والفرق ان ملك الوارث ملك خلافة حتى يرد بالعيب ويرد عليه بالعيب فيما اشتراء المورث وبصير مغرورا بشراء المورث فانصب احدهما خصما عن الميت فيما في يده والاخر من نفسه فصارت القسمة قضاء بمحضرت الخصامين اما الملك الثابت بالشراء ملك مبتدأ ولهذا لا يرد بالعيب على بايع بايه فلا يصلح الحاضر خصما عن القائب فوضع الفرق هداه ( وان كان القار او شيء منه ( في يد الوارث الغائب ) او مودعه ( لم يقسم ) قال في الهداية وكذا اذا كان في يد الصغير لان القسمة قضاء على القائب والصغير باستحقاق يدهما من غير خصم حاضر عنهما وامين الخصم ليس بخصم عنه فيما يستحق عليه والقضاء من غير خصم لا يجوز ولا فرق في هذا الفصل بين اقامة البينة وعدمها هو الصحيح كما اطلق في الكتاب اه ( وان حضر وارث واحد لم يقسم ) وان اقام البينة لانه لا بد من حضور الخصمين لان الواحد لا يصلح محاصما ومحاصما وكذا مقاسما ومقاسما بخلاف ما اذا ﴿ ٣٢٠ ﴾ كان الحاضر اثنين على ما بينا ولو كان

الحاضر كبيرا وصغيرا نصب القاضي من الصغير وصيا وقسم اذا اقيمت البينة وهكذا اذا حضر وارث كبير وموصى له بالثلث فيها وطلبا القسمة واقاما البينة على الميراث والوصية لاجتماع الخصمين الكبير عن الميت والموصى له عن نفسه وكذا الوصى عن الصبي كانه حضر بنفسه بعد البلوغ لقيامه ب مقامه هداه فقوله فيما تقدم وكذا اذا كان في يد صغير او قائب كما

اذ لا ينفع بكل قسم منها ( قوله واذا حضر وارثان واقاما البينة على الوفاة وعدد الورثة والدار في ايديهم ومعهم وارث غائب قسمها القاضي بطلب الحاضرين وينصب للقائب وكبلا يقبض نصيبه ) وكذا لو كان مكان القائب صبي يقسم له وصيا يقبض نصيبه ( قوله واذا كانوا مشترين لم يقسم مع غيبة احدهم ) وان اقاموا البينة على الشراء ( وان كان القار في يد الوارث الغائب او شيء منه لم يقسم ) لان في القسمة استحقاقا ليد القائب فلا يجوز الا ان يكون منه خصم ولا خصم هنا ( قوله وان حضر وارث واحد لم يقسم ) وان اقام البينة لانه لا بد من حضور خصمين لان الواحد لا يصلح محاصما ومحاصما فكذا مقاسما ومقاسما بخلاف ما اذا كان الحاضر اثنين فان كان الحاضر كبيرا وصغيرا نصب القاضي للصغير وصيا وقسم اذا اقيمت البينة وكذا اذا حضر وارث كبير وموصى له بالثلث فيها وطلب القسمة واقاما البينة على الميراث والوصية ( قوله واذا كانت دور مشتركة في مصر واحد قسمت كل دار على حدتها في قول ابي حنيفة ) لان الدور المختلفة بمنزلة الاجناس المختلفة الا ان يترادوا على ذلك ( قوله وقال ابو يوسف ومحمد ان كان الاصلح لهم قسمة بعضها في بعض قسمها ) لانها جنس واحد اسماء وصورة نظرا الى

يدل له ما في البرازية ونصه وان حضر الوارث ومعه صغير نصب وصيا وقسم بينهما كما مر فان كان ( اصل ) الصغير غائبا وطلب من الحاكم نصب الوصى لا ينسب الى ان قال والفرق بين الصغير القائب والحاضر ان الدعوى لا تصح الا على خصم حاضر وجعل الغير خصما عن القائب خلاف الحقيقة فلا يصار اليه الا عند الجبر والصغير عاجز عن الجواب لانه الحضور فلم يجعل عنه غيره خصما في حق الحضور وجعل خصما في الجواب فاذا كان الصبي حاضرا وجد الدعوى على حاضر فينصب وصيا عنه في الجواب وان كان غائبا لم يوجد الدعوى على حاضر فلا ينصب وصيا عنه في الجواب لعدم صحة الدعوى اه ( واذا كانت دور مشتركة في مصر واحد قسمت كل دار على حدتها في قول ابي حنيفة ) لان الدور اجناس مختلفة لاختلاف المقاصد باختلاف الحال والجيران والقرب من المسجد والماء والسوق فلا يمكن التعديل ( وقال ) الرأي فيه الى القاضي ( ان كان الاصلح لهم قسمة بعضها في بعض قسمها ) كذلك والاقسمة كل دار على حدتها لان القاضي مأمور بفعل الاصلح مع المحافظة على الحقوق قال الاسيحي في الصحيح قول الامام وعليه مشي البرهاني والنسفي وغيرهما صحيح قال في الهداية وتقييد الكتاب بكونهما في مصر واحد اشارة الى ان الدارين اذا كانتا في مصر بن لا يجتمعان في القسمة عندهما هو رواية هلال





ليكون سهماه على الاتصال وهكذا حتى يتم قال في الهداية وقوله في الكتاب وبغرض كل نصيب بطريقه وشربه بأن الافضل وان لم يفعل اول يمكن جاز على ما ذكره بتفصيله ان شاء الله تعالى والفرصة لتطليب القلوب وازاحة حمة الميل حتى لو عين لكل منهم من غير افتراء جازلانه في معنى القضاء تلك الالزام اه (ولا يدخل) القسم (في القسمة الدراهم والدنانير) لان القسمة تجري في المشترك والمشارك بينهما المقار لا الدراهم والدنانير فلو كان بينهما دار وارادوا قسمتها وفي احدى الجانبين فضل بناء فارد احدهما ان يكون عوض البناء دراهم واراد الآخر ﴿ ٣٢٢ ﴾ ان يكون عوضه من الارض فانه يحمل

عوضه من الارض ولا يكلف الذي وقع البناء في نصيبه ان يرد بازائه دراهم (الابتراضيه) لما في القسمة من معنى المبادلة فيجوز دخول الدرهم فيها بالتراضي دون جبر القاضي الا اذا تضرر فحينئذ للقاضي ذلك قال في التبايع قول القدوري ولا يدخل في القسمة الدراهم والدنانير بربده اذا امكنت القسمة بدونها اما اذا لم تمسك هذا اضممت الانصبا بالدراهم والدنانير اه قال في الصحيح وفي بعض النسخ يعني للقاضي ان لا يدخل في القسمة الدراهم والدنانير فان فعل جاز وتركه اولي اه (فان قسم بينهم ولا حدهم مسيل) ماء (في ذلك الآخر وطريق) او نحوه والحال انه (لم يشترط) ذلك (في القسمة فان امكن صرف) ذلك

وسكون القلب ولقي حمة الميل حتى ان القاضي لو عين لكل واحد منهم نصيبا من غير افتراء جاز لانه في معنى القضاء فذلك الالزام (قوله ولا يدخل في القسمة الدراهم والدنانير الابتراضيه) لان ادخال ذلك يحمل العقد معاوضة والمعاوضة لا يجبر عليها وصورته داربين جماعة ارادوا قسمتها وفي احدى الجانبين فضل بناء واراد احد الشركاء ان يكون عوض البناء دراهم واراد الآخر ان يكون عوضه من الارض فانه يحمل عوض البناء من الارض ولا يكلف الذي وقع البناء في نصيبه ان يرد بازائه دراهم الا اذا تضرر فحينئذ للقاضي ذلك (قوله فان قسم بينهم ولا حدهم مسيل في ملك الآخر او طريق ولم يشترط في القسمة فان امكن صرف الطريق والمسيل منه قابض فان يشترط وبسبيل في نصيب الآخر) لانه امكن تحقيق القسمة من غير ضرورة (قوله وان لم يكن فحقت القسمة) لان القسمة مختلفة لبقاء الاختلاف فتتألف وهذا اذا لم يشترط القسم في القسمة ان ما اصاب كل واحد منهم كان له بحقه لانه اذا لم يشترط ذلك لم يكن له حق الاستطراق في نصيب شريكه فيصير من يقع له ذلك لا ينفع بنصيبه فلهذا فحقت واما اذا كان القسم شرط فيها ان ما اصاب كل واحد منهم فهو له بحقوقه فانه يترك الطريق والمسيل في حق الآخر على ما كان عليه قبل القسمة (قوله وان كان سفل لاهوله وهاو لاسفل له وسفل له هاو قوم كل واحد منهم على حده وقسم بالقيس ولا يثبت بغير ذلك) وهذا قول محمد وعليه الفتوى وعندهما يقسم بالذراع ومعنى المسئلة اذا كان سفل مشترك بينهما وهاو لآخره وقوله هاو لاسفل له اي هاو مشترك بينهما وسفل لآخره وقوله هاو وسفل هاو او مشترك بينهما وجه قوله ان القسمة بالذراع هي الاصل فيصار اليه ما امكن ووجه قول محمد ان السفل بسلح لا يصلح له الاصلح من العلو من اتخاذ بزا واصطلاح غير ذلك فلا تحقق التعديل الا بالقسمة ثم اختلف ابو حنيفة وابو يوسف في كيفية القسمة بالذراع فقال ابو حنيفة ذراع من سفل بذراعين من هاو قال ابو يوسف كل ذراع من هاو بذراع من السفل الذي لاهوله بانه سفل بين رجلين وهاو في بيت آخر بينهما ايضا اراد قسمتهما فانه يقسم البناء على طريق القيمة بالايجاع واما الساحة فنقسم بالذراع فذراع من السفل بذراعين من هاو عندنا حنيفة وقال ابو يوسف ذراع من هاو بذراع

(الطريق والمسيل منه فليس له ان يشترط وبسبيل في نصيب الشريك) (الآخر لانه امكن تحقيق (من) القسمة من غير ضرر (وان لم يكن) ذلك (فحقت القسمة) لان الاختلاف لبقاء الاختلاف فتتألف (واذا كان) الذي يراد قسمته بعضه (سفل لاهوله) اي ليس فوقه هاو او فوقه هاو لغير (و) بعضه (هاو لاسفل) بان كان السفل لغير (و) بعضه (سفل له هاو قوم كل واحد منهم على حده وقسم بالقيس ولا يثبت بغير ذلك) وهذا عند محمد قال ابو حنيفة وابو يوسف يقسم بالذراع ثم اختلفا في كيفية القسمة بالذراع قال ابو حنيفة ذراع من السفل بذراعين من هاو وقال ابو يوسف ذراع

بذراع ثم قيل كل منهما على عادة اهل عصره او بلده وقيل اختلافه منى قال الاسججاني والصحيح قول ابي حنيفة قلت هذا الصحيح بالنسبة الى قول ابي يوسف والمشايع اختاروا قول محمد بن علي قال في النخعة والبدايع والعمل في هذه المسئلة على قول محمد وقال في النبايع والهداية وشرح الزاهدي والمجسط وعليه الفتوى اليوم كذا في الصحيح (واذا اختلف المتقاسمون) في القسمة (فشهد القاسمان قبلت شهادتهما) قال في الهداية الذي ذكره قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا تقبل وهو قول ابي يوسف اولاً وبه قال الشافعي وذكر الخصاص ﴿ ٣٢٣ ﴾ قول محمد مع قولهما وقاسم القاضي وغيره سواء وقال جمال الاسلام

الصحيح قول ابي حنيفة

وعليه متى البرهان

والنسي وغيرهما الصحيح

( فان ادعى احدهما )

اي المتقاسمان ( الفلظ )

في القسمة ( وزعم انه مما

اصابه شيئاً في يد صاحبه

وقد ) كان ( اشهد على

نفسه بالاستيفاء لم يصدق

على ذلك ) الذي يدعيه

( الابينة ) لانه يدعى

فتح القسمة بعد وقوعها

فلا يصدق الابحجة فان لم

تقم له بينة استخلف الشراك

فمن نكل منهم جمع بين

نصيب الناكل والمدعى

فيقسم بينهما على قدر

انصاهما لان النكول حجة

في حقه خاصة فبما ملان

على زعمهما وينبغي ان

لا تقبل دعواه اصلان فافقه

واليه اشار من بعد هدايه

ومثله في سكاك النسي

وظاهر كلامهما انه لم

يوجد فيه رواية لكن

من السفل لان المقصود منهما السكنى وهما متساويان فيه ولا يبي حنيفة ان منفعة العلو انقص من السفل الا ترى ان منفعة السفل السكنى والبناء عليه وحفر البئر فيه وان يجعل فيه او تاداو مربطاً او دواب وغير ذلك واما العلو فلا منفعة فيه الا السكنى لا غير اذ لا يمكنه البناء علوه الا برضاء صاحب السفل ولان منفعة العلو لا تبقى بعد فوات السفل ومنفعة السفل تبقى بعد فوات العلو واما على قول محمد فقيمان بالقيمة لان منفعتيهما تختلف باختلاف الحر والبرد فلا يمكن التعديل الا بالقيمة والفتوى على قول محمد ﴿ مسائل ﴾ بيت كامل وهو سفلى وعلو وعلو بين رجلين وعلو في بيت آخر بينهما اراد اقسمة ذلك بالتعديل فكل ذراع من بيت الكامل ثلاثة ازرع من العلو لان ذراعاً من علوه وذراعاً من ذلك العلو وذراعاً من سفلى هذا بذراعين من علو ذلك وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ذراعاً من الكال بذراعين من العلو فان كان سفلى وبيت كامل فكل ذراعاً من الكامل بذراعاً ونصف من السفلى عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف كل ذراعاً من البيت الكامل بذراعين من السفلى فعلى قول ابي حنيفة يجعل بمقابلة مائة ذراعاً من العلو المجرد ثلاثة وثلاثون ذراعاً من البيت الكامل وثلاث ذراعاً وذلك ان بقسم مائة على ثلاثة لان كل ثلاثة ازرع من العلو بذراعاً من الكامل وعند ابي يوسف خمسون ذراعاً من البيت الكامل بمائة ذراعاً من العلو المجرد لان العلو والسفل عنده سواء فخمسون من الكامل بمائة مائة خمسون منها سفلى وخمسون علو ( قوله ) واذا اختلف المتقاسمان فشهد القاسمان قبلت شهادتهما ) هذا قولهما وقال محمد لا تقبل وسواء في ذلك قاسم القاضي وغيره وفي شرحه ان قسماً غير اجرة قبلت شهادتهما وان قسماً باجرة لا تقبل وعند محمد لا تقبل في الوجهين لانهما يشهدان على فعل انفسهما ولهما انهما شهدا على فعل غيرهما وهو الاستيفاء والقبض لا على فعل انفسهما لان فعلهما التمييز واما اذا قسما بالاجر فان لهما منفعة اذا صحت القسمة فامر ذلك في شهادتهما بالاجماع لانهما يدعيان انفاء على استوجرا عليه وفي المصنف شهادتهما مقبولة سواء قسما بالجر او بغير اجر وهو الصحيح فان شهد قاسم واحد لا يقبل لان شهادة الفرد غير مقبولة ( قوله ) وان ادعى احدهما الفلظ وزعم انه مما اصابه في شيء في يد صاحبه وقد اشهد على نفسه بالاستيفاء لم يصدق على ذلك الابينة )

قال صدر القربة بعد نقله البحث المذكور وفي المبسوط وفتاوى قاضيهان ما يؤيد هذا ثم قال وجه رواية المتن انه اعتمد على فعل القاسم في اقراره باستيفاء حقه ثم لما تأمل حق التأمل ظهر الخطا في فعله فلا يؤخذ بذلك الاقرار عند ظاهره والحق اه وقول الهداية واليه اشار من بعد اى اشار القدوري الى ما بحثه من انه ينبغي ان لا تقبل دعواه اصلا في الفرع الآتي بعد هذا حيث قال وان قال اصاحي الى موضع كذا فلم تسلم لي ولم يشهد على نفسه بالاستيفاء وكذبه شريكه فخالفوا ونقضت القسمة فان فهو انه على نفسه بالاستيفاء قبل الدعوى لا يخالقان وما ذاك الا لعدم صحة الدعوى لان الخالف مبنى على صحة الدعوى

ولذا قال في الحواشي السعدية بعد نقل ما ذكره صدر الشريعة المازن من قوله بحث فان مثل هذا الاقرار ان كان مانعا من صحة الدعوى لا تنفع البيئة لا بناء سماها على صحة الدعوى وان لم يكن مانعا ينبغي ان يتحالفوا اه قال شيخنا رحمه الله تعالى وقد يجاب بان قولهم هنا قد اقر بالاستيفاء صريح وقولهم بعد قبل اقراره مفهوم والمصرح به ان الصريح مقدم على المفهوم فليتأمل اه وامره بالتأمل مشعر بنظره فيه وهو كذلك كالا يخفى على نبيه واذا امتعت النظر في كلامهم وتحققت في دقيق مرادهم علمت ان ليس في هذا الفرع منافاة لما بعده والتقييد فيه بكونه قبل الاقرار قيد اوجب التحالف وحده للصحة الدعوى فانها تصح سواء كانت قبل الاقرار او بعده والمعنى انه ان سبق منه اقرار بالاستيفاء لا يتحالفان وان صحت الدعوى وذلك لان صحت الدعوى شرط لوجوب التحالف وليس التحالف بشرط الصحة الدعوى كما هو مصرح به في باب التحالف ومن اراد استيفاء المرام في هذا المقام فعليه برسالتنا فقد اشبعنا فيها الكلام ( واذا قال استوفيت حق ثم قال اخذت بعضه فاقول قول خصمه مع يمينه ) لانه يدعى عليه النصب وهو منكسر ﴿ ٣٢٤ ﴾ ( وان قال اصاحبي ) في القسمة ( ال

لانه يدعى فسخ القسمة بعد تمامها وقد اقر بالاستيفاء حقه فلا يصدق الا بيمينه فان لم يقره بيمينه استخلف الشركاء في نكحل منهم يجمع بين نصيب الناكل والمدعى فيقسم بينهما على قدر انصاهما ( قوله وان قال استوفيت حق ثم اخذت بعضه فاقول قول خصمه مع يمينه ) لانه اقر بتمام القسمة واستيفاء نصيبه ثم ادعى حقا على خصمه وهو منكسر فلا تنفصل حايه الا بيمينه ( قوله وان قال اصاحبي ال موضع كذا ولم يسلمه ال ولم يثبت على نفسه بالاستيفاء وكذبه شريكه ) في دعواه ( تحالفا ) وفسخت القسمة لاختلافهما في نفس القسمة فانهما قد اختلفا في قدر ما حصل بالقسمة فاشبه الاختلاف في قدر المبيع فوجب التحالف كذا في شرح الاسهباني قيد بكونه لم يثبت على نفسه بالاستيفاء لانه لو سبق منه ذلك لا يتحالفان وان صحت الدعوى بل بيمينه او يمين خصمه فان قلت اذا كانت الدعوى صحيحة سواء كانت قبل الاشهاد او بعده

لانه يدعى فسخ القسمة بعد تمامها وقد اقر بالاستيفاء حقه فلا يصدق الا بيمينه فان لم يقره بيمينه استخلف الشركاء في نكحل منهم يجمع بين نصيب الناكل والمدعى فيقسم بينهما على قدر انصاهما ( قوله وان قال استوفيت حق ثم اخذت بعضه فاقول قول خصمه مع يمينه ) لانه اقر بتمام القسمة واستيفاء نصيبه ثم ادعى حقا على خصمه وهو منكسر فلا تنفصل حايه الا بيمينه ( قوله وان قال اصاحبي ال موضع كذا ولم يسلمه ال ولم يثبت على نفسه بالاستيفاء وكذبه شريكه ) في دعواه ( تحالفا ) وفسخت القسمة لاختلافهما في نفس القسمة فانهما قد اختلفا في قدر ما حصل بالقسمة فاشبه الاختلاف في قدر المبيع فوجب التحالف كذا في شرح الاسهباني قيد بكونه لم يثبت على نفسه بالاستيفاء لانه لو سبق منه ذلك لا يتحالفان وان صحت الدعوى بل بيمينه او يمين خصمه فان قلت اذا كانت الدعوى صحيحة سواء كانت قبل الاشهاد او بعده

فما وجه وجوب التحالف اذا كانت الدعوى قبل الاشهاد وعدمه اذا كانت بعده قلت لان وجوب ( نصف ) التحالف في القسمة انما يكون اذا ادعى الغلط على وجه لا يكون مديا الغصب كافي الذخيرة وغيرها واذا كانت الدعوى بعد الاشهاد بالاستيفاء يكون مديا الغصب فمنا كانه يقول الذي اصاحبي ال موضع كذا وانت فاصب لبعثته وانما ساعدت منه الدعوى بعد الاشهاد لان دعوى الغصب لا تناقض الاقرار بالاستيفاء ( واذا استحق بعض نصيب احدهما بيمينه لم يفسخ القسمة عند ابي حنيفة ويرجع بحصته ذاك ) المستحق ( من نصيب شريكه ) لانه امكن جبر حقه بالمثل فلا يضر ال الفسخ ( وقال ابو يوسف تفسخ القسمة ) لانه تبين ان لهما شريكا مانعا او كان كذلك لم تصح القسمة قال في الهداية وشرح الزاهدي ذكره المصنف الاختلاف في استحقاق بعض بيمينه وهكذا ذكر في الاسرار والصحيح ان الاختلاف في استحقاق بعض شايع من نصيب احدهما فاما في استحقاق بعض معين لا تفسخ القسمة بالاجماع ولو استحق بعض شايع في الكل ففسخ بالاتفاق

فهذه ثلاثة اوجه ولم يذكر قول محمد وذكره ابوسليمان مع ابى يوسف وابو حنيفة وهو الاصح وهكذا ذكره الاسنخاني قال والصحح قولهما وعليه منى الامام الحنوبى والنسفى وغيرهما كذا فى الصحيح \* ثم هذه الهايمة جائزة استحسانا ولا يتصل بها ولا يموت احدهما او ملأت احدهما القسمة بطلت ويجوز فى دار واحدة بان يسكن كل منهما طائفة او احدهما الماء والاخر السفلى وله اجارته واخذ خلته ويجوز فى عبد واحد يخدم هذا يوما وهذا يوما وكذا فى البيت الصغير وفى العبد ينخدم كل واحد واحدا فان شرطا طعام العبد على من يخدمه جاز وفى الكسوة لا يجوز ولا يجوز فى حلة عبد ولا عبيدين ولا فى ثمرة الشجرة ولا فى لبن النعم او لادعها ولا فى ركوب دابة ولا دابتين ولا استغلالها ويجوز فى عبد ودار على السكنى والخدمة وكذلك كل غنائم المنفعة كذا فى المختار \* كتاب الاكراه \* مناقبه القسمة ان لفافى اجبار المتع فيها وهولقة حمل الانسان على امر يكرهه وشرطا حمل الغير على فعل بما يعدم رضاه دون اختيار لكنه قد يفسده وقد لا يفسده قال فى ( ٣٢٥ ) التقبى وهو اما ملجئ بان يكون بفوت النفس او الحضا وهذا معدم

الرضاء مفسد للاختيار  
واما غير الملجئ بان يكون  
بمحس او قيد او ضرب  
وهذا معدم للرضاء غير  
مفسد للاختيار والحاصل

نصف ما يبد احدهما مشا ط قال ابو حنيفة ومحمد هو بالخيار كما لو استحق نصف ما فى يده معلوما قال ابو يوسف تبطل القسمة لان باستحقاق جزء شايع ظاهر شريك ثالث والقسمة بدون رضاء باطلة كما اذا استحق بعض شايع فى النصيين والله اعلم

### كتاب الاكراه

الاكراه اسم لفعل يفعله الانسان بغيره فينتفى به رضاه او يفسده اختياره مع بقاء اهلية وهذا انما يتحقق اذا خاف المكره تخفقا متوعدة به وذلك انما يكون من القادر سواء كان سلطانا او غيره فقولنا فينتفى به الرضا آله اى فيما يصير كالبيع وقوله او يفسده اختياره اى فيما يصير آله كالاتلاف وذلك بان يكون الاكراه كاملا بان يكون بالقتل او بالقطع فينتفى به الرضا ويفسد به الاختيار تحقق الاجباء اذا الانسان مجبول على حسب الحياة وذلك يضطره الى ما اكراه عليه فيفسد به اختياره ( قوله رحمه الله الاكراه يثبت حكمه اذا حصل من يقدر على ايقاع متوعدة به سلطانا كان او لصا ) لانه اذا كان بهذه الصفة لم يقدر المكره على الامتناع من ذلك لجزء ( قوله واذا اكراه الرجل على بيع ماله او على شراء سلعة او على ان يقر لرجل بالف درهم او بواجرداره واكراهه على ذلك بالضرب الشديد او بالقتل او بالحبس فباع او اشترى فهو بالخيار ان شاء امضى البيع وان شاء فسخه ورجع بالبيع ) لان من شرط هذه العقود التراضى قال الله تعالى ( الا ان تكون تجارة

على ايقاع متوعدة به سلطانا كان او لصا ) او نحوه اذا تحقق منه القدرة لانه اذا كان بهذه الصفة لم يقدر المكره على الامتناع وهذا عندنا وعند ابى حنيفة لا يتحقق الا من السلطان لان القدرة لا تكون بلا منعة والمنعة فسلطان قالوا هذا اختلاف عصر وزمان لا اختلاف جهة و زمان لان زمانه لم يكن لغير السلطان من القوة ما يتحقق به الاكراه فاجاب بناء على ما شاهد وفى زمانها ظهر الفساد وصار الامر الى كل متقلب فيتحقق الاكراه من الكل والذوى على قولهمادرو عن الخلاصة ( واذا اكراه الرجل على بيع ماله او ) اكراهه ( على شراء سلعة او على ان يقر لرجل بالف ) من الدراهم مثلا ( او بواجرداره واكراهه على ذلك بالقتل او بالضرب الشديد او بالحبس الشديد فباع او اشترى ) خشية من ذلك ( فهو بالخيار ان شاء امضى البيع وان شاء فسخه ورجع بالبيع ) لان من شرط صحة هذه العقود التراضى واكراهه بدم الرضا فيفسدها بخلاف ما اذا اكراهه بضرب سوط او حبس يوم او قيد يوم لانه لا يبالى به بالنظر الى العادة فلا يتحقق به الاكراه الا اذا كان الرجل صاحب منسوب يعلم انه يستنصر لفوت الرضا هدايه

( وان كان قبض الثمن طوعا فقد اجاز البيع ) لانه دلالة الاجازة كما في بيع الموقوف وكذا اذا سلم طائفا بان كان الاكراه على البيع لا على الدفع لانه دليل الاجازة هدايه ( وان كان قبضه مكرها فليس باجازة ) لعدم الرضاء ( وعليه رده ان كان قائما في يده ) لفساد العقد ( وان ) كان قد ( هلك المبيع في يد المشتري وهو ) اى المشتري ( غير مكره ) والبائع مكره ( ضمن ) المشتري ( قيمته ) للبائع لتلف مال الغير في يده من غير عقد صحيح فلزمه القيمة قيد يكون المشتري غير مكره لانه اذا كان مكرها ايضا يكون الضمان على المكره دونه ﴿ ٣٢٦ ﴾ ( وللمكره ) بالبناء المجهول ( ان يضمن

المكره ) بالبناء للعلوم ( ان شاء ) لانه آله للاكراه فيما يرجع للاتلاف فكانه دفعه بنفسه الى المشتري فيكون مخيرا في تضمين ايها شاء كالغاصب وغاصب الغاصب فلو ضمن المكره رجع على المشتري بالقيمة وان ضمن المشتري نفذ كل شراء كان بعد شرائه لو تسامخته العقود لانه تملكه بالضمان فظهر انه باع ملكه ولا ينفذ ما كان قبله لان الاستناد الى وقت قبضه بخلاف ما اذا اجاز المالك المكره عقدا منها حيث يجوز ما قبله وما بعده لانه اسقط حقه وهو المانع فعاد الكل الى الجوز هدايه ( ومن اكراه على ان يأكل الميتة ) او الدم او لحم الخنزير ( او يشرب الخمر ) اكراه على ذلك ( بغير مجبى بان كان ) ( محبس او قيد او ضرب ) لا يخاف منه تلف على

من تراض منكم ﴿ ثم اذا باع مكرها وسلم مكرها ثبت به الملك عندنا وقال زفر لا يثبت لانه وقوف على الاجازة والموقوف قبل الاجازة لا يفيد الملك ولنا ان ركن البيع صدر من اهله مضافا الى محله والفساد لقد شرطه وهو التراضي فصار كسائر الشروط المفسدة فثبت به الملك عند القبض حتى لو قبضه واعتقه او تصرف فيه تصرفا لا يمكن نقضه كالتدبير والاستيلاء جاز ولم يمتد القيمة وان تصرف فيه تصرفا يلحقه الفسخ كالبيع والاجازة والكتابة ونحوها فانه يفسخ ولم ينقطع حق استرداد البائع وان تداولته الايدي بخلاف سائر البياعات الفاسدة فان تصرف المشتري فيها لا يفسخ لان الفساد فيها هناك لحق الشرع وقد تفاق بالبائع الثاني حق العبد وحقه مقدم لحاجته اما هنا الرد لحق العبد وهما سواء فلا يبطل حق الاول لحق الثاني وقوله او على ان يقر لرجل بالف درهم قال في شرحه اذا اكراه على ان يقره بالف فافر بمسئلة فافراه باطل لانه مكره على الالف وعلى ابعاضها وان اكراه على ان يقر بالف فافر بالالفين لزمه الالف لان الالف الاول اكراه عليه فلم يلزمه والالف الثاني لم تدخل تحت الاكراه وانما ابتداء باختياره فلزمه وكذا اذا اكراه على ان يقر بالالف درهم فافر بمائة دينار او صنف آخر غير ما اكراه عليه لزمه ذلك ( قوله وان كان قبض الثمن طوعا فقد اجاز البيع ) وكذا اذا سلم المبيع طائفا لانه دلالة الاجازة ( قوله وان كان قبضه مكرها فليس باجازة وعليه رده ان كان قائما في يده ) ببنى الثمن وان كان هالكا لا يؤخذ منه شيء لانه مكره على قبضه فكان امانة كذا في المستنى ( قوله وان هلك المبيع في يد المشتري وهو غير مكره ضمن قيمة البائع ) وان كان قائما رده عليه ( قوله وللمكره ان يضمن المكره ان شاء ) فان ضمن المكره كان له ان يرجع على المشتري بما ضمن وهو القيمة وان شاء ضمن المشتري وهو لا يرجع على المكره ( قوله ومن اكراه على ان يأكل الميتة او يشرب الخمر فاذا اكراه على ذلك يضرب او حبس او قيد لم يحل له ) ان يقدم على ذلك ( الا ان يكره عليه بما يخاف منه على نفسه او على عضو من اعضائه فاذا خاف ذلك وسه ان يقدم على ما اكراه عليه ) وعلى هذا اذا اكراه على شرب الدم او اكل الخنزير وهذا اذا كان اكبر رآه انهم يوقعون به ما توعدوه به او غلب على ظنه ذلك اما اذا لم يكن ذلك لم يسعه تناوله ( قوله فان صبر حتى اوقعوا به ولم يأكل فهو اثم ) لان

النفس او عضو من الاعضاء لم يحل له ) الاقدام اذ لا ضرورة في اكراه غير مجبى الا انه لا يجحد ( الميتة ) بالشرب لشبهة ولا يحل له الاقدام ( الا ان يكره ) مجبى اى ( بما يخاف منه على ) تلف ( نفسه او على ) تلف ( عضو من اعضائه فاذا خاف ذلك وسه ان يقدم على ما اكراه عليه ) بل يجب عليه ولذا قال ( ولا يسعه ) اى لا يجوز له ( ان يصبر على ما توعد به ) حتى يوقعوا به الفعل ( فان صبر حتى اوقعوا به ) فلا ( ولم يأكل فهو آثم ) لانه لما ابيع له ذلك كان بالامتناع معاونا للنهر على اهلاك نفسه فيأثم كما في حالة الخمصة

( وان اكره على الكفر بالله ) عز وجل ( اوسب النبي صلى الله عليه وسلم بقيد او حبس او ضرب لم يكن ذلك اكرها )  
لان الاكراه بهذه الاشياء ليس باكره في شرب الخمر كما مر في الكفر اولى بل ( حتى يكره باصر يخاف منه على نفسه او على  
عضو من اعضائه فاذا خاف ذلك وسعه ) ( ٣٢٧ ) ان يظهر على لسانه ( ما امر به ويؤمر ) وهي ان يظهر خلاف

ما يضر ( فاذا اظهر  
ذلك ) على لسانه ( وقبله  
مطمئن بالايمان فلا اثم  
عليه ) لانه بانظار ذلك  
لا يفتوت الايمان حقيقة  
لفيما التصديق وفي  
الامتناع فوات النفس  
حقيقة فيسعه الميل الى  
اظهار ما طلبوه ( وان  
صبر ) على ذلك ( حتى  
قتلوه ولم يظهر الكفر  
كان مأجورا ) لان الامتناع  
لا عراز الدين عزيمه  
( وان اكره على اتلاف  
مال ) امره ( - لم باصر  
يخاف منه على نفسه او على  
عضو من اعضائه وسعه  
ان يفعل ذلك ) لان مال  
الغير يستباح للضرورة  
كما في حالة الخمسة وقد  
تحقق الضرورة ( واصحاب  
المال ان يضمن المكره )  
بالكسر لان المكره بالفتح  
كالاته ( وان اكره بقتل  
على قتل غيره لم يسعه  
ان يقدم عليه ويصير حتى  
يقتل فان قتله كان آثما )  
لان قتل الملعون مالا يستباح  
الضرورة ما فكنا بهذه  
الضرورة هديه ( و )

الجنة في هذه الحالة كالطعام المباح ومن وجد طعاما مباحا فامتنع من اكله حتى مات كان  
آثما ( قوله ) وان اكره على الكفر بالله تعالى اوسب النبي صلى الله عليه وسلم بحبس  
او قيد او ضرب لم يكن ذلك باكره حتى يكره باصر يخاف منه على نفسه او على عضو  
من اعضائه ( وكذا اذا اكره على قذف مسلم او مسلمة او شهيدا ) ( قوله ) فاذا خاف ذلك  
وسعه ان يظهر ما امر به ( اذا غلب على ظنه انهم قاتلوه ) ( قوله ) فاذا اظهر ذلك  
وقبله مطمئن بالايمان فلا اثم عليه ( لما روى ان المشركين اخذوا عمار بن ياسر و اكرهوه  
حتى قال في آلهتهم خيرا وقال في رسول الله صلى الله عليه وسلم شررا فلما جاء الى رسول الله  
صلى الله عليه وسلم قال له ما وراءك قال شررا اكرهوني حتى قلت في آلهتهم خيرا وقلت  
فيك شررا قال كيف وجدت قلبك قال مطمئنا بالايمان قال فان عادوا فعد الى الطمأنينة  
لالى الكفر وفيه نزل قوله تعالى ( الامن اكره ) وقبله مطمئن بالايمان ( ولان هذه  
الاظهار لا يفتوت الايمان حقيقة لفيما التصديق وفي الامتناع فوات النفس حقيقة وان  
اجرى كلمة الكفر بحبس او قيد وقال كنت مطمئنا بالايمان لم يصدق كذا في الجعدي  
( قوله ) وان صبر حتى قتل ولم يظهر الكفر كان مأجورا ( اى يكون افضل من اقامه عايه  
لما روى ان المشركين اخذوا حبيب بن هدى فقالوا له انت تملك اولئك كرون آلهتنا بخبر  
ونشتم محمدا فكان يشتم آلهتهم ويذكر محمدا صلى الله عليه وسلم بخبر فقتلوه وصابوه  
فقال عليه السلام هور في في الجنة وسماء سيد السموات ( قوله ) وان اكره على اتلاف  
مال مسلم باصر يخاف منه على نفسه او على عضو من اعضائه وسعه ان يفعل ذلك ) لان مال  
الغير يستباح عند الضرورة كما في الجماعة والاكراه ضرورة ( قوله ) واصحاب  
المال ان يضمن المكره ( لان المكره آله فكان المكره فعل ذلك نفسه ) ( قوله ) وان اكره  
بقتل على قتل غيره لا يسعه قتله بل يصبر حتى يقتل فان قتله كان آثما ويعزر ) لان قتل المسلم  
لا يستباح للضرورة فان صبر حتى قتل كان مأجورا ( قوله ) والقصاص على الذى اكرهه  
ان كان القتل عدا ) وهذا عندهما وقال ابو يوسف لا يجب عليهم القصاص وعلى المكره  
الامر الدية ولا شيء على المكره الماء وروى زفر عن المكره القصاص لان الاكراه لا يبيح  
القتل فحاشا بعد الاكراه كراه قبله ولا يبيح يوسف ان المكره لم يباشر القتل وانما هو سبب  
فيه ككافر البز وواضع الجروا واما وجبت الدية في ماله لان هذا قتل عمد تحول مالا والمائلة  
الا يحمى العمد ولهما قوله عليه السلام رفع عن ائمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا  
عليه واما وجب القصاص على المكره لان فعل المكره ينقل اليه ولا يسير كالاته فكانه  
اخذ بيد المكره وفيما سيف يقتله به وقيد بالعمد لانه اذا كان خطأ تجب الدية على خاتمة  
المكره والكفارة على المكره اجماعا وفي قتل العمد لا يحرم المكره الميراث وان قيل له

لكن ( القصاص على الذى اكرهه ان كان القتل عدا ) قال في الهداية وهذا عند ابن حنيفة ومحمد وقال زفر يجب على المكره  
وقال ابو يوسف لا يجب عليهما قال الاسيحي والصحیح قول ابن حنيفة ومحمد وعليه مثل الائمة كاهو الرسم صحيح

(وان اكرهه على طلاق امرأته) او نكاح امرأته (او عتق عبده ففعل وقعه ما اكره عليه) لانها تصح مع الاكراه كما تصح مع الهزل كما مر في الطلاق (ويرجع) المكره (على الذي اكرهه بقيمة العبد) في الاعتق لانه صلح ماله فيه من حيث الاتلاف فلا يضاف اليه فله ان يضمه موصرا كان او موصرا (٣٢٨) لكونه ضمانا اتلاف كما مر ولا يرجع

الحامل على العبد بالضمان لانه موأخذ باتلافه درر (و ينصف مهر المرأة) في الطلاق (ان كان) الطلاق (قبل الدخول) وكان المهر مسمى في العقد لان ما عليه كان على شرف السقوط بوقوع الفرقة من جهتها وقد تأكد ذلك بالطلاق فكان تقريرا للمال من هذا الوجه فيضاف تقريره الى الحامل والتقرير كالإيجاب درر قيد بما اذا كان قبيل الدخول لانه لو كان دخل بها تقرر المهر بالدخول لا بالطلاق وقيدنا بكون المهر مسمى في العقد لانه لو لم يكن مسمى فيه انما يرجع بما لزمه من المنة ولا يرجع في النكاح بشئ لان المهر ان كان مهر المثل او اقل كان الموض مثل ما اخرجته عن ملكه او اكثر وان كان اكثر من مهر المثل فالزيادة باطلة ويجب مقدار مهر المثل وبصير كأنهما سمي ذلك المقدار حتى انه ينصف بالطلاق قبل الدخول (قوله ويرجع على الذي اكرهه بقيمة العبد) سواء كان المكره موصرا او موصرا والولاء للمولى المعتق ولا سبابة على العبد لان العتق وقع من جهة المولى ولاحق لاحد في ملكه مع تمام الملك وليس هذا كعبد الرهن اذا اعتقه الراهن وهو موصر لان تعلق حق الغير بالملك هو الذي اوجب السبابة وان اكرهه على شراء ذي رحم محرم منه عتق ولا ضمان على المكره لانه اكرهه على الشراء دون العتق (قوله ويرجع بنصف مهر المرأة اذا كان قبل الدخول) هذا اذا كان المهر مسمى فان لم يكن مسمى يرجع على المكره بما يلزمه من المنة وانما وجب الرجوع بذلك على المكره لانه قرر عليه ضمانا كان بجواز ان يتخلص منه اذا مهر قبل الدخول على شرف السقوط الا ترى ان الفرقة لو كانت بسبب من جهة المرأة بان ارتدت قبل الدخول او قبلت ابن زوجها فانه يسقط منه المهر والمنة وانما تأكد عليه ذلك بالطلاق فكان اتلافا لئلا من هذا الوجه فيضاف الى المكره لانه قرر عليه فكانه اخذه من ماله فانلفه عليه واما اذا كان الزوج قد دخل بها فلها المهر على الزوج كاملا ولا ضمان على المكره لان المهر تقرر في ذمته بالدخول لا بالطلاق فلا يرجع عليه (قوله وان اكرهه على الزنا وجب عليه الحد عند أبي حنيفة الا ان يكرهه السلطان) لان الاكراه لا ينصور في الزنا لان الوطئ لا يمكن الا بالانتشار وهو لا يكون مع الخوف

لنقتلنك او لنقتلن فلانا فقال له فلان اقلني فانت في حل من دمي فقتله عدا فهو آثم ولا شيء عليه ونجس دينه في مال الآمر كذا في الكرخي وان اكرهه بقتل على قتل مورثه مثل ابيه او اخيه لم يكن على المكره قود ولا دية ولا ينفع الميراث والمقاتل الوارث ان يقتل الذي اكرهه عندهما وقال ابو يوسف عليه الدية وان كان المكره وارثا للمقتول منع الميراث وان قال له رجل لاقتلنك او لنقتلنك بدرك وسمه قطع يده لانه يصل بقطعها الى احياء نفسه (قوله وان اكرهه على طلاق امرأته او عتق عبده ففعل ذلك وقعه ما اكره عليه) هذا عندما خلافا لشافعي قال الخجدي الاكراه لا يعمل في الطلاق والعتاق والنكاح والرجعة والتدبير والعفو عن دم العمد والجبين والنذر والظهار والايلاء والقي فيه والاسلام اما اذا اكرهه على العتق فاعتق صح عتقه ويرجع بقيمة عنده على المكره وفي الطلاق قبل الدخول لم يرجع عليه بما انترمه من نصف الصداق او المنة ان كان المهر غير مسمى وان كان بعد الدخول لا يرجع بشئ وان اكرهه على النكاح جازا العقد فان كان المسمى مثل مهر المثل او اقل جاز ولا يرجع على المكره بشئ لانه عوضه مثل ما اخرجته عن ملكه وان كان اكثر من مهر المثل فالزيادة باطلة ويجب مقدار مهر المثل وبصير كأنهما سمي ذلك المقدار حتى انه ينصف بالطلاق قبل الدخول (قوله ويرجع على الذي اكرهه بقيمة العبد) سواء كان المكره موصرا او موصرا والولاء للمولى المعتق ولا سبابة على العبد لان العتق وقع من جهة المولى ولاحق لاحد في ملكه مع تمام الملك وليس هذا كعبد الرهن اذا اعتقه الراهن وهو موصر لان تعلق حق الغير بالملك هو الذي اوجب السبابة وان اكرهه على شراء ذي رحم محرم منه عتق ولا ضمان على المكره لانه اكرهه على الشراء دون العتق (قوله ويرجع بنصف مهر المرأة اذا كان قبل الدخول) هذا اذا كان المهر مسمى فان لم يكن مسمى يرجع على المكره بما يلزمه من المنة وانما وجب الرجوع بذلك على المكره لانه قرر عليه ضمانا كان بجواز ان يتخلص منه اذا مهر قبل الدخول على شرف السقوط الا ترى ان الفرقة لو كانت بسبب من جهة المرأة بان ارتدت قبل الدخول او قبلت ابن زوجها فانه يسقط منه المهر والمنة وانما تأكد عليه ذلك بالطلاق فكان اتلافا لئلا من هذا الوجه فيضاف الى المكره لانه قرر عليه فكانه اخذه من ماله فانلفه عليه واما اذا كان الزوج قد دخل بها فلها المهر على الزوج كاملا ولا ضمان على المكره لان المهر تقرر في ذمته بالدخول لا بالطلاق فلا يرجع عليه (قوله وان اكرهه على الزنا وجب عليه الحد عند أبي حنيفة الا ان يكرهه السلطان) لان الاكراه لا ينصور في الزنا لان الوطئ لا يمكن الا بالانتشار وهو لا يكون مع الخوف

من الخجدي الاكراه لا يعمل في الطلاق والعتاق والنكاح والرجعة والتدبير والعفو عن دم العمد (وانما) والجبين والنذر والظهار والايلاء والقي فيه والاسلام اه (وان اكرهه على الزنا وجب عليه الحد عند أبي حنيفة الا ان يكرهه السلطان) لان الاكراه عنده لا يتحقق من غيره



(وقال ابي يوسف ومحمد لا يلزمه احد) لان الاكراه ينفق من غيره وعليه الفتوى قال قاضيان الاكراه لا ينفق الامن السلطان في قول الامام وفي قول صاحبيه ينفق من كل من ينفق به وعليه الفتوى وفي الحقايق والفتوى على قولهما وعليه مثنى الامام البرهاني والنسفي وغيرهما تصحيح (واذا اكراه) الرجل (على الردة لم يبين امرأته منه) لان الردة تخلق بالاعتقاد ألا ترى ﴿ ٣٢٩ ﴾ لو كان قلبه مطمئنا بالايمان لا يكفر وفي اعتقاده الكفر شك

فلا تثبت اليقونة بالشك فان قالت المرأة قد بنت منك وقال هو قد اظهرت ذلك وقلبي مطمئن بالايمان فالقول له استحسانا لان اللفظ غير موضوع لفرفة وهو بقدر الاعتقاد ومع الاكراه لا يدل على التبدل فكان القول قوله هداه

### ﴿ كتاب السير ﴾

مناسبتة للاكراه لا ينفق فان كلا منهما فزجر والرد الى الوفاء الا ان الاول في المسلمين والكفار عام بخلاف الثاني فكان اولى بالاهتمام والاول زاجر من العصيان والثاني من الكفر والطغيان فترق من الأدنى الى الأعلى كما في غاية البيان والسير بكسر السين وفتح الياء جمع سيرة وهي الطريقة في الامور وفي الشرع ينفق بسير النبي صلى الله عليه وسلم في مفازيه هداه وترجم له الكثير بالجهد وهو لفظة مصدر

وانما يكون مع الهذة وسكون النفس والاختياره فكاه زنى باختياره وليس كذلك المرأة اذا اكراهت على الزنا فانها لا تحسد لانه ليس منها الا التمكن وذلك يحصل مع الاكراه واما اذا اكراهه السلطان فقيه روايتان احدهما يجب به الحدوبة قال زفر والوجه فيه ما ذكرنا والثانية لاحد عليه ويمرر ويجب عليه المهر لان السلطان لا يمكن مغالبته ولا التظلم منه الى غيره وفي البز دوى الكبير اذا اكراهه السلطان على الزنا لا يسهه الاقدام عليه لان فيه فساد الغرائز وخيباع النسل وذلك بمنزلة القضاء (قوله) وقال ابي يوسف ومحمد لا يلزمه الحد) وبز سواها اكراهه السلطان او غيره لان الانتشار من طبع الانسان فيحصل بغير اختياره ثم يكفر على الموافقة فيصح الاكراه ويسقط الحد ويجب المهر لان الوطى في ذلك الغير لا يخلو من حد او مهر فاذا سقط الحد وجب المهر ولا يرجع به على الذي اكراهه وان اكراهه عليه بحبس او قيد او ضرب لا يخاف منه تلقا فليس ان يغفل فان فعل فطيه الحد لان الحبس والقيود في الاموال والعقود فاما المحظورات فلا اكراه فيها الا بما يخاف منه تلف نفس او عضو (قوله) واذا اكراهه على الردة لم يبين منه امرأته (بني اذا كان قلبه مطمئنا بالايمان لان الردة تنعاق بالاعتقاد وروى الحسن انه يكون مرتدا في الظاهر وفيما بينه وبين الله يكون مسلما ان اخلص الايمان وتبين امرأته ولا يصل عليه ولا يورث ولا يرت من ابيه المسلم لكن الاول هو المشهور وان اكراهه كافر على الاسلام فالتم صرح اسلامه لقوله تعالى ﴿ وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها ﴾ وقال عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وهذا اكراه على الاسلام والله اعلم

### ﴿ كتاب السير ﴾

هو جميع سيرة وهي الطريقة في الامور وفي الشرع عبارة عن الاقتداء بما ينفق بسيرة النبي صلى الله عليه وسلم في مفازيه والسير ههنا هو الجهاد لعدو وهو ركن من اركان الاسلام والاصل في وجوبه قوله تعالى ﴿ كتب عليكم القتال وهو كره لكم ﴾ اي فرض عليكم القتال وهو شاق عليكم وقوله تعالى ﴿ فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ﴾ وقوله تعالى ﴿ وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ﴾ اي لا يكون شرك ﴿ ويكون الدين كله لله ﴾ (قوله) رحمه الله الجهاد فرض على الكفاية اذا قام به فريق فقط من الباقيين (بني اذا

جاهد في سبيل الله وشرما الدعاء الى الدين الحق وقال ﴿ في (٤٢) من لم يقبله كافي الشتمى (الجهاد فرض على الكفاية) لانه لم يفرض لبيته اذ هو افساد في نفسه وانما فرض لاهل ارضه من الله ودفع الفساد عن الباطل وكل ما هو كذلك فهو فرض كفاية اذا حصل التصود بالبض والاقرض عين كما صرح بذلك حيث قال (اذا قام به فريق من الناس سقط) الاثم (من الباقيين) لحصول المقصود بذلك كصلاة الجنازة ودفعها ورد السلام فان كل واحد منها اذا حصل من بعض الجماعة

سقط الفرض من الباقيين وهذا اذا كان بذلك الفريق كفاية اما اذا لم يكن بهم كفاية فرض على الاقرب فالاقرب من العدو الى ان تحصل الكفاية (وان لم يتم به احدا ثم جميع الناس بتركه) التركهم فرضا عليهم (وقال الكفار واجب وان يدونا) فنصوص العامة (ولا يجب الجهاد على صبي) لعدم التكليف (ولا عبد ولا امرأة) لتقدم حق المولى والزوج (ولا اعمى ولا مقعد ولا اقطع) لانهم عاجزون والتكليف بالقدرة (فان هجم العدو) ﴿٣٣٠﴾ على بلد وجب على جميع المسلمين الدفع

كان بذلك الفريق كفاية اما اذا لم يكن بهم كفاية فرض على الاقرب فالاقرب من العدو الى ان يقع الكفاية (قوله فان لم يتم به احدا ثم جميع الناس بتركه) لان الوجوب على الكل الان في اشتغال الكل به قطع مصالح المسلمين من بطلان الزراعة ومنافع المعيشة (قوله وقال الكفار واجب علينا وان لم يدونا) لان قتالهم لو وقف على ما ادانهم لالتكان على وجه الدفع وهذا المعنى يوجد في المسلمين اذا حصل من بعضهم لبعض الاذية وقال الشركين يخالف لقتال المسلمين (قوله ولا يجب الجهاد على صبي ولا مجنون ولا عبد ولا امرأة ولا اعمى ولا مقعد ولا اقطع) لان الصبي والمجنون ليسا من اهل الوجوب لان الفلم مرفوع عنهما والعبد لتقدم حق المولى ولانه يسقط عنه فرض الحج والجمعة وهما من فرض الاعيان والمرأة بسقط عنها فرض الجمعة فسقط فرض الكفاية عنها اول والايمى والمقعد والاقطع عاجزون واهذا سقط عنهم فرض الحج وسواء كان اقطع الاصابع او اشل ولانه يحتاج في القتال الى يد يضرب بها ويد يبق بها فاما اذن المولى لبيده في القتال خرج اليه لان المنع خلفه وقد رضى باسقاطه (قوله فان هجم العدو على بلد وجب على جميع الناس الدفع يخرج المرأة بفراذن زوجها والعبد بفراذن سيده) لانه صار فرض عين وملك الايمان ورق النكاح لاناثيره في حق فروض الاعيان كما في الصلاة والصوم (قوله واذا دخل المسلمون دار الحرب فاصروا مدينة او حصنا دعوه الى الاسلام فان اجابوهم كفوا عن قتالهم) للحصول المقصود (قوله وان امتنعوا دعوه الى اداء الجزية) يعني في حق من يقبل منه الجزية احترازا عن عبدة الاوثان من العرب والمردن لانهم لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف قال الله تعالى ﴿تقاتلونهم او يسلمون﴾ (قوله فان بذلوا) اي قبلوها (فلهم ما لهم وعليهم ما عليهم) اي يكون دماؤهم واموالهم كدماي المسلمين واموالهم (قوله فان امتنعوا قاتلوه) لانهم قد اعذروا اليهم فاجروا فوجب قتالهم (قوله ولا يجوز ان يقاتل من لم يبلغه دعوة الاسلام الا بعد ان يدعوه) فان قاتلوه قبل الدعوة اثموا ولا غرامة عليهم في ذلك قال في النابسح انما لا يجوز ان يقاتل من بلغه الدعوة في ابتداء الاسلام اما في زماننا فلا حاجة الى الدعوة لان الاسلام قد فاض واشهر فاما في زمان او مكان الا وقد بلغه بعث النبي صلى الله عليه وسلم ودعاؤه الى الاسلام فيكون الامام مخيرا بين البعث اليهم وتركه وله ان يقاتلهم جورا وخفية (قوله ويستحب ان يدعو من بلغته الدعوة الى الاسلام ولا يجب ذلك) لان الدعوة قد بلغتهم وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم

حتى (يخرج المرأة بفراذن زوجها والعبد بفراذن سيده) (اذن المولى) لانه صار فرض عين كالصلاة والصوم وفرض عين مقدم على حق الزوج والمولى (واذا دخل المسلمون دار الحرب فاصروا مدينة او حصنا دعوه)

اولا (الى الاسلام فان اجابوهم) الى ذلك (كفوا من قتالهم) للحصول المقصود وقد قال صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الحديث (وان امتنعوا)

عن الاسلام (دعوه الى اداء الجزية) اذ كانوا ممن تقبل منهم الجزية بخلاف من لا تقبل منهم كالمردن وعبدة الاوثان من العرب فانه لا فائدة في دعاؤهم الى قبول الجزية لانه لا تقبل منهم الا الاسلام قال الله تعالى ﴿تقاتلونهم او يسلمون﴾ هدايه (فان بذلوا) اي قبلوا بذلها كانوا ذمة المسلمين (فلهم ما لهم وعليهم ما عليهم)

وعليهم ما عليهم) لانهم انما بذلوا لذلك (ولا يجوز) للامام (ان يقاتل) احدا من (من لم يبلغه دعوة) (اغار) الاسلام الا بعد ان يدعوهم اليه لانهم بالدعوة اليه يملكون انما قتالهم على الدين لا على سلب الاموال وسبي الذراري فلهم يحميون فنكتفي مؤنة القتال ولو قاتلهم قبل الدعوة اثم ولا غرامة لعدم العاصم وهو الدين او الاحراز بالدار فصار كقتل الصبيان والنسوان هدايه (ويستحب ان يدعو من بلغته الدعوة) ايضا مبالغة في الانذار (و) لكن (لا يجب ذلك) عليه لان الدعوة

قد بلغتهم وقد صرح ان النبي صلى الله عليه وسلم اغار على بني المصطلق وهو غارون اى غافلون ونعمهم ننتقى على الماء جوهره (وان ابوا) اى امتنعوا عن الاسلام وبذل الجزية (استعانوا بالله عليهم وحاربهم) لانه تعالى هو الناصر لاوليائه والمدبر لاعدائه (ونصبوا عليهم المجانيق) جمع منجنيق قال فى الصحاح وهى التى يرى بها الجحارة معربة واصلمها بالفارسية منجى نيك اى ما اجودنى وهى مؤنثة وجمعها منجنيقات ومجانيق وتفسيره منجنيق اه وقد نصبا النبي صلى الله عليه وسلم على الطائف (وحرقوهم) لانه عليه الصلاة والسلام احرق البويرة وهى موضع بقرب المدينة (وارسلوا عليهم الماء وقطعوا شجرهم وافسدوا ذرعهم) لان فى ذلك كسر ﴿ ٣٣١ ﴾ شوكتهم وتقرىب جمهم (ولابأس برميمهم وان كان فيهم مسلم اسير او تاجر)

لانه قل ما يخلو حصن على مسلم فلو امتنع باختياره لاند باه (وان تترسوا بصبيان المسلمين او بالاسارى لم يكفو عن رميمهم) لانه يؤدى الى ان يخذلوا ذلك ذريعة الى ابطال قتالهم اصلا (و) لكن (يقصدون بالرمي الكفار) لان المسلم لا يجوز افتقار قتله فاذا تمذر التمييز فعلا و امكن قسدا ان التزم لان الطاعة بحسب الطائفة وما اصابوه منهم لادبة عليهم ولا كفارة لان الجهاد فرض والفرقات لا تقترن بالفروض كما فى الهداية (ولا بأس باخراج النساء والمصاحف) كتب والفقه والحديث وكل ما يجب تعظيمه ويحرم الاستخفاف به (مع المسلمين اذا كان عسكريا عظيما يؤمن عليه)

اغار على بني المصطلق وهم غارون اى غافلون ونعمهم ننتقى على الماء وهذا يدل على جواز القتال من غير تجديد الدعوة (قوله فان ابوا استعانوا بالله عليهم بالله تعالى) لانه هو الناصر لاوليائه والمدبر لاعدائه (قوله ونصبوا عليهم المجانيق) اى نصبونها على حصونهم ويهدمونها كما نصب النبي صلى الله عليه وسلم على اهل الطائف (قوله وحرقوهم) لان النبي صلى الله عليه وسلم احرق البويرة وهو موضع قرب المدينة فيه نخل (قوله وارسلوا عليهم الماء وقطعوا شجرهم وافسدوا ذرعهم) لان فى ذلك كسر شوكتهم وتقرىب جمهم وقد فتح ان النبي صلى الله عليه وسلم حاصر بنى النضير وأمر بقطع نخيلهم وحاصر اهل الطائف وأمر بقطع كرومهم (قوله ولا بأس برميمهم وان كان فيهم مسلم اسير او تاجر) يعنى برميمهم بالذئابة والجحارة والمنجنيق لان فى الرمي دفع الضرر العام بالذئب عن جماعة المسلمين وقيل التاجر والاسير ضرر خاص (قوله فان تترسوا بصبيان المسلمين او بالاسارى لم يكفو عن رميمهم ويقصدون بالرمي الكفار) لان المسلم لا يجوز افتقار قتله فان اصابوا احدا من الصبيان او الاسارى فلا ضمان عليهم من دية ولا كفارة (قوله ولا بأس باخراج النساء والمصاحف مع المسلمين اذا كان عسكريا عظيما يؤمن بهن) لان الثالب هو السلامة والغالب كالتحقق وكذلك كتب الفقه بمنزلة المصاحف قال فى الهداية والجهاد يخرجن فى العسكر العظيم لاقامة على يلىق بن كالطبخ او المداواة فاما الشواب فقامن فى البيوت ادفع لقتنة ولا يشرون القتال لانه يستدل به على ضعف المسلمين الا عند الضرورة ولا يستحب اخراجهن للباضة والخدمة فان كانوا لابد يخرجين فالاماء دون الحرار وقد كان النساء يخرجن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الجهاد قالت ام عطية غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات كنت اصلحهم الطعام وادواى الجرحى واقوم بالمرضى وكذلك ام سلم بنت بلان ام انس بن مالك قالت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين حين انزمت الناس عنه (قوله ويكره اخراج ذلك فى سرية لا يؤمن عليها) لان فيه تعريض

لان الغالب هو السلامة والغالب كالتحقق (ويكره اخراج ذلك فى سرية لا يؤمن عليها) لان فيه تعريض على الضياع والفضيحة وتعريض المصاحف على الاستخفاف لانهم يستخفون بهامساينة المسلمين وهو التأويل الصحيح لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا تنافروا بالقرآن فى ارض العدو ولودخل مسلم اليهم باسان لا بأس بان يحمل معه المصحف اذا كانوا قوما يوفون بالعهد لان الظاهر عدم التعرض والجهاد يخرجن فى العسكر العظيم لاقامة على يلىق بن كالطبخ والسقى والمداواة واما الشواب فقامن فى البيوت ادفع لقتنة ولا يشرون القتال لانه يستدل به على ضعف المسلمين الا عند الضرورة ولا يستحب اخراجهن للباضة والخدمة فان كانوا لابد يخرجين فالاماء دون الحرار هداية

(ولا تقتل المرأة الا باذن زوجها والعبد الا باذن سيده) لما تقدم ان حق الزوج والمولى مقدم (الا ان يعلم العدو  
اصابه ورثه فرض عين كابق (ويغني للمسلمين ان لا يندروا) ﴿٣٣٢﴾ اي يتخونوا بنقض العهد (ولا يفلتوا) اي

النساء المضايح والفضيحة ولحقوق السي والاسترقاق وكذلك المصاحف لا يؤمن عليها  
من ان ينالها ايدي الكفار فيستخفون بها منافقة المسلمين وقد قال عليه السلام لا تسافروا  
بالقرآن الى ارض العدو (قوله ولا تقتل المرأة الا باذن زوجها ولا العبد الا باذن  
سيده الا ان يعلم العدو) لانه حينئذ يسيّر فرض عين كالصلاة والصوم (قوله  
ويغني للمسلمين ان لا يندروا ولا يفلتوا) القدر الخيانة ونقض العهد والخبر بالامان  
والغلول السرقة من الغنم والخيانة فيه بان يمسك شيئا لنفسه ولا يظهره قال عليه السلام  
الغلول من جرحهم والغلول في اللقمة اخذ الشيء في الخفية (قوله ولا يفلتوا) وهو  
ان يقطعوا اطراف الاسارى او اعضاءهم كالاذن والانف والسان والاصبع ثم يقتلوه  
او يخنوا سيولهم وقبل هوان يقطعوا رؤسهم ويشقوا اجوافهم يقطعوا مفاصلهم وهذا  
كله لا يجوز وانما نكره المثلثة بعد الظفر بهم اما قبله فلا بأس بها (قوله ولا يقتلوا  
امراة ولا صبيا ولا مجنونا ولا شيخا قانيا ولا اعمى ولا مفعدا) لان هؤلاء ليسوا من اهل  
القتال الا اذا قاتلوا او حرضوا على القتال وكانوا ممن يطاع فلا بأس بقتلهم وقوله ولا شيخا  
قانيا يعني الذي لا رأى له في الحرب اما اذا كان يستعان برأيه قتل ثم اذا قتل احد هؤلاء  
عدا او خطأ فلا ضمان عليه ولم يكن عليه دية ولا كفارة الا انه يكره اذا كان عدا  
وعليه الاستغفار واذا لم يميز قتلهم يغني ان يوسروا ويحماوا الى دار الاسلام اذا قدر  
السلطان على ذلك ولا يتركونهم في دار الحرب لانهم يطؤون النساء فينسلون وان شؤا  
تركوه لانه لا منعة للكفار فيه لا برأيه ولا بفعله وكذا المجنون الكبيرة التي لا يرجو لادبها  
ان شاؤا اسروها وان شاؤا تركوها ويجوز قتل الذي يجن ويغيب لانه في حال افاقته  
كالصحيح وكذا يجوز قتل الاخرس والاعمى واقطع اليد اليسرى واقطع احدى الرجلين  
لانه يمكنه ان يقاتل بيته ويمكن الآخر ان يقاتل راكبا وكذا المرأة اذا قاتلت بجوز  
قتلها لانها اذا قاتلت صارت كالرجل (قوله الا ان يكون احد هؤلاء ممن له رأى  
في الحرب) لان له رأى يستعان برأيه اكثر مما يستعان بمقتلته فلهذا يقتل (قوله  
او تكون المرأة ملكة) لان في قتلها تفريقا لجمعهم وكذا اذا كان ملكهم صبيا صغيرا  
فاحضره معهم الواقعة وكان في قله تفريق جمعهم فلا بأس بقتله (قوله ولا يقتلوا  
مجنونا) لانه غير مخاطب الا ان يقاتل فيقتل دفعا لشره الا ان الصبي والمجنون لا يقتلان  
الا ماداما يقاتلان ويكره للسلم ان يبدأ اباه الحربى بالقتل لقوله تعالى ﴿وما جئكما  
في الدنيا معروفا﴾ ويجب احياؤه بالاتفاق عليه وفي قله منافضة لذلك ولا بأس  
بان يعالجه ليقته غيره كما اذا ضرب قوائم فرسه او نحو ذلك فان قصد الاب قتله بحيث  
لا يمكنه دفعه الا بقتله لان مقصوده الدفع فاما من سوا الوالدین من ذوى الرحم  
المحرم الحربين فلا بأس بقتلهم واما اهل البني والحوارج فكل ذى رحم محرم كالأب  
سواء وقد روى ان ابا عبيدة رضى الله عنه قتل اباه يوم احد وكذلك مصعب بن

يسرفوا من الضيفة (ولا  
يقتلوا) بالاعداء بان يشقوا  
اجوافهم ويخنوا رؤسهم  
ونحو ذلك والمثلة  
المروية في قصة العرينين  
منسوخة بالنهاى المتأخر  
هو المنقول ههنا قال  
في الجوهره وانما نكره  
المثلة بعد الظفر بهم اما قبله  
فلا بأس بها (ولا يقتلوا  
امراة ولا شيخا قانيا)  
وهو الذى ثبت قواه  
(ولا صبيا ولا اعمى ولا  
مفعدا) لان هؤلاء ليسوا  
من اهل القتال والبيع لقتل  
عندنا المحاربة فلو قاتل  
احد منهم يقتل دفعا لشره  
(الا ان يكون احد هؤلاء  
ممن له رأى في الحرب)  
فيقتل لان من له رأى  
يستعان برأيه اكثر يستعان  
بمقتلته (او تكون المرأة  
ملكة) لان في قتلها  
تفريقا لجمعهم وكذا اذا  
كان ملكهم صبيا صغيرا  
واحضره معهم في الواقعة  
وكان في قله تفريق جمعهم  
فلا بأس بقتله جوهره  
(ولا يقتلوا مجنونا) لانه  
غير مخاطب الا ان يقاتل  
فيقتل دفعا لشره غير ان  
الصبي والمجنون يقتلان

ماداما يقاتلان وغيرهما لا بأس بقتله بعد الامر لانه من اهل الضربة لتوجه الخطاب نحوه ههنا (غير)

عمر قتل اخاه عبيد بن عير يوم احد وكذا عمر رضى الله عنه قتل خاله العاص ابن  
هشام يوم بدر ( قوله واذا رأى الامام ان يصلح اهل الحرب او فريقا منهم وكان  
في ذلك مصلحة للمسلمين فلا بأس به ) لان الواعدة جهاد اذا كانت خيرا للمسلمين لان  
المقصود وهو رفع الشر حاصل به وقد وادع النبي صلى الله عليه وسلم اهل مكة عام  
الحديبية واما اذا لم يكن للمسلمين في ذلك مصلحة بان يكونوا اقوى من الكفار فلا  
يجوز مصالحتهم وموادعتهم اقله تعالى ﴿ فلا تنهوا وتدمعوا الى السلم وانتم الاخوان والله  
محكم ﴾ اى لاتضعفوا عن قتال الكفار وتدمعوا الى الصلح وانتم الاخوان بما وعد  
كم الله النصر في الدنيا والكرامة في الآخرة وقيل مناه وانتم الغالبون والله معكم  
بالعون والنصر ولا بأس ان يطلب المسلمون موادة المشركين اذا خافوا على انفسهم  
منهم ولا بأس ان يطلب المسلمون مالا على ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم كان  
يعطى المؤلفة مالا لدفع ضررهم عن المسلمين ( قوله فان صالحهم مدة ثم رأى ان  
تقضى الصلح انقم نذر اليهم وقتلهم ) اى طرح اليهم عهدهم واخبرهم انه فسح الذي بينهم  
وبينه حتى يبرأ من النذر ولا بد من مدة يبلغ فيها خبر النذر الى جميعهم ويكتفى في ذلك  
بعضى مدة يتمكن فيها ملكهم بعد حله من اتخاذ الحرب الى اطراف مملكته لان بذلك  
ينقضي النذر وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يهاد جماعة من المشركين فامرهم الله تعالى  
ان ينظر في عهدهم فيقر من كان عهده اربعة اشهر على عهده الى ان يمضى ويحط من  
كان عهده اكثر من ذلك الى اربعة اشهر ويرفع عهده من كان اقل منها الى اربعة اشهر  
فقال تعالى ﴿ براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين ﴾ الى تمام عشر آيات  
فبحث النبي صلى الله عليه وسلم ابكر رضى الله عنه الى مكة ومعه هذه العشر الايات  
من اول سورة براءة وامره ان يقرأها على المشركين يوم الفجر حيث حيث يجتمعهم ونذر  
الى كل عهد عهده فخرج ابوبكر رضى الله عنه متوجها الى مكة فزل جبريل عليه  
السلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لا يبلغ منك الرجل من اهل بيتك  
فبحث عليا رضى الله عنه الى ابي بكر وقاله كن انت الذي تقرأ الآيات فسار حتى  
لحق ابا بكر رضى الله عنه في طريق فاخبره بذلك فلما كان يوم الفجر اجتمع اهل الشرك  
من كل ناحية قام على كرم الله وجهه عند جرة العقبة وقال يا ايها الناس اني رسول الله  
صلى الله عليه وسلم اليكم فقالوا بماذا قال بانه لا يدخل الجنة الا مؤمن ولا يخرج من هذا  
البيت بعد هذا العام مشرك ومن كان بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد  
فان اجله الى اربعة اشهر فاذا مضت فان الله برى من المشركين ورسوله برى منهم  
ثم قرأ ﴿ براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين فسيبوا في الارض  
اربعة اشهر ﴾ الى اخر الايات والبراءة هي رفع العصمة وقوله فسيبوا في الارض  
اى فسيبوا فيها على الملأ واقبلوا وادبروا آمنين غير خائفين من قبل ولا امر ولا  
نهب الى ان يمضى اربعة اشهر فانكم وان اجلتم هذه المدة فان تقوتوا الله وان الله

( واذا رأى الامام ان يصلح  
اهل الحرب ) على ترك  
القتال معهم ( او فريقا منهم )  
بجاءا او على مال منا او منهم  
( وكان في ذلك مصلحة  
للمسلمين فلا بأس به ) لان  
الواعدة جهاد معنى اذا كانت  
خيرا للمسلمين لان المقصود  
وهو دفع الشر حاصل به  
بخلاف ما اذا لم يكن خيرا لانه  
ترك الجهاد صورة ومعنى  
وتخاذه في الهداية ( فان صالحهم  
مدة ) مطلومة ( ثم رأى ان  
تقضى الصلح انقم للمسلمين نذر  
اليهم ) عهدهم ( وقتلهم )  
لان المصلحة لا تبدل كان  
النذر جهادا وايضا العهد  
ترك الجهاد صورة ومعنى  
ولا بد من النذر تحرزا من  
النذر ولا بد من اعتبار  
مدة يبلغ خبر النذر الى  
جميعهم كما في الهداية

( وان بدؤا بخيانة قائلهم ولم ينذ اليهم اذا كان ذلك باتفاقهم ) ﴿ ٣٣٤ ﴾ لانهم صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة

مخزي الكافرين في الدنيا بالقتل وفي الآخرة بالنار ﴿ واذا من الله ورسوله ﴾ اي واعلام من الله ورسوله الى الناس يعني المشركين يوم الحج الاكبر وهو يوم النحر ان الله يرى من المشركين ورسوله يرى منهم فان تبتم من الشرك فهو خير لكم من الاقامة عليه وان اصرتم فاعلوا انكم غير مهزى الله وقوله تعالى ﴿ الا الذين هادتهم من المشركين ﴾ وهم حي من كنانة هادهم النبي صلى الله عليه وسلم عام الحديبية بان لا يمالوا عليه هدوا ولا يأتى المسلمين منهم اذى فلم يتصوكم شيئا مما هادتموهم عليه ولم يمالوا عليكم هدوا وكان بقي لهم من عهدهم تسعة اشهر فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يبقى لهم بعدهم الى مدتهم قال الله تعالى ﴿ فاذا انسلك الاشهر الحرم ﴾ اي اذا مضت هذه الاربعة الاشهر التي حرم القتال فيها بالعهد ﴿ فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ﴾ في الحل او في الحرم وخذوهم واحبسوهم وانتموهم من دخول مكة وافقدوا اقتلواهم كل طريق يأخذون فيه الى البيت او الى التجارة وهذا امر بتضييق السبيل عليهم وهذه الاشهر هي شوال وذو القعدة وذو الحجة والحرم . وليست هي الاربعة الحرم المعروفة ( قوله فان بدؤا بخيانة قائلهم ولم ينذ اليهم اذا كان ذلك باتفاقهم ) لانهم حينئذ يصيرون ناقضى العهد و اذا كانت المودعة على وقت معلوم فحصى الوقت قد بطل العهد بغير نذ فلا بأس ان تغير المسلمون عليهم بعد ذلك لان الوقت يطل بمضى الوقت ومن كان منهم دخل اليان تلك المودعة فمضت المدة وهو في دارنا فهو آمن حتى يعود الى مأمته ولا يجل دمه ولا سببه لقوله تعالى ﴿ ثم ابلغهم مأمته ﴾ ( قوله واذا خرج ميدهم الى عسكر المسلمين فهم احرار ) لانهم احرزوا اقدمهم بالخروج اليان مرانين لمواليهم وكذا اذا اسلوا هناك ولم يخرجوا اليانوا فظهرنا على دارهم كانوا احرارا ولا يثبت الولاء عليهم من احد لان هذا حق حكيم ( قوله ولا بأس ان يطف المسكر في دار الحرب ويأكلوا مما وجدوه من الطعام ) كالحبز واللحم والسمن والعسل والزيت ولم يقيد الشيخ ذلك بالحاجة وفيه اختلاف رواية في رواية يشترط الحاجة كافي الثياب والدواب وفي رواية لا يشترط بل يجوز تناولها لفتى والفقير لقوله عليه السلام في طعام خبيره كلوا واحلفوا ونحملوا وكذا لا يبيعوا منه بذهب ولا فضة ( قوله ويستملوا الحطب ) وفي نسخة ويستملوا الطيب ( قوله ويدهنوا بالدهن ) يعني الدهن المأكول مثل السمن والزيت والحل وهو السليط واما ما لا يؤكل منه كالبنفسج ودهن الورد وما اشبهه فليس له ان يدهن به لانه يستعمل لزيينة فهو كالثياب وان دخل التجار مع العسكر لا يريدون القتال لم يحزلهم ان يأكلوا منه شيئا ولا يطفوا دوابهم الا بالثمن لان التاجر لا حق له في الضيعة فان اكل شيئا منه او حلف فلا ضمان عليه لان حق المسلمين لم يستقر فيه واما العسكر فاهم ان يطفوا ميدهم ونساؤهم وصبيانهم لان نفقة هؤلاء واجبة عليهم فكانوا مثلهم واما الاجير للمخدمة فلا يأكل لان نفقته لا تنجب عليه واما يستحق الاجرة وان دخل النساء لمدواة الجرحى والمرضى اكلن وحلفن واطمن رقيقهن لان

الى نفسه بخلاف ما اذا دخل جماعة منهم قطعوا الطريق ولامنة لهم حيث لا يكون هذا نقضا للعهد في حقهم ولو كانت لهم منعة وقاتلوا المسلمين علانية يكون نقضا للعهد في حقهم دون غيرهم لانه بغير اذن ملكهم فظلمهم لا يلزم غيرهم حتى لو كان باذن ملكهم صاروا ناقضين للعهد لانه باتفاقهم معنى هدايه ( واذا خرج ميدهم الى عسكر المسلمين فهم احرار ) لانهم احرزوا اقدمهم بالخروج اليان مرانين لمواليهم وكذا اذا اسلوا هناك ولم يخرجوا اليانوا فظهرنا على دارهم فهم احرار ولا يثبت الولاء عليهم لاحد لان هذا حق حكيم جوهره ( ولا بأس ان يطف المسكر في دار الحرب ) دوابهم ( و يأكلوا ما وجدوه من الطعام ) كالحبز واللحم والسمن والزيت قال الزاهدى وهذا عند الحاجة وفي الاباحة من غير حاجة روايان اه ( ويستملون الحطب ) وفي بعض النسخ الطيب هدايه ( ويدهنون بالدهن ) لمساح الحاجة الى ذلك

(ويقاتلون بما يجدونه من السلاح كل ذلك بغير قسمة) يعني اذا احتاج اليه بان اقتطع سيفه او انكسر رمحه او لم يكن له سلاح وكذا اذا دعت حاجته الى ركوب فرس ﴿ ٣٣٥ ﴾ من الغنم ليقاتل عليه فلا بأس بذلك فاذا زالت الحاجة قردت في الغنمة

وهي ان يعمل من الدواب والسياب والسلاح شيئا لبقى به دابته وسلاحه لانه من القلول لا يستعمله من غير حاجة وتماحه في الجوهره ( ولا يجوز ان يبيعوا من ذلك ) الطعام ونحوه ( شيئا ولا يتولونه ) لانه لم يملك بالاخذ وانما ابيع التناول لضرورة فاذا باع احدهم رد الثمن الى الغنم ( ومن اسلم منهم ) في دار الحرب قبل اخذه ( احرز باسلامه نفسه ) لان الاسلام يتاقي ابتداء الاسلام ( واولاده الصغار ) لانهم مسلمون تبعوا لاسلامه ( وكل مال هو في يده ) لبقها اليه ( او ودعة في يده ) مصوم الدم ( مسلم او ذمي ) لانه في يد صحبة محترمة ويده كبد ( فان ظهرنا على الدار فقاره في ) لانه في يد اهل الدار اذ هو من جملة دار الحرب فلم يكن في يده حقيقة ( و ) كذا ( زوجته في ) لانها كافرة حرة لاتباعه في الاسلام ( و ) كذا ( حملها في ) لانه جزء منها فبقه في الرق والحرية وان كان تباعا لابل

لهن حقا في الغنمة الا ترى انه يرضع لمن فصرن كالرجال ولوان العسكر ذبحوا البقر والغنم والابل قاتلوا الغنم ردوا الجلود الى الغنم لانهم لا يحتاجون اليه في الاكل والعلف فهي كالسياب ( قوله ) ويقاتلون بما يجدونه من السلاح كل ذلك بغير قسمة ) يعني اذا احتاج اليه بان اقتطع سيفه او انكسر رمحه او لم يكن له سلاح وكذا اذا دعت حاجته الى ركوب فرس من الغنم ليقاتل عليه فلا بأس بذلك فاذا زالت الحاجة قردت في الغنمة ولا ينبغي ان يستعمل من الدواب والسياب والسلاح شيئا لبقى به دابته وسلاحه لقوله عليه السلام اياكم ورب القلول ولان هذا انتفاع من غير حاجة لكن ليصون ثيابه وفرسه وسلاحه فان فعل ذلك فلامتحان عليه اذا هلك منه شيء لان الحق فيه لم يستقر فاعلمنا من ( قوله ) ولا يجوز ان يبيعوا شيئا من ذلك ولا يتولونه ( يعني لكن يتولونه حتى لو باع شيئا بطعام جاز بشرط ان يأكله ولا يبيعه بالذهب والفضة والعروض وسئل النبي صلى الله عليه وسلم هل احدا حق بشيء من الغنم قال لا حتى السهم يأخذه احداكم من جنبه فليس هو احق به من اخيه ) واخذ النبي صلى الله عليه وسلم وبرة من ستام بعير فقال يا ايها الناس هذه من غنائمكم فادوا الخبيط والخبيط وما دون ذلك وما فوقه فان القلول عار على اهل يوم القيمة وتاروشار ( قوله ) فان اسلم احدهم احرز باسلامه نفسه واولاده الصغار ) لانهم مسلمون باسلامه تبعا ويكون احرارا ( قوله ) وكل مال هو في يده ) لقوله عليه السلام من اسلم على مال فهو له ( قوله ) او ودعة في يده ) مسلم او ذمي ) لان ما في يد المسلم والذي فهو محرز لان له ما بدا صحبة مزمة فهي كالوكانت في يده اذ مودعة يده وانما ما كان في يد حربي فهو في لان الحربي ليس له يد صحبة ( قوله ) فان ظهرنا على الدار فقاره في ) لان الصغار بقمة من دار الحرب في يد اهل الدار فلم يكن في يده حقيقة فكانت غنمة والزرع اذا كان غير محسود فحكمه حكم المقار قال الخبيط ما كان مغولا لقوله كالدراهم والسياب والبيد والجواري ولا يكون فيا الا اذا كان العبد يقاتل فانه يكون قبالا لانه لما قاتل خرج من يد المولى واما ما كان غير منقول كالدار والمعار والزرع غير المحسود فهو في عندهما وقال ابو يوسف المنقول وغير المنقول سواء لا يكون فيا ( قوله ) وزوجته في ) كانه كافر حرة لا تتبعه في الاسلام ( قوله ) وحملها في ) لانه مادام متصلا بامه فهو كعضو منها بدليل انه يتبعها في البيع والعق والتدبير والكتابة فقلنا هو رقيق مسلم تبعا للاب في الاسلام ورقيق في الحكم تبعا لامه والمسلم فديكون لحلا فليترك تبعا لغيره بخلاف المنفصل فانه حر لانعدام الجزية ( قوله ) واولاده الكبار في ) لانهم كفار حريون ولا تبعية بينهم لانهم على حكم انفسهم ومن قاتل من عبده في لانه لا تمرد على مولاه خرج من يده وصار تبعا لاهل الحرب ( قوله ) ولا ينبغي ان يباع السلاح من اهل الحرب ) لان فيه تعوية لهم على

في الاسلام لان المسلم محل للملك تبعا لغيره بخلاف المنفصل فانه حر لعدم الجزية عند ذلك ( و ) كذا ( اولاده الكبار في ) لانهم على حكم انفسهم ( ولا ينبغي ) بل يحرم كافي الزبلي ( ان يباع السلاح ) والكراع ( من اهل الحرب ) لانه من تعوية لهم

على قتال المسلمين وكذا كل ما فيه تقوية لهم كالحديد والسيد ونحو ذلك (ولا يجوز) أي يتاجر بذلك (اليهم) قل في النهاية  
أي لا يحمل اليهم التجار الجهاد وهو المتاع يعني هنا السلاح (ولا يقاتلون بالأسارى عند أبي حنيفة) لأن فيه موقعة للكفرة  
لأنه يمود حربا علينا ودفع شر حربه خير من استنقاذ الأسير المسلم ﴿ ٣٣٦ ﴾ لأنه إذا بقي في أيديهم كان ابتلاء في حقته

قلنا لأن السلاح لا يصلح للتحارب وكذا الحديد لأنه أصل السلاح وكذلك الخيل  
والبنال والجد لأن فيه تقوية لهم علينا وكذا لا يباع منهم رقيق أهل الذمة لأنه مما  
يستعان بهم على القتال ولودخل الحرب دارنا فاشتري سلاحا فانه يمنع من ذلك ولا  
يمكن من ادخاله اليهم (قوله ولا يقاتلون بالأسارى عند أبي حنيفة) يعني لا يقاتلون  
أسارى المسلمون بأسارى المشركين لأن فيه تقوية الكفا علينا ودفع شر حياته خير  
من استنقاذه أسيرنا (قوله وقل أبو يوسف ومحمد لا بأس أن يقاتلوا بهم أسارى  
المسلمين) لأن فيه تخليص المسلم فهو أولى من قتل الكافر وأما مقاداة أسارى المشركين  
بمال تأخذ منهم فلا يجوز في المشهور منذهب لأن فيه من الموقنة لهم بما يختص بالحرب  
والقتال فصار كبيع السلاح منهم بالمال وعن محمد لا بأس بذلك إذا كان بالمسلمين حاجة  
استدلالا بأسارى بدر قال محمد ولا بأس أن يقاتلوا الشيوخ الكبار والعجوز الغانية بالمال إذا  
كان لا يرجى منهما الولد وأما النساء والصبيان فلا يقاتلوا بهم إلا أن يضطر المسلمون إلى  
ذلك لأن الشيخ الغاني لا قتال فيه ولا يولد له فليس في رده اليهم موقعة لهم وأما النساء  
والصبيان ففي ردهم موقعة لهم لأن الصبيان يقاتلون ويقاطلون والنساء يلدون فيكثر نسلهم  
قال محمد وكذلك الخيل والسلاح إذا أخذناهم منهم فطلبوا مقاداة بالمال لم يجوز أن يفضل  
ذلك لأن فيه موقعة لهم بما يختص بالقتال (قوله ولا يجوز أن يقاتلوا بهم أسارى  
بأن يطلقهم مجانا من غير خراج ولا جزية لأنه بالأسر ثبت حق الاسترقاق فيه فلا يجوز  
اسقاطه منه بغير عوض وأما من النبي صلى الله عليه وسلم على أبي غرة لأنه كان من الحرب  
لا يجوز استرقاقه (قوله وإذا قمع الإمام بلدة عنوة) أي قهرا (فهو بالخيار أن شاء  
قسمها بين الفاتحين) كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم بخيبر (قوله ولئن شاء أقر أهلها  
عليها ووضع عليهم الجزية) كما فعل عمر رضي الله عنه بسواد العراق بموافقة الصحابة  
وقيل الأولى أن يقسمه عند حاجة الفاتحين وأن يترك قسمتها عند عدم حاجتهم وهذا  
في القمارا المنقول فلا يجوز أن يرد عليهم (قوله وهو في الأسارى بالخيار أن شاء قتلهم)  
إلا أن يسلموا لأن قتلهم حسم مادة الفساد إذا رأى الإمام ذلك للمخاف فقدرهم بالمسلمين  
(قوله وإن شاء استرقمهم) سواء أسلموا أو لم يسلموا إذا كانوا ممن يجوز استرقاقهم بأن  
لم يكونوا من العرب وأي رجل من المسلمين قتل أسيرا في جلاء الإسلام أو في دار الحرب  
قبل أن يقسموا وقبل أن يسلموا فلا شيء عليه من دية ولا قيمة ولا كفارة لأنهم على أصل  
الإباحة فإن قسمهم الإمام أو باعهم حرمت دماؤهم فإن قتلهم قتل عزم قيتهم ووجبت  
عليه الكفارة إذا قتلهم خطأ لأن القسمة والبيع تقريرا للرق فيهم واستاطا لحكم القتل

غير مضاف اليها ولا عائد بدفع  
أسيرهم مضاف أليها (وقلا  
يفادى بهم أسارى المسلمين)  
لأن فيه تخليص المسلم وهو  
أولى من قتل الكافر  
والانتفاع به قل الاستيعاب  
والصحيح قول أبي حنيفة  
واعتمده المحرري والنسفي  
وغيرهما قال الزاهد  
والمقاداة بالمال لا يجوز  
في ظاهر المذهب كذا في  
التحصيل وفي السير الكبير  
أنه لا بأس به إذا كان  
بالمسلمين حاجة استدلالا  
بأسارى بدر ولو كان الأسير  
اسلم في أيدينا لا يقاتل  
بمسل أسير في أيديهم لأنه  
لا يفيد إلا إذا طابت نفسه  
به وهو مأمون على سلامة  
هديه (ولا يجوز أن  
عليهم) لما فيه من إبطال  
حق الفاتحين (وإذا قمع  
الإمام بلدة عنوة) أي  
قهرا (فهو) في القمار  
(بأختيار) بين أسيرين  
(وإن شاء قسم بين الفاتحين)  
كما فعل رسول الله صلى  
الله عليه وسلم بخيبر (وإن  
شاء أقر أهله عليه ووضع  
عليهم الخراج) كما فعل

عمر رضي الله عنه بسواد العراق بموافقة الصحابة رضوان الله تعالى عليهم وفي كل من ذلك قدوة في تخيير وقيل (عنهم)  
الأولى هو الأول عند حاجة الفاتحين والثاني عند عدم الحاجة قيدنا بالقمار لأن المنقول لا يجوز أن يرد عليهم (وهو)  
أي الإمام (في الأسرى بالخيار) بين ثلاثة أمور (أن شاء قتلهم) حسما لمادة الفساد (وإن شاء استرقمهم) توفيرا لمنفعة



الاسلام ( وان شأتركهم احرار اذمة للمسلمين ) اذا كانوا اهلا لذمة كما فعل عمر رضي الله تعالى عنه بسواد العراق قيدنا بكونهم اهلا لذمة احترامنا من المرتدين وشرى العرب كما سبق ( ولا يجوز ) للام ( ان يردهم الى دار الحرب ) لما فيه من تقويتهم على المسلمين كاسر ( واذا اراد ) الامام ( العود ) ﴿ ٣٣٧ ﴾ الى دار الاسلام ومعه مواش فلم يقدر على نقلها الى دار الاسلام ذبحها و ( يده ) ( حرقها )

لان ذبح الحيوان يجوز لغرض صحيح ولا غرض اصح من كسر شوكة اعدائهم ( ولا يقرها ) بان يقطع قوائمها ويدها حية لما فيه من المشقة والتعذيب ( ولا يتركها ) لهم حية ولا مقفورة ولا من غير حرق قطعا لمقتضىها ( ولا يقسم ) الامام ( غنيمة في دار الحرب ) بل ( حتى يخرجها الى دار الاسلام ) لان الملك لا يثبت فقامين الا بالاحراز في دار الاسلام ( والرد ) الى المسلمين ( والمقاتل في المعسكر سواء ) لاستوائهم في السب وهو المجاوزة او شهود الوقعة على ما عرف وكذلك اذا لم يقاتل لمرض او غيره لما ذكرناه هديه ( واذا لحقهم المدد ) وهو ما يرسل الى الجيش ليزدادوا وفي الاصل ما زاد به الشيء ويكثر فهمتان ( في دار الحرب قبل ان يخرجوا ) الغنيمة الى دار الاسلام

عنهم فصار المقاتل ثانيا كن قتل عبد غيره ولا يجب عليه القود لان الاباحة التي كانت في الاصل شبهة والقصاص يسقط بالشبهة فان اسلم الاسير قبل ان يقسم جرم دمه وقسم في الغنيمة لان القتل عقوبة على الكفر فيرتفع بالاسلام واما القسمة فلان الاسلام لا ينافي الاسترقاق ( قوله ) وان شأتركهم احرارا ذمة للمسلمين ( الامم شرى العرب والمرددين ) فانه لا يتركهم واما عليهم الاسلام او السيف لما بينا من قبل ( قوله ) ولا يجوز ان يردهم الى دار الحرب ( لان في ذلك تقوية لهم على المسلمين فان اسلموا لا يقتلهم وله ان يسترقهم توفيراً للمنفعة بعد انعقاد السبب وهو الاخذ بخلاف اسلامهم قبل الاخذ لانه لم ينقذ السبب ( قوله ) واذا اراد الامام العود الى دار الاسلام ومعه مواش فلم يقدر على نقلها الى دار الاسلام ذبحها و ( حرقها ) لان ذبح الحيوان يجوز لغرض صحيح ولا غرض اصح من كسر شوكة اعدائهم واما تحريقها بعد الذبح فلقطع منفعة الكفار بلحومها وجلودها ولا يجوز تحريقها قبل الذبح لما فيه من تعذيب الحيوان ولا يقرها لانه مثله ( قوله ) ولا يقرها ولا يتركها ) معناه لا يقرها ولا يتركها مقفورة ولا يتركها ابتداء بدون العقر فان كان مسئلتان لا مسئلة واحدة وقوله ( ولا يقرها ) احتراماً عن قول مالك فان هذه يقرها وقوله ( ولا يتركها ) احتراماً عن قول الشافعي فان هذه يتركها من غير عقر ولا ذبح وما كان من سلاح يمكن تحريقه حرقه وان كان لا يمكن تحريقه كالحديد فانه يدفنه في موضع لا يجده اهل الحرب وكذلك يكر آذنتهم وآذانهم بحيث لا ينفعون به وبرايق جميع اذانهم وجميع المعانيب مغابطة لهم واما السبي اذا لم يقدر على نقلهم فانه يقتل الرجال اذا لم يسلموا ويترك النساء والعبيان والشيوخ في ارض ضيقة لئلا يهلكوا جوعاً وعطشاً وكذا اذا وجد المسلمون حية او عقرباً في دار الحرب فانهم يقطعون ذنب المقرب ويكسرون انياب الحية ولا يقتلونهما قطعا اضربهما عن المسلمين ماداموا في دار الحرب وابقاء لئلا يفسد كذا في المحيط ( قوله ) ولا يقسم غنيمة في دار الحرب حتى يخرجها الى دار الاسلام ( المراد بالني الكراهة لا عدم الجواز وعند الشافعي لا بأس بقسمتها هناك ( قوله ) والردى ( المباشر سواء ) الردى المعين الناصر يقال فلان ردى فلان اذا كان نصراً وبشره يظهره قال الله تعالى يا كيا من موسى عليه السلام ﴿ فارسله معي رداً ﴾ اي هوذا والمباشر هو الذي يباشر القتال ( قوله ) فان لحقهم مدد في دار الحرب قبل ان يخرجوا الغنيمة بدار الاسلام شاركهم فيها ( هذا اذا كان قبل القسمة او قبل بيع الغنيمة ( قوله ) ولا حق لاهل سوق المعسكر في الغنيمة الا ان يقاتلوا ) وكذا لا يسهم لتاجر ولا الاجير فان قاتل التاجر مع المعسكر اسهم له ان كان فارساً ففارس او راجلاً

وقبل القسمة وبيع الغنيمة ولو بعد انقضاء القتال شاركهم فيها ج في ( ٤٢ ) لوجود الجهاد منهم معنى قبل استغفار الملك للمعسكر ولذا يقطع حق المشاركة بالاحراز وبقسمة الامام في دار الحرب او ببيعه المغنم فيها لان بكل منتهي الملك فينقطع حق شركة المدد ( ولا حق لاهل سوق المعسكر في الغنيمة الا ان يقاتلوا ) لانهم لم يحاربوا على قصد القتال فانعدم السبب

الظاهر فيعتبر السبب الحقيقى وهو قصد القتال فيقتيد الاستحقاق على حسب ما فارسا اوراجلا عند القتال هدايه ( واذا آمن رجل حر او امرأة حرة كافرا ) واحدا ( او جماعة ) من الكفار ( او اهل حصن او مدينة صح امانهم ) لانه من اهل القتال اذ هو من اهل النعمة فيحقق منه الامان ثم يمدى الى غيره ولان سببه ﴿ ٣٣٨ ﴾ وهو الايمان لا يتجزى فكذا الامان

فينكامل كولاية النكاح ( و ) حيث صح امانهم ( لم يجز لاحد من المسلمين قتلهم ) ولا تعرض لآلئهم والاصل في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم : المسلمون يد على من سواهم تنكافا دياؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم . اى اقلهم وهو الواحد هدايه ( الا ان يكون في ذلك مفسدة ) يلحق المسلمين ( فيبذل الامام اليهم ) امانهم كما اذا كان الامام منه ثم رأى المصلحة في النبذ كاسر ( ولا يجوز امان ذمى ) لانه منهم بهم ولا ولاية له على المسلمين ( ولا اسير ولا تاجر يدخل عليهم ) لانهم كافرون وان تحت ايديهم فلا يخافونهم والامان يختص بمحمل الخوف ولانهم كما اشتد الامر عليهم يجردون اسيرا او تاجرا فيخلصون بآمانه فلا ينفع باب الفسخ هدايه ( ولا يجوز امان العبد عند ابي حنيفة ) لان الامان عقد من جملة العقود والعبد محجور فلا يصح عقده ( الا ان يأذن له مولاه في القتال ) لانه بصير

فراجل وكذا للاجير ان ترك خدمة صاحبه وقتل مع العسكر استحق السهم وان لم يترك الخدمة فلائى له والاصل ان من دخل على نية القتال استحق السهم سواء قاتل ام لا ومن دخل لغير القتال لا يسهم له الا ان يقاتل وهو من اهل القتال ومن دخل ليقاتل فلم يقاتل لمرض او غيره فله سهم ان كان فارسا فارسا او راجلا وكذا اذا دخل مقاتلا فارس ثم تخلص قبل اخراج القيمة فله سهمه ( قوله ) واذا آمن رجل حر او امرأة حرة كافرا او جماعة او اهل حصن او مدينة صح امانهم ( اما امان الرجل الواحد فلقوله عليه السلام : المسلمون يد على من سواهم تنكافا دياؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم . اى اقلهم وهو الواحد ومعنى تنكافا دياؤهم ان دم الشريف والوضيع في القصاص والدية سواء ومعنى قوله يد على من سواهم اى يقاتلون من كان على غير دينهم حتى يسلوا او يؤدوا الجزية واما امان المرأة فهو جائز لما روى ان زينب بنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم آمنت زوجها اباعا لعماس واما الذي صلى الله عليه وسلم امانها فقال : قد اجرنا من اجرت وامنا من آمنت ، وروى ان ام هاني بنت ابي طالب اجازت حموي لها من بنى مخزوم وهما الحارث بن هشام وعبد الله بن ابي ربيعة فنقلت اخوها على كرم الله وجهه عليهما ليقتلها وقال انجبرين المشركين على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقاتل الله لاقتلها حتى قتلني قبلهما ثم اغلقت دونه الباب ومضت الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت يا رسول الله ما بقيت من ابي وامى وذكرته القصص فقال : ما كان له ذلك قد اجرنا من اجرت وامنا من آمنت ، ( قوله ) ولا يجوز لاحد من المسلمين قتالهم الا ان يكون فيه مفسدة فيبذل اليهم الامان ) لانه اذا كان يلحق المسلمين بذلك وهن ومذلة كان للامام نقضه فيبذل اليهم كما اذا امنهم الامام بنفسه قال في الكرخي والمراق اذا كان يضل الاسلام لا يصح امانه عند ابي حنيفة حتى يبلغ وقال محمد يصح لانه من اهل القتال كالبالغ ولا بى حنيفة انه لا يملك العقود والامان عقدا من العقود ( قوله ) ولا يجوز امان ذمى لانه منهم على المسلمين لانه يفسد تقوية الكفار واظهار كنههم ولانه لا ولاية له على المسلمين ( قوله ) ولا اسير ولا تاجر الذى يدخل عليهم ) وكذلك من اسلم هناك ولم يهاجر اليها لا يجوز امانه لان هؤلاء يضطرون الى ما يريد الكفار ليخلصوا بذلك من الضرر ( قوله ) ولا يجوز امان العبد عند ابي حنيفة الا ان يأذن له المولى في القتال ) لان العبد لا يملك القتال بنفسه فهم آمنون منه فلا يصح امانه ولانه لا يملك الولاية فصار كالصبي والمجنون ( قوله ) وقال ابو يوسف ومحمد يصح امانه اذنه في القتل او لم يؤذن له قال في البنايع اذا قال اهل الحرب الامان الامان فقال رجل حر من المسلمين او امرأة حرة لا تخافوا ولا تذهلوا او عهد الله وذمته او تعالوا واستمعوا

ماؤنا فيصح عقد الامان منه ( وقال ابو يوسف ومحمد يصح امانه ) لانه مؤمن ذو قوة وامتناع يتحقق منه ( الكلام ) الخوف والامان مختص بمحمل الخوف قال جمال الاسلام في شرحه وذكر الكرخي قول ابو يوسف مع ابي حنيفة ومعنى عليه

الاتمة البرهاني والنسفي وغيرهما تصحيح ( واذا غلب الترك ) جمع تركي ( على الروم ) جمع رومي والمراد كفار الترك وكفار الروم ( فسبواهم واخذوا اموالهم ) وسبوا ذرايعهم ( ملكوها ) لان اموال اهل الحرب ورقابهم مباحة فتلك بالاخذ ( فان غلبنا على الترك ) بعد ذلك ( حل لنا ما يجده من ذلك ) الذي اخذوه من الروم اعتبارا بفساد اموالهم واذا غلبوا ( اي الكفار ) ( على اموالنا ) ولو عبيدا او اماء مسلمين ( فاحرزوها بدارهم ملكوها ) لان العصمة من جملة الاحكام الشرعية والكفار غير مخاطبين في حقهم ما لا يفر معصوم فيملكونه كما حققه صاحب المجمع في شرحه قيد الاحراز لانهم قبل الاحراز لم يملكوا شيئا حتى لو اشترى منهم تاجر شيئا قبل الاحراز ووجده ﴿ ٣٣٩ ﴾ مالكة اخذها بلا شيء ( فان ظهر عليها ) اي على دارهم ( المسلمون ) بعد ذلك

( فوجدوها ) اي وجد المسلمون اموالهم ( قبل القسمة ) بين الفاتحين ( فهي لهم بغير شيء ) لان المالك القديم زال ملكه بغير رضاه فكان له حق الاخذ نظرا له ( وان وجدوها بعد القسمة اخذوها بالقيمة ان احبوا ) لان من وقع المال في نصيبه يتضرر بالاخذ منه مجازا لانه يستحقه عوضا عن سهمه في القيمة فقلنا بحق الاخذ بالقيمة لما فيه من النظر للجائين كما في الهدايا ( وان دخل دار الحرب تاجر فاشترى ذلك ) ( تاجر فاشترى ذلك ) المال ( واخرجه الى دار الاسلام ) فالكه الاول بالخيار ان شاء اخذ بالثمن الذي ( من الدوا ) ( وان شاء ترك ) لانه يتضرر بالاخذ مجازا الا يرى انه دفع العوض

الكلام فهذا كله امان صحيح ( قوله ) واذا غلب الترك على الروم فسبواهم واخذوا اموالهم ملكوها ( يعني اخذوا اموالهم واسترقوا اولادهم فانهم يملكون ذلك وان قطع حق الاولين منها فصارت مالا لهم وكذا اذا غلب الروم على الترك فهو كذلك والترك حربي مثل الرومي ( قوله ) فان غلبنا على الترك حل لنا ما نأخذ من ذلك ( اي من اموالهم واولادهم ولا يمنع صلحنا مع احد الفريقين من ذلك لان الاخذ منهم بمنزلة الشراء ولو اشتريناه منهم ملكناه فكذا اذا غلبناهم عليه ( قوله ) فان غلبوا على اموالنا ( اعلم ان الكفار اذا غلبوا على اموال المسلمين ( واحرزوها بدارهم ملكوها ) عندنا خلافا لما نفي ثم عندنا لا يخافوا اما ان يسلموا او يغلبهم المسلمون فان اسلموا فلا سبيل لامساحتها عليها لقوله عليه السلام : من اسلم على مال فهو له وان غلبهم المسلمون واستغفروا من ايديهم فان جاء اربابها فوجدوها قبل القسمة اخذوها وهو ( قوله ) فان ظهر عليها المسلمون فوجدوها قبل القسمة فهي لهم بغير شيء وان وجدوها بعد القسمة اخذوها بالقيمة ان احبوا ) واما اذا كان مثليا لا يأخذ لعدم الفائدة لانهم اذا اخذوه ردوا مثله ولو كان عبدا فاعتقه من وقع في سهمه نكح عتقه وبطل حق المالك وان باعه من رجل كان له ان يأخذه بالثمن الذي باعه به وليس له ان يقص البيع ( قوله ) وان دخل دار الحرب تاجر فاشترى ذلك ثمن واخرجه الى دار الاسلام فالكه الاول بالخيار ان شاء اخذ بالثمن الذي اشترى التاجر به وان شاء ترك ) لان التاجر يتضرر بأخذه منه مجازا لانه دفع العوض فيه فكان اعدل النظر فيما قلنا وان اشترى بمرض اخذ بقيمة المرض وان اشترى بخمر او خنزير اخذ بقيمة العبد وان شاء ترك وان وهبه لمسلم بأخذه بقيمة ( قوله ) ولا يملك علينا اهل الحرب بالقيمة مدبرنا وامهات اولادنا ومكاتينا واحرارنا ونملك عليهم جميع ذلك ( لان احرارهم يجوز ان يملكوا بالبيع والشراء فكذا بالسبي لان الشرع اسقط عصمتهم وجعلهم ارقا ومدبرونا ومكاتينا وامهات اولادنا قد تعلق بهم حق الحرية ولهذا لا يجوز بيعهم فكذا لا يجوز سبيهم فلهذا لم يدخلوا تحت ملكهم ( قوله ) واذا ابق عبد المسلم فدخل اليهم فاخذوه لم يملكوه عندنا بحقيقة ( لان العبد لما خرج من دار

بغالبته فكان اعتدال النظر فيما قلنا ولو اشترى بمرض اخذ بقيمة المرض ولو وهبه له بأخذه بقيمة لانه ثبت له ملك خاص فلا يزال الا بالقيمة هدايه ( ولا يملك علينا اهل الحرب بالقيمة ) علينا ( مدبرنا وامهات اولادنا ومكاتينا واحرارنا ) لانهم احرار من وجه والحر معصوم بنفسه فلا يملك ( ونملك عليهم ) اذا غلبنا عليهم ( جميع ذلك ) لعدم عصمتهم ( واذا ابق عبد ) من دارنا سواء كان ( المسلم ) او ذمي ( فدخل اليهم ) اي الى دارهم ( فاخذوه لم يملكوه عندنا بحقيقة ) لظهور يده على نفسه بزوال بدم ولاء فسار معصوما بنفسه فلم يبق محلا لك وقالا يملكونه والصحيح قوله واعتمده المجبوي والنسفي وغيرهما تصحيح واذا لم يثبت

المالك لهم بأخذه المالك القديم بفيرثي. وهو باكان او مشري او فتموما قبل القسمة وبمدها الا ان بعد القسمة يؤدى عوضه من بيت المال لانه لا يمكن اعادة القسمة (وان ند) منا (بمير) ﴿٣٤٠﴾ اوفرس (الهم فخذوه ملكوه) لتحق

الاسلام زالت بمولاه عنه لامتناع ان تبقى يده مع اختلاف الدارين فحصل البندى بد نفسه واذا ظهرت يده على نفسه صارت معصومة فلم يبق محلا للملك فاذا لم يملكوه كان لصاحبه قبل القسمة وبمدها بفيرثي. عنده وقال ابو يوسف يملكونه لان العصمة لحق المالك لقيام يده وقد زالت فصار كالبعير او الفرس اذا بدل اليهم فانهم يملكونه (قوله فان بدل اليهم بعير فخذوه ملكوه) لتحق الاستيلاء اذ لابد للجماء ان تظهر عند الخروج فاذا اخذوه صاروا آخذين به من يد صاحبه فلذلك ملكوه بخلاف البندى على ما ذكرناه وان اشترى رجل ودخل به دار الاسلام فصاحبه يأخذه بالثمن ان شاء وان ابى عبد اليهم وذهب معه بفرس او متاع فاخذ المشركون ذلك كله واشترى رجل ذلك كله واخرجه البنا فان المولى يأخذ العبد بفيرثي. والفرس والتناع بالثمن وهذا عند ابى حنيفة وعندهما يأخذ العبد وماله بالثمن ان شاء واذا دخل الحر دارا بامان واشترى عبدا مسلما وادخله دار الحرب عتق عند ابى حنيفة لانه فخلص المسلم عن ذل الكافر واجب فيقام الشرط وهو تبين الدارين مقام الملة وهى الملة فخلصه كما يقام ثلاث حيز مقام التفريق فيما اذا اسلم احد الزوجين في دار الحرب وقال ابو يوسف ومحمد لا يبتق (قوله واذا لم يكن للامام حيلة يحمل عليها القسمة قسمها بين الغائبين قسمة ابداع) لا قسمة تملك (ليصلوها الى دار الاسلام ثم يرتجىها منهم وبقسمها) هكذا ذكره الشيخ مطلقا ولم يشترط رضاهم وهى في رواية السير الكبير ومجملته ان الامام اذا وجد في الغنم حيلة حمل عليها الغنائم لان الحيلة والحول مال لهم وكذا اذا كان في بيت المال حيلة حملها عليها لانها مال المسلمين وان كانت الدواب لغائبين او لبعضهم فانه لا يجبرهم على حملها على دوابهم في رواية السير الصغير بل يستأجرها منهم لذلك فان لم يرز صاحبها لم يحملها عليها وفي السير الكبير يحامها عليها بالاجر وان لم يرزوا لانه دفع الضرر العام فحمل ضرر خاص وان كان بحال او قسمها بينهم بقدر كل واحد منهم على حيلة قسمها بينهم قسمة ابداع وان كانوا لا يقدرون على الحمل ولا يحدون الدواب بالاجارة فان الامام يقتل الرجال اذا كانوا لم يسلموا ويترك النساء والذراى والشيوخ في الطريق ليموتوا جوعا وعطشا ويذبح الحيوان ويحرقها بالنار (قوله ولا يجوز بيع الغنائم قبل القسمة) لانه لا ذلك لاحد فيها قبل ذلك وانما ابيع لهم الانتفاع بالطعام والعلف للحاجة ومن ابيع له تناول شئ لم يجز له بيعه كن اباح طعاما لغيره (قوله ومن مات من الغائبين في دار الحرب فلا حيلة في القسمة) لان حق الغائبين لا يثبت فيها ما لم يمرزوها بدار الاسلام ولا يملكونها الا بالقسمة فن مات منهم قبل ذلك لا يستحق منها شيئا (قوله ومن مات منهم بعد اخراجها فقصيه لورثته) لانه مات بعد ثبوت حقه فيها (قوله ولا بأس ان يغفل الامام في حال القتال ويحرض بالنفل على القتال)

الاستيلاء اذ لابد للجماء (واذا لم يكن للامام حيلة) يفتح اوله الا بل انى تحمل وكذا كل ما احتمل عليه الحى من حمار وغيره سواء كانت عليه الاحتمال او لم تكن صحاح (يحمل عليها الغنائم قسمها بين الغائبين قسمة ابداع ليصلوها الى دار الاسلام ثم) اذا رجعوا الى دار الاسلام (يرتجىها منهم فيقسمها) قسمة تملك بينهم فان ابوا ان يحملوها اجبرهم على ذلك باجر المثل في رواية السير الكبير لانه دفع ضرر عام فحصل ضرر خاص ولا يجبرهم على رواية السير الصغير ونحوه في الهداية والدرر (ولا يجوز بيع الغنائم قبل القسمة) في دار الحرب لانها لا تملك قبلها (ومن مات من الغائبين في دار الحرب فلا حيلة في القسمة) قبل القسمة وبيع القسمة لان الارث يجري في الملك ولا ملك قبل ما ذكر كامر (ومن مات منهم) اى الغائبين (بعد اخراجها) اى القسمة (الى دار الاسلام) او بعد قسمها او بيعها او

في دار الحرب (فقصيه لورثته) لان حقهم قد استقر بما ذكر في قتال الى الورثة (ولا بأس) بل يجب (بان) (ذكره) نفل الامام في حال القتال (وقبله بالاولى) (ويحرض) اى يبحث ويفرى (بالنفل على القتال) والنفل اعطاء شئ زائد على

ذكره بلفظ لا بأس وفي الميسوط بلفظ الاستحياب وفي الهداية التحريض مندوب اليه  
 قاله تعالى ﴿ يا ايها النبي حرّض المؤمنين على القتال ﴾ اى رغّبهم والتحريض الترغيب  
 فى الشئ والتنفيل نوع تحريض ولان فى ذلك منفعة للمسلمين لان الشجعان يرغبون  
 فى ذلك فيضاطرون بانفسهم ويقدمون على القتال ( قوله فيقول من قتل ) منكم ( قتيلا  
 فله سلبه ) قال الخجندى التنفيل على وجهين اما ان يكون قبل الفراغ من القتال او بعده  
 فان كان بعده لا يملك الامام ذلك لانه انما جاز لاجل التحريض على القتال وبعده الفراغ  
 منه لا تحريض ثم اذا كان قبل الفراغ من القتال فهو على اربعة اوجه اما ان يقول من  
 اخذ منكم شيئا فهو له او يقول من اخذ شيئا فهو له ولم يقل منكم او يقول من قتل منكم  
 قتيلا فله سلبه او يقول من قتل قتيلا ولم يقل منكم اما اذا قال من اخذ منكم فان الامام  
 لا يدخل تحت ذلك وان قال من اخذ شيئا دخل الامام تحت ذلك وكذا اذا قال من  
 قتل قتيلا دخل هو حتى لو قتل هو او غيره فله سلبه وان قال من قتل منكم فان الامام  
 لا يدخل ثم اذا قال من قتله منكم قتيلا فقتل رجلا رجلين او اكثر فله سلب الكل  
 وان كان رجلا او ثلاثة او اكثر قتلا رجلا فقتل رجلين او اكثر فله سلب الكل  
 كلامهم كانه سلبه وان كان لا يقاومهم صار عاجزا فلا يستحقون سلبه ويكون غنيمة  
 لجميع الجيش لان الامام انما يقول هذا لظاهر الجلالة فان كان عاجزا فلا جلالة  
 فى قتله وقوله قتيلا سماء قتيلا هو حى اعتبارا بما يؤل اليه ومنه قوله تعالى ﴿ قال احدهما  
 انى ارانى اعصر خيرا ﴾ وانما يعصر عتبالكته لما كان يؤل الى الجرسمى خيرا او قتله  
 رجلان اشتراكا فى سلبه فان بدا احدهما فضر به ثم اجهزه الآخر ان كان ضرب  
 الاول انخه بحيث لا يمكنه ان يقاتل ولا يعين يقول فالسلب للاول لانه صار فى حكم  
 المقتول وان كان ضرب الاول لم يصيره الى هذه الحالة فالسلب للثاني وقدرى ان محمد  
 ابن مسلمة ضرب مرجا فقطع رجله ضرب على رضى الله عنه عقه فقال محمد بن  
 مسلمة والله يا رسول الله لو اردت قتله لقتلته ولكنى اردت ان اعذبه كما عذب اخى  
 فاعطا النبي صلى الله عليه وسلم سلبه لمحمد بن مسلمة وهذا محمول على ان ضربه جملة بحيث  
 لا يقاتل ولا يعين على القتال قال ابو حنيفة واذا لم يعمل السلب للقاتل فقتل رجل  
 قتيلا فسا به من جملة الغنيمة والقاتل وغيره فى ذلك سواء ( قوله او يقول للريبة قد  
 جعلت لكم الربيع بعد الخمس ) اى بعدما يرفع الخمس وكذا اذا قال الثالث بعدما الخمس  
 او النصف بعدما الخمس معناه انتم مفردون بالربيع من جملة العسكر يؤخذ منه خمس ذلك  
 ويكون لهم مسمى لهم من ذلك بعدما الخمس ومازاده الى مسمى لهم بشاركون العسكر فيه وان  
 قال فلكم الربيع وان لم يقل بعد الخمس لم يخمس الربيع وصار لهم النفل بخمس وكذا  
 اذا قال من قتل قتيلا فله سلبه لم يخمس الاسلاب وان قال من قتل قتيلا فله سلبه بعد  
 الخمس تخمس الاسلاب ( قوله ولا ينفل بعدما حرّاز الغنيمة بدار الاسلام الا من الخمس )  
 لانها اذا حرّزت تفارق بها حق جميع الجيش واما الخمس فلاحق للجيش فيه فيجوز

سهم الغنيمة وقد فسر بقرينه  
 ( فيقول من قتل قتيلا فله  
 سلبه ) وسأني معناه ( او  
 يقول للريبة وهى القطعة  
 من الجيش ( قد جعلت لكم  
 الربيع ) او النصف ( بعد )  
 رفع ( الخمس ) اى فى ذلك  
 من تقوية القلوب واغراء  
 المقاتلة على المحاربة واظهار  
 الجلالة ورغبة فى ذلك  
 وقد قال تعالى ﴿ حرّض  
 المؤمنين على القتال ﴾ وهو  
 نوع تحريض ( ولا ينفل  
 بعدما حرّاز الغنيمة ) فى  
 دار الاسلام لتأكيد حق  
 الغنائم بها ولذا يوتر  
 عنهم ( الا من الخمس )  
 لان الرأى فيه الى الامام  
 ولاحق فيه للغنائم

( واذا لم يجعل ) الامام ( السلب لقائل ) نقلا ( فهو من جملة الغنيمة والقائل ) ﴿ ٣٤٢ ﴾ ( وغيره فيه ) اى فى ما به ( سواء )

التفصيل منه ( قوله ) واذا لم يجعل السلب لقائل فهو من جملة الغنيمة والقائل وغيره فيه ( سواء ) وقال الشافعي اذا قل كافر امة بلا غير مدبره سلبه ( قوله ) والسلب ما على المقتول من ثيابه وسلاحه ومركبه ) وكذا ما على مركبه من السرج والآلة وما على مركبه من ماله فى حقيقته او على وسطه واما جنيته وعلامه وما كان مع غلامه على دابة اخرى وما كان على فرس آخر فليس ذلك بسلب وهو غنيمة لجميع الجيش وقد روى ان البراء بن مالك بارز المرزبان فقتله واخذ سلبه فكان عليه منطفة ذهب فيها جوهر فقوم عليه فبلغ ثلاثين الفا فقال عمر رضى الله عنه انا كنا لا نخمس الاسلاب وان هذا مالا عظيما وانا آخذوا خمسة ( قوله ) واذا خرج المسلمون من دار الحرب لم يجز ان يعطوا من الغنيمة ولا يأكلوا منها شيئا ) لان الضرورة والحاجة الى ذلك قدرته لان الغالب انهم يحدون فى دار الاسلام الطعام والملف فلا يباح لهم تناول من الغنيمة ( قوله ) ومن فضل معه علف او طعام رده الى الغنيمة ) لان الضرورة قد ارتفعت فان اتفقوا بشئ من اكل او علف فيبقى لمن كان غنيا ان يتصدق بقيمة ان كان بداهة او ورد قيمته فى المنعم ان كان قبل القسمة وان كان فقيرا رده قبل القسمة ولم يلزمه بعد القسمة شئ وانما رده الغنى اذا كان قبل القسمة لانه يمكنه رده الى الغنيمة لانه حق الفرو اما بعد ما فوجبه التصديق وهو محل للتصدق لانه فقر ( قوله ) ويقسم الامام الغنيمة فيخرج خمسا ) قال الله تعالى ﴿ فان لله خمسة ﴾ ( قوله ) ويقسم الاربعة الخمس بين الفاتحين لفارس سهمان ) يعنى سهماه وسهما لفرسه ( وللراجل سهم عند ابي حنيفة ) وبه قال زفر والحسن ابن زياد وهو قول العراقيين والكوفيين والبصريين ( قوله ) وقال ابو يوسف ومحمد للفارس ثلاثة اسهم ) معناه سهم له وسهمان لفرسه وللراجل سهم وهو قول اهل الحجاز لان مؤنة الفرس اكثر من مؤنة آدمى فوجب ان يكون سهمه اكثر ولا يى حنيفة ان القياس يمنع الاستحقاق بالفارس لانه آلة الحرب بمنزلة الآت كالنفوس والرمح والسيف والبلع وانما ترك القياس للخبر وقد اختلف الاخبار فى بعضها ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى الفارس سهمين وروى انه اعطاه ثلاثة فلما اختلفت الاخبار اسقط ما اختلف فيه واثبت ما اتفق عليه ولان الانتفاع بالفارس اعظم من الانتفاع بالفرس الا ترى ان الفرس بانفراده لا يقابل والفارس بانفراده يقابل فلم يجز ان يستحق بالفارس اكثر مما يستحق بصاحبه ولهذا قال ابو حنيفة لافضل لبيبة على انسان وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم قسم غنائم خيبر على اهل المدينة على ثمانية عشر سهما وكان الجيش الفا وخمسمائة منها ثلاثمائة فارس والفرسان مائة واثنا عشر سهما للفارس سهمين سهماه وسهما لفرسه واعطى الراجل سهما واحدا ووجه التخرج على ثمانية عشر انك تقول الرجالة اثنا عشر مائة فيجعلها اثني عشر سهما كل مائة سهما ويقول الفرسان ثلاثمائة فيجعلها ثلاثة من العدد كل مائة واحدا ثم تضعف هذه الثلاثة لان لكل واحد منهم سهمين فتكون ستة وتضعها الى اثني عشر يكون ثمانية عشر فيكون للفارسان

لانه ماخوذ بقوة الجيش فيكون غنيمة لهم ( والسلب ) هو ( ما على المقتول من ثيابه وسلاحه ومركبه ) وكذا ما على مركبه من السرج والآلة وكذا معه على الدابة من ماله فى حقيقته او على وسطه وما عدا ذلك فليس بسلب وما كان مع غلامه على دابة اخرى فليس بسلبه هديه ( واذا خرج المسلمون من دار الحرب لم يجز ) لهم ( ان يعطوا ) ادوا بهم ( من الغنيمة ولا يأكلوا منها ) لان حق الفاتحين قدنا كد فيها كاسر ( ومن فضل معه علف او طعام رده الى الغنيمة ) اذا لم تقسم وبعد القسمة تصدقوا به ان كانوا اغنياء واتفقوا به ان كانوا محايير لانه صار فى حكم الانطة لتعذر الرد وتماه فى الهداية ( ويقسم الامام الغنيمة ) بعد الاحراز بدار الاسلام كما تقدم ( فيخرج ) اولاً ( خمسا ) للاصناف الثلاثة الاتية ( ويقسم الاربعة الخمس ) الباقية ( بين الفاتحين للفارس ) اى اصحاب الفرس ( سهمان وللراجل ) ضد الفارس ( سهم )

عند ابي حنيفة ) وقالوا للفارس ثلاثة اسهم ) وللراجل سهم قال الامامها الدين فى شرحه الصحيح ( فى هذه )

قول ابن حنيفة واختاره الامام البرهان ( ٣٤٣ ) والذين وصدر الشريعة وغيرهم ( ولا يسم الا لفرس

في هذه القصة ثلث الجميع والرجالة الثلثان ( قوله ولا يسم الا لفرس واحد ) وهذا قول  
ابن حنيفة ومحمد وزفر والحسن ابن زياد وقال ابو يوسف بسم كفرسين ولا يسم لثلاثة  
لان الرجل قد يحتاج الى فرسين احدهما يركبه والاخر يكون جنبية فاذا اعيا الذي  
تحته ركب الاخر يقاتل عليه ولهم ما روى ان الزبير بن العوام حضريوم خبير بفراس  
فلم يسم له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الا لفرس واحد ولان القتال لا يكون الا على  
فرس واحد ولا يكون على فرسين دفعة واحدة ( قوله والبراذين والعتاق سواء ) لان  
اسم الخيل يشتمل على جميع ذلك والارهاب مضاف الى جميع جنس الخيل قال الله تعالى  
ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم ( واسم الخيل يطلق على البراذين  
والعتاق والهبين والمفرط طائفة واحدا ولان العتيق اذا كان في الطلب والهرب اقوى  
فالبرذون اسير والين عطفا في كل منهم منقعة فاستوى البرذون الذي فيه الدانة من  
قبل ابيه والعتيق الذي لا دانة فيه لامن قبل ابيه ولا من قبل امه بل كلاهما عربيان  
والهبين الذي فيه الدانة من قبل امه والمفرط دني الابوين جميعا بان يكونا اعممين  
وفي الصحاح المرف هو الذي العينة من الفرس وغيره وهو الذي امه عربية وابوه  
ليس كذلك لان الاقراف اعماه من قبل الفحل ( قوله ولا يسم لراحة ولا بقل ) يعني  
ان من له بغير اوبقل او حمار فهو والراجل سواء لان المعنى الذي في الخيل معدوم فيهم  
( قوله ومن دخل دار الحرب فارسا فقد فرسه استحق سم فارس ) وسواء استعاره  
او استأجره لقتال فحضره فانه يسم له وان غلبه وحضره استحق سمه من وجه  
محمود فيصدق به وقوله ففق اى مات يقال نفقت الدابة ومات الانسان وتبلى البعير  
كله بمعنى هلك وسواء بقى فرسه معه حتى حصل النسيئة او بعد ما فانه يستحق سم فارس  
وقال الشافعي اذا مات فرسه قبل القتال فهو راجل والاصل ان المعتبر عندنا حالة المجاوزة  
وعنده حالة الحرب لانه هو السبب وقتلنا المجاوزة نوع قتال لانه يلحقهم الخوف بها وان  
دخل فارسا ثم باع فرسه او رهنه او آجره او وهبه او اعاره ففي ظاهر الرواية يبطل سم  
الفرس وبأخذ سم راجل لان الادماء على هذه التصرفات يدل على انه لم يكن قصده  
بالمجاورة القتال فارسا ولان يسم له رضى باسقاط حقه وليس كذلك اذا اتفق فرسه لانه  
لم يوجده رضى باسقاط حقه وروى الحسن عن ابن حنيفة انه يضرب له بسم فارس  
لان سبب الاستحقاق قد حصل وهو دخوله فارسا وبيع الفرس كونه واما اذا باعه بعد انقراض  
من القتال لم يسقط سم الفرس وكذا اذا باعه في حالة القتال عند البعض والاصح انه يسقط  
لان يسمه في حالة القتال يدل على ان غرضه التجارة فيه لانه ينظر غرضه ( قوله ومن دخل  
راجلا فاشترى فرسا استحق سم راجل ) وكذا اذا استعاره او استأجره او وهبه فله  
سم راجل لان المعتبر بحالة الدخول وقال الحسن اذا دخل راجلا واشترى فرسا او وهبه  
قبل ان يقيم العسكر شيئا ثم قاتل عليه معهم حتى غفوا ضربه بسم فارس لان المقصود  
بالدخول القتال والانتفاع به حالة الدخول قال في الهداية ولو دخل فارسا فقاتل راجلا

لانه السبب المفضى اليه ظاهرا اذا كان على قصد القتال فيعتبر حال الشخص حالة المجاوزة فارسا

اوراجلا ( ولايسم للملوك ) ولا مكاتب ( ولا امرأة ولا ذى ولا صبي ) ولا مجنون ولا ممتوه ( ولكن برضع لهم ) اى يعطيه من الغنمية ( على حسب ما يرى الامام ) قال فى الهداية ثم العبد انما يرضعها اذا قاتل لانه لحمة المولى نصار كالناجر والمرأة يرضعها اذا كانت تدوى الجرحى وتقوم على المرضى لانها عاجزة ﴿ ٣٤٤ ﴾ من حقيقة القتال فيقام هذا النوع

لضيق المكان يستحق سم الفرسان بالاتفاق وفى الخجندى اذا باع فرسه او وهبه او اطاره بعد الدخول سقط سم فرسه فان اشترى مكانه آخر اسهم له سم فارس ( قوله ولايسم للملوك ولا امرأة ولا صبي ولا مجنون ولا ذى ولا يكن يرضع لهم الامام على قدر ما يرى ) ولا يبلغ به الدم لان المرأة والصبي عاجزان والعبد لولاه ان يمنه الا انه يرضع لهم بحرصا على القتال والمكاتب بمنزلة العبد لقيام الرق فيه وتوهم عجزه فيمنعه المولى عن الخروج الى القتال وانما يرضع لعبد اذا قاتل وكذا المرأة انما يرضع لها اذا كانت تدوى الجرحى وتقوم على المرضى اما اذا دخلت لحمة زوجها والعبد لحمة مولاة ولم يحصل من العبد قتل ولا من المرأة مداواة ولا نفع للمسلمين فانه لا يرضع لهم وكذا الذى انما يرضع اذا قاتل او دل على الطريق ويذبحى الامام ان لا يستعين باهل الذمة على القتال لانه يؤمن عذرهم وخيانتهم بالمسلمين الا انهم اذا حضروا وقتلوا مع المسلمين باذن الامام فانه يرضع لهم ولا يبلغ لرجائهم سم الرجالة ولا لفرسانهم سم الفرسان لنفسان منزلتهم وانحطاط رتبهم ( قوله فاما الجنس فيقسم على ثلاثة اسمهم سم ليتامى ) ويشترط فيهم الفقر ( قوله وسم للمساكين وسم لابناء السبيل ) وابن السبيل هو المقتطع من ماله ( قوله ويدخل فقراء ذوى القربى فيهم ) اى ايتام ذوى القربى فيهم يدخلون فى سم التامى والمساكين ذوى القربى يدخلون فى سم المساكين وابن السبيل من ذوى القربى كذلك كذا فى المستحقى . وقوله ذوى القربى . قرابة النبي صلى الله عليه وسلم ( قوله ويقدمون ) لان الله تعالى قدمهم فى الآية فقال تعالى ﴿ ولذى القربى والتامى والمساكين وابن السبيل ﴾ ( قوله ولا يدفع الى اغنيائهم شيئا ) لانه انما يستحق بالفقر والحاجة ( قوله فاما ما ذكره الله تعالى لنفسه فى كتابه من الجنس فاما هو لا يحتاج الكلام بركا باسمه تعالى وسم النبي صلى الله عليه وسلم سقط بموته كما سقط الدنى ) وهو شئ كان يصطفيه النبي صلى الله عليه وسلم لنفسه من الغنمية مثل درع اوسيف او جارية ( قوله وسم ذوى القربى كانوا يستحقونه فى زمن النبي صلى الله عليه وسلم بالنصرة ) وبموته زالت النصرة ( قوله وبعده بالفقر ) يقسم بينهم لذكر مثل حظ الانثيين ويكون لبني هاشم وبني المطلب دون غيرهم من بني عبد شمس وبني نوفل وكان اولاد عبد مناف اربعة هاشم والمطلب وعبد شمس ونوفل فبنو عبد شمس وبني نوفل لا يبطون منه شيئا وانما هو لبني هاشم وبني المطلب خاصة لما روى ابن جبير ابن مطعم وهو من بني نوفل قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم لما قدم لبني هاشم وبني المطلب فقامت يا رسول الله لاخواننا من بني المطلب وبني هاشم ولم نعطنا شيئا وقرابتنا مثل قرابتهم فقل عليه السلام . انما هاشم والمطلب شئ واحد انهم لم يبارقونا فى جارية ولا اسلام

من الاعانة فقام القتال والذى انما يرضعها اذا قاتل او دل على الطريق لان فيه منفعة للمسلمين الا انه يزايله على الدم فى الدلالة اذا كانت فيه منفعة عظيمة انتهى باختصار ( واما الجنس فيقسم على ثلاثة اسمهم سم ليتامى ) الفقراء ( وسم للمساكين وسم لابناء السبيل ) وهم المقتطعون من ماله و يجوز صرفه لنصف واحد كما فى الفتح من الغنمة و ( يدخل فقراء ذوى القربى ) من بني هاشم ( فيهم ) اى فى الاصناف الثلاثة ( و ) لكن ( يقدمون ) على غيرهم لعدم جواز الصدقة عليهم ( ولا يدفع الى اغنيائهم ) منه ( شئ ) لانه انما يستحق بالفقر والحاجة ( فاما ذكر الله تعالى فى الجنس فى قوله جل ذكره ﴿ واعلموا انما غنمنا من شئ فان الله خسه ﴾ ) فاما هو لا يحتاج الكلام بركا باسمه تعالى وسم النبي صلى الله عليه وسلم سقط بموته كما سقط

الدنى ) وهو شئ كان يصطفيه النبي صلى الله عليه وسلم لنفسه اى يختاره من الغنمية مثل درع وسيف وجارية ( انما ) ( وسم ذوى القربى كانوا يستحقونه فى زمن النبي صلى الله عليه وسلم بالنصرة ) له الا يرى انه علل فقال انهم ان يزاوهم هكذا فى الجارية والاسلام وشك بين اصابعه ( وبعده ) اى بعد وفاته صلى الله عليه وسلم ( بالفقر ) لا لخطا النصرة



( واذا دخل الواحد ) من المسلمين ( او الاثنان الى دار الحرب مغيرين بغير اذن الامام فاخذوا شيئا لم يخمس ) لانه مال مباح اخذ على غير وجه الغنيمة لانها المأخوذ قهرا وغلبة لا اختلاسا وسرقة والخمس وغلبة الغنيمة فيدكونه بغير اذن الامام لانه اذا كان بالاذنية روايتان المشهورتان بخمس لانه لما اذن لهم فقد التزم نصرته كما في الهداية ( وان دخل جماعة لها منعة ) اي قوة ( فاخذوا شيئا خمس ) ﴿ ٣٤٥ ﴾ ما اخذوه ( وان لم يأذن لهم الامام ) لانه غنيمة لاخذه على وجه

الفهر والغلبة ولا يجب على الامام نصرته اذ لو خذلهم كان فيه وهن للمسلمين بخلاف الواحد والاثنين لانه لا يجب عليه نصرته هداية قيد بالمنة لانه لو دخل جماعة لا منعة لهم بغير اذن فاخذوا شيئا لا يخمس لانه اختلاسا لا غنيمة كما في الجوهرة ( واذا دخل المسلم دار الحرب ) بامان ( تاجرا ) او نحوه ( فلا يحل له ان يتعرض لشيء من اموالهم ولا ) لشيء ( من دماهم ) او فروجهم لان ذلك غدربهم والقدر حرام الا اذا صدر غدربهم من ملكهم او منهم بطله ولم يأخذ على يديهم لان التقص يكون من جهتهم قيد بالتاجر لان الاسير غير متامن فيباح له التعرض لالههم ودماهم كما في الهداية ( وان تعدى التاجر ونحوه ) و ( غدربهم واخذ شيئا من مالهم ) وخرج به ( من دراهم ) ملكه ملكا

انما بنو هاشم وبنو المطلب شيئا واحدا هكذا ثم شبك بين اصابه هـ لمن الله من فرق بينهم ربونا صفارا وحنانهم كبارا هـ وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما اعطى بني هاشم وبني المطلب ولم يعط بني نوفل وبني عبد شمس اياه عثمان بن عفان رضي الله عنه وهو من بني عبد شمس وجبير بن مطعم وهو من بني نوفل فقالا يا رسول الله هو لابنو هاشم لا نكر فضلهما لموضع الذي وضعت الله تعالى فيهم فما بال اخواننا من بني المطلب اعطينهم ومنحتنا وقرابتنا واحدة فقال هـ انا وبنو المطلب ولم يفرق في جاهلية ولا اسلام وانما المطلب وبني هاشم شيئا واحدا وشبك بين اصابه وهذا يدل على ان الاستحقاق انما هو بالنصرة لا بالقرابة ( قوله ) واذا دخل واحد او اثنان دار الحرب مغيرين بغير اذن الامام فاخذوا شيئا لم يخمس ( لانه ليس بغنيمة اذا الغنيمة هي المأخوذ قهرا وغلبة لا اختلاسا وسرقة واما اذا دخل الواحد والاثنان باذن الامام ففيه روايتان والمشهور انه يخمس والباقي لمن اصابه والرواية الثانية لا يخمس لانه مأخوذ على طريق التلصص والرواية الاولى اصح لانه لما اذن لهم للامام فقد التزم نصرته فكان المأخوذ بظهوره لا بالتلصص ( قوله ) وان دخل جماعة لهم منعة فاخذوا شيئا خمس وان لم يأذن لهم الامام ( ودخلوا بغير اذن الامام فقد التزم نصرته فكان المأخوذ قهرا وغنيمة وان كانوا جماعة لا منعة لهم ودخلوا بغير اذن الامام واخذوا شيئا لم يخمس لان المأخوذ ليس بغنيمة اذا الغنيمة ما اخذت بالغلبة والفهر وهؤلاء كالاصوص لانهم يستدرون بما يأخذونه واذا لم يكن غنيمة لما اخذه كل واحد منهم فهو له لا يشاركه فيه صاحبه لانه مأخوذ على اصل الاباحة كالصيد والحشيش ( قوله ) واذا دخل المسلم دار الحرب تاجرا فلا يحل له ان يتعرض لشيء من اموالهم ولا من دماهم ( لانه ضمن ان لا يتعرض لهم بالاستحيان فالتعرض بعد ذلك يكون غدرا والقدر حرام بخلاف الاسير فانه غير متامن فيباح له التعرض وان اطلقوه طوعا ( قوله ) وان غدربهم واخذ شيئا وخرج به ملكه ملكا محظورا ويؤمر ان يتصدق به ) لانه حصل بسبب القدر فواجب ذلك خبثا فيه فكان محظورا فان لم يتصدق به ولكنه باع صحح بيعه ولا يطلب المشتري الثاني كما لا يطلب للاول ( قوله ) واذا دخل الحربي البنا بامان لم يمكن ان يقيم في دارنا سنة ) لانه اذا قام في دارنا وقف على هورات المسلمين فلم يؤمن ان يدل علينا الشركين فيكون بينا لهم وعونا علينا ويمكن من الاقامة البسيرة لانه قد يجوز ان يظهر لهم رغبة في دين الاسلام فيدخل فيه ولان فيمنه من الاقامة البسيرة قطع الجلب في سد باب

محظورا ) لا باحة اموالهم الا انه حصل بالقدر فكان جر في ( ٤٤ ) خبيثا لان المؤمنين عند شروطهم ( ويؤمر ان يتصدق به ) تقريبا لذمته وتداركا لجنايته ( واذا دخل الحربي البنا مستأنا ) اي طالبا للامان ( لم يكن ان يقيم في دارنا سنة ) فاقفوا لئلا يبصر بينا لهم وعونا علينا

(ويقوله الامام) اذا آمنه واذنه في الدخول الى دارنا (ان اقت) في دارنا (تمام السنة وضمت عليك الجزية)  
والاصل ان الحرب لا يمكن من اقامة دائمة في دارنا الا بالاسترقاق والجزية لانه يصير عينا لهم وعونا علينا فيلتحق المضرة  
بالمسلمين ويمكن من الاقامة اليسيرة لان منها قطع الميرة والجلب وسد باب التجارة ففصلنا بينهما بسنة لانهم اذا تجب فيها  
الجزية فتكون الاقامة لمصلحة الجزية هداية (فان) رجع بعد ذلك قبل تمام السنة الى وطنه فلا سيل عليه وان (اقام)  
تمام السنة (اخذت منه الجزية وصار ذميا) لالتزامه ذلك (ولم يترك) بعدها (ان يرجع الى دار الحرب) لان عقد الزمة  
لا يقضى وللإمام ان يوقت في ذلك مادون السنة كالشهر والشمس من كافي الهداية (وان عاد) المستأمن (الى دار الحرب)  
ولوالى غير داره (وترك ودعة عند) معصوم (مسلم اودى او) ترك ﴿ ٣٤٦ ﴾ (دنا في ذمتهم فقد صار ذميا مباحا بالعود)

النجارة والميرة وفيه ضرر بالمسلمين والمدة الطويلة هي السنة والسيرة مادونها (قوله)  
ويقوله الامام اذا اقت تمام السنة وضمت عليك الجزية (فيه اشارة الى ان الجزية توضع  
عليه من وقت الدخول وفي بعض الكتب من وقت القول وبغنى للإمام ان يقول له  
ذلك في اول ما دخل وبضرب له مدة على ما يرى ويكون دون السنة نحو الشهرين  
والثلاثة ويقول له اذا جاوزتها جعلتك ذميا ووضعت عليك الجزية (قوله فان اقام  
اخذت منه الجزية وصار ذميا ولم يترك ان يرجع الى دار الحرب) لانه لما اقام بعد  
هذا صار ملتزما للحرية فاذا اخذت منه الجزية صار ذميا والذي لا يمكن من الرجوع الى  
دار الحرب (قوله فان عاد الى دار الحرب وترك ودعة عند مسلم اودى او دينا في ذمتهم  
فقد صار ذميا مباحا بالعود) لانه ابطال امانته برجوعه الى دار الحرب (قوله وما في دار  
الاسلام من ماله على خطر) لانه بالامان خطر ذميه وماله وزوال الخطر عن ذميه لا يزال  
الخطر من ماله في ماله على ما كان عليه (قوله فان اسرا وظهر على الدار فقتل سقطت  
دبونه وصارت الودعة فينا) اما الودعة فلانها في يده تقديرا لان بد المودع كبد  
فيصير فينا تبعا لنفسه واما الدين فلان اليد عليه بواسطة المطالبة وقد سقطت ويد  
من عليه اسبق من العامة فيخص به فيسقط (قوله وما اوجف عليه المسلمون) اي  
اسرهم الى اخذه (من اموال اهل الحرب بغير قتال صرف في مصالح المسلمين كما يصرف  
الخراج) الا يخاف هو الاسراع والازعاج السير والوجيف نوع من السير فوق التقريب  
ومعنى المسئلة ما اوجف عليه المسلمون من اموال اهل الحرب بغير قتال مثل الارضين التي  
اجلوا اهلها عنها لاختس فيها \* وقوله \* كما يصرف الخراج \* فائدته انه لا يقسم قيمة الغنمة  
ولا يجب فيه الخمس (قوله وارض العرب كلها ارض حشر وهي ما بين العذيب الى  
اقصى حجر باليمن بمهرة الى حد الشام) العذيب قرية من قرى الكوفة \* وقوله \* حجر \* هو

لبطلان امانته (وما) كان  
(ق دار الاسلام) من ماله  
(فهو على خطر) اي موقوف  
لان يد المعصوم عليه باقية  
(فان اسرا وقتل سقطت  
دبونه) لان يد من عليه  
الدين اسبق اليه من يد العامة  
فيخص به فيسقط (وصارت  
الودعة وما عند شريكه  
ومضاربه وما في بيته في  
دارنا) فينا لانها في يده  
حكما لان يد المودع  
والشريك والمضارب  
كبد فيصير فينا تبعا لنفسه  
(وما اوجف عليه  
المسلمون) اي اسرهم  
الى اخذه (من اموال  
اهل الحرب بغير قتال  
يصرف) جميعه (في مصالح  
المسلمين كما يصرف الخراج)  
والجزية لانه حصل بقوة

المسلمين من غير قتال فكان كالخراج والجزية ولما انهي الكلام على بيان ما يصير به الحرب ذميا اخذ (بفتح)  
في بيان ما يؤخذ منه وبيان العشر ثانيا لوظائف المالية وقدم بيان العشر لما فيه من معنى العبادة فقال (وارض العرب كلها  
ارض حشر) لان الخراج لا يجب ابتداء الا بعقد الذمة وعقد الذمة من مشترك العرب لا يصح (وهي) اي ارض العرب اي  
حدها (ما بين العذيب) بضم العين المهملة وفتح الذال المججمة قرية من قرى الكوفة (الى اقصى) اي آخر (حجر) بفتحين  
واحد الاجار بمعنى الصخرة كما وقع التحديد به في غير موضع (باليمن بمهرة) بفتح الميم وسكون الهاء اسم موضع باليمن يسمى  
مهرة ابن حديد ان ابو قبيلة تنسب اليه الا بل المهرية فيكون قوله بمهرة بدلا من قوله باليمن كما في البناء (الى حد الشام)  
وفي المغرب عن ابويوسف في الامالي حدود ارض العرب ما وراء حدود ارض الكوفة الى اقصى صخرة باليمن وهو

مهرة وقال الكرخي هي ارض الحجاز وتامة والين ومكة والطائف والبرية يعني البادية وقال محمد ارض العرب من العذيب الى مكة وعدن ابين الى مكة وعدن ابين الى اقصى بحر بالين بمهرداه باختصار وهذه العبارات متقاربة يفسر بعضها بعضا وعدن بفصتين بلدة بالين تضاف الى بانها يقال عدن ابين كما في المصباح (والسواد) اي ارض سواد العراق سمي سوادا لخضرة اشجاره وزروعه وهو الذي فتح على عهد سيدنا عمر فاقراه عليه وتوضع على رقابهم الجزية وعلى اراضيهم الخراج (ارض خراج) لانه وظيفة ارض الكفار (وهي) اي ارض السواد حدها عرضا (ما بين العذيب) المتقدمة (الى عقبة حلوان) يضم الحاء المهمله وسكون اللام اسم بلدة مشهورة بينها وبين بغداد نحو خمس مراحل وهي طرف الرائق من الشرق سميت باسم عمران بن بانها وهو حلوان ابن الحارث كما في المصباح (و) حدها طولاً (من العلب) بفتح العين المهمله وسكون اللام وآخره ثاء مثلثة قرية موقوفة على الطوبه على (٣٤٧) شرق دجلة (الى هبادة) بتشديد الباء الموحدة حصن صغير على شط البحر وقال في المغرب

بفتح الحاء والجيم واحد الاحجار ومهرة هو موضع بالين مسماة بمهرة بن حيدان ابو قبيلة ينسب اليها الابل المهرية (قوله والسواد كلها ارض خراج) بنى سواد العراق سمي بذلك لخضرة اشجاره وزروعه وسواد العراق ارضه وقال الترمذاني سواد البصرة والكوفة قراهما (قوله وهي ما بين العذيب الى عقبة حلوان ومن العلب الى هبادة) عقبة حلوان حد سواد العراق عرضا والعلب قرية بالعراق شرق دجلة و هبادة حصن صغير على شاطئ البحر وطول سواد العراق مائة وثمانون فرسخا وعرضه ثمانون فرسخا ومساحته اثنان وثمانون الف جريب وقبل ستة وثمانون الف الف جريب (قوله وارض السواد كلها مملوكة لاهلها يجوز بيعهم لها ونصرفهم فيها) لانها قمت عنوة وقهرا واقراها عليها ووضع عليهم الخراج في ارضهم والجزية على رؤسهم فقيمت الارض مملوكة لهم (قوله وكل ارض اسلم اهلها عليها او قمت عنوة وقمت بين الثمانين فهي ارض مشر) يعني ما سوا ارض العرب لان المسلم لا يبدأ بالخراج والعشر البقي به لانه طهر وعبادة وكذلك ما سوى ارض السواد (قوله وكل ارض قمت عنوة فاقرها عليها فهي ارض خراج) لان الحاجة الى ابتداء التوظيف على الكافر والخراج البقي به وهذا اذا وصل اليها ماء الانهار وكل ارض لا يصل اليها ماء الانهار وانما نسق بعين فهي مشرية لقوله عليه السلام «ما سقت ماء السماء فقيه الدشر» وماء العين في معنى ماء السماء قال الله تعالى ﴿الم تر ان الله اتزن من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض﴾ (قوله ومن احيا ارضا واتا فعنداني يوسف هي معتبرة بحيزها) اي بحرهما والجزء القرب (قوله فان كانت من حيز ارض الخراج فهي خراجية وان كانت من حيز ارض العشر فهي مشرية)

شط البحر وقال في المغرب حده طولاً من حديثة الموصل الى هبادة وعرضا من العذيب الى حلوان اه وقال في باب الجلاء حديثة الموصل قرية وهي اول حد السواد طولاً وحديثة الفرات موضع آخر وقال في باب الشتاء الثلجية من منازل البادية ووضعها موضع العلب في حد السواد خطاه اه والظاهر من كلامه ان كلا من العلب وحديثة الموصل حد للسواد لكونهما متجاذبتين واما التحديد بالثلجية كما في بعض الكتب خطاه والله اعلم وارض السواد مملوكة

لاهلها يجوز بيعهم لها ونصرفهم فيها) لان الامام اذا فتح ارضا عنوة وقهرا كان بالخيار بين ان يقيمها بين الثمانين وبين ان يمتن بها على اهلها ويضع عليهم الجزية والخراج جباية للمسلمين كما مر (وكل ارض اسلم اهلها عليها) قبل ان يقدّر عليها (او قمت عنوة وقمت بين الثمانين فهي ارض مشر) لانها وظيفة ارض المسلمين لما فيه من معنى العبادة (وكل ارض قمت عنوة فاقرها عليها) وكذا اذا صالحهم الامام (فهي ارض خراج) لما مرانه وظيفة ارض الكفار لما فيه من معنى العقوبة قال في الهداية ومكة مخصوصة من هذا فان رسول الله صلى الله عليه وسلم فتحها عنوة وتركها لاهلها ولم يوظف الخراج اه (ومن احيا) من المسلمين (ارضا واتا) اي غير منتفع بها (فهي عند ابي يوسف معتبرة بحيزها) اي بما يقرب منها (فان كانت من حيز ارض الخراج فهي خراجية وان كانت من حيز ارض العشر فهي مشرية) لان ما قرب الشيء يعطى حكمه كنفاء الدار له حكم الدار حتى يجوز لصاحبها الانتفاع به

(والبصرة عنده) أي عند أبي يوسف (عشرية باجماع الصحابة) وكان القياس أن تكون عنده خراجية لأنها بحيزارض الحراج إلا أن الصحابة رضوا أن الله تعالى عليهم وظنوا عليهم العشر فترك القياس لاجتماعهم هدايه (وقال محمد) تعتبر بشربها اذ هو السبب للنماء (إن أحياءها) بماء السماء أو (بئر حفرها أو عين استخرجها أو ماء دجلة أو الفرات أو الأنهار العظام التي لا يملكها أحد) كسيحون وجيخون (فهي عشرية) لأنها مياه العشر (وإن أحياءها بماء الأنهار التي احتقرها) أي شقها (الاعاجم) وذلك (مثل نهر الملك) كسرى وشروان وهو نهر على طريق الكوفة من بغداد وهو ﴿ ٣٤٨ ﴾ يستقي من الفرات مغرب (ونهر يزدجرد

بوزن يستشبه اسم ملك من ملوك الجهم) فهي خراجية (قال في التصحيح واختاره قول أبي يوسف الأمام المجتوب والنسفي وصدر الشريعة اه (والخراج الذي وضعه) أمير المؤمنين (عمر) بن الخطاب) رضي الله عنه هل السواد (هو) من كل جريب (بفتح الجيم النحية وكسر الراء قطعة ارض طولها ستون ذراعا وعرضها كذلك قالوا والاصل فيه المكيال ثم سمي به البذر مغرب (يلفه الماء) ويصلح للزراعة (قنبر هاشمي) عما يزرع فيها كما في شرح الطحاوي وقال الامام ظاهر الدين من حنطة او شعير (وهو) أي القنبر الهاشمي (الصاع النبوي) (ودرهم) عطف على قنبر من اجود النقود زياي (ومن جريب

هذا اذا كان الهبي لها سحلا اما اذا كان ذميا فليبه الحراج وان كانت من حيزارض العشر وكان القياس عند أبي يوسف أن يكون البصرة خراجية لأنها من حيزارض الحراج إلا أن الصحابة وضعوا عليها العشر فترك القياس لاجتماعهم (قوله والبصرة عندنا عشرية باجماع الصحابة رضي الله عنهم) لما بيناه (قوله وقال محمد إن أحياءها بئر حفرها أو عين استخرجها أو ماء دجلة أو الفرات أو الأنهار العظام التي لا يملكها أحد فهي عشرية) قال في الهداية الماء العشري ماء السماء والآبار والعيون والبحار التي لا تدخل تحت ولاية أحد والماء الحراجي الأنهار التي شقها الاعاجم وماء سيحون وجيخون ودجلة والفرات عشري عند محمد وخراجي عند أبي يوسف ذكره في باب زكاة الزروع والثمار (قوله وإن أحياءها بماء الأنهار التي احتقرها الاعاجم كسرى الملك ونهر يزدجرد فهو خراجية) يزدجرد من ملوك فارس وهو آخر ملوكهم (قوله والخراج الذي وضعه عمر ابن الخطاب رضي الله عنه على اهل السواد من كل جريب يافه الماء قنبر هاشمي وهو الصاع ودرهم) الحراج على ضربين خراج مقاطعة وخراج مقاسمة فخراج المقاطعة هو الذي ذكره الشيخ وخراج المقاسمة هو ما إذا افتتح الامام بلدا ومن عليهم ورأى أن يضع عليهم جزأ من الحراج امانصف الخراج او ثلثه او ربه فانه يجوز ويكون حكمه حكم العشر يعني انه يتعلق بالخارج لا بالتمكن من الزراعة حتى اذا عطل الارض مع التمكن لا يجب عليه شيء كما في العشر وبوضع ذلك في الخراج ومن حكمه انه لا يزيد على النصف ويغني ان لا ينقص عن الخمس نصف ما يؤخذ من السنين والجريب ارض طولها ستون ذراعا وعرضها ستون ذراعا يزيد على ذراع العامة بقبضة وذكر الصبر في رحمه الله ان الذراع المتبر سبع قبضات من غير الاجام قنبر هاشمي هو ثلاثة ارطال بالعراق مثل الصاع الجازي وذلك اربعة امانا عند أبي حنيفة ومحمد ويكون ما يزرع في تلك الارض وقال الامام ظاهر الدين يكون من الخنطة والشعر كذا في المستحق ودرهم معناه يكون الدرهم من وزن سبعة وهو ان يكون وزنه اربعة عشر قيراطا (قوله وفي جريب الرطبة خمسة دراهم وفي جريب الكرم المنصل والنخل المتصل عشرة دراهم) المتصلة مالا يمكن الزراعة تحته ولان المؤمن متفاوتة فالكرم اخفها مؤنة والرطبة يثمنها والوظيفة تفاوت

الرطبة (بفتح الراء قال الصبي هي البرسيم ومثلها البقول) (خية دراهم ومن جريب الكرم) شعر (بتفاوتها) العنب ومثله غيره (المنصل) بمضه بعض بحيث تكون الأرض مشغولة به (والنخل المتصل) كذلك (عشرة دراهم) هذا هو المنقول عن عمر رضي الله عنه فانه بعث عثمان بن حنيف رضي الله عنه حتى جمع سواد العراق وجعل حذيفة عليه مشرفا فبلغ ستا وثلاثين الف درهم جريب ووضع ذلك على ما قلنا وكان ذلك بحضور من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم من غير تكبر فكان ذلك اجماعا منهم ولان المؤمن متفاوتة والكرم اخفها مؤنة ولما زرع اكثرها مؤنة والرطاب

بينهما والوظيفة تتفاوت بتفاوتها فجعل الواجب في الكرم اعلاها وفي الزرع ادناها وفي الرتبة اوسطها هداية قيد بالاتصال  
لأنها اذا كانت متفرقة بجوانب الارض ووسطها مزروع لاشئ<sup>١</sup> فيهلوكذا لو غرس اشجارا غير مثمرة كافي البحر (وما سوى  
ذلك من) بقية (الانصاف) مما ليس فيه ﴿٣٤٩﴾ توظيف الامام عمر رضي الله عنه كالبستان وهو كل ارض يحوطها

حائط وفيها اشجار متفرقة  
يمكن الزرع تحتها فلو ملقة  
اي متصلة لا يمكن زراعة  
ارضها فهو كرم كافي الدر  
(بوضع عليها بحسب الطاقة)

لان الامام رضي الله تعالى  
عنه انما اعتبر فيما وظف  
الطاقة فتعتبرها فيما لا توظيف  
فيه وغاية الطاقة نصف  
الخارج لان التصنيف  
عين الانصاف فلا يزداد  
عليه وان طاقته وتامه  
في الكافي (فان لم تطلق  
ما وضع عليها) بان لم  
يبلغ الخارج نصف الخارج  
(نقصه الامام) الى  
قدر الطاقة وجوبا وينبغي  
ان لا يزداد على النصف  
ولا ينقص عن الخمس كما  
في الدر عن الحدادي  
(وان غلب على ارض  
الخارج الماء) حتى منع  
زراعتها (او انقطع)  
(عنها او اسلم) اي استاصل  
(الزرع آفة) سماوية  
لا يمكن الاحتراز عنها  
كفرق وحرق وشدة برد  
(فلاخراج عليهم) لفوات  
التمكن من الزراعة وهو

بتفاوتها فجعل الواجب في الكرم اعلاها وفي الزرع ادناها وفي الرتبة اوسطها  
في الهداية وهذا التقدير منقول عن عمر (قوله وما سوى ذلك من الانصاف بوضع عليها  
بحسب الطاقة) معناه كالزعران وغيره لانه فيه توظيف عمر رضي الله عنه وقد اعتبر  
عمر الطاقة في الموظف فيعتبرها فيما لا توظف فيه قالوا ونهاية الطاقة ان يبلغ الواجب  
نصف الخارج ولا يزداد عليه لان النصف عين الانصاف قال المجنبي وفي جريب الزعران  
الخارج قدر ما يطبق ان كان يبلغ قدر غلة الارض المزروعة يؤخذ منه قدر خراج المزروعة  
وان كان يبلغ غلة الرتبة ففيه خمسة دراهم وعلى هذا التقدير واعلم ان الخارج لا يتكرر  
بتكرر الخارج في سنة واحدة وانما عليه في السنة الواحدة خراج واحد سواء زرعا  
في السنة مرة او مرتين او ثلاثا بخلاف العشر لانه لا يتحقق عشر الا بوجوده في كل خارج  
(قوله فان لم يطبق ما وضع عليها فنقصها الامام) قال في الهداية النقص عند قلة الربيع  
جائز بالاجماع واما الزيادة عند زيادة الربيع فجائزة عند محمد ايضا اعتبارا بالنقصان وعند  
ابي يوسف لا يجوز وعن ابي حنيفة مثل قول محمد قال ابو يوسف لا ينبغي للوالي ان يزيد  
على وظيفة عمر وقال محمد لا بأس بذلك اذا كانت اراضيهم تحمل اكثر من ذلك فان  
اخرجت الارض قدر الخارج اخذ نصفه وان اخرجت مثل الخارج اخذ الخارج كله  
ويؤخذ الخارج من ارض النساء والصبيان والمجانين (قوله فان غلب على ارض الخارج  
الماء او انقطع عنها او اسلم الزرع آفة فلاخراج عليهم) لانه قات التمكن من الزراعة  
وكذا اذا كانت الارض نزة او سبعة وقوله واسلم الزرع آفة يعني اذا ذهب كل الخارج  
اما اذا ذهب بعضه قال محمد ان بقي مقدار الخارج ومثله بان بقي مقدار قفيزين ودرهمين  
يجب الخارج وان بقي اقل من مقدار الخارج اخذ نصفه قال مشايخنا والصواب في هذا  
ان تنظر اولا الى ما اتفق هذا الرجل في هذا الارض ثم تنظر الى الخارج فنحسب ما اتفق  
اولا من الخارج فان فضل منه شئ اخذ منه على نحو ما بيناه وما ذكر في الكتاب ان  
الخارج يسقط بالاسلام محمول على ما اذا لم يبق من السنة مقدار ما يمكنه ان يزرع الارض  
اما اذا بقي ذلك فلا يسقط الخارج كذا في الفوائد وقوله واسلم الزرع آفة يعني سماوية  
لا يمكن الاحتراز عنها كالا حترق ونحوه اما اذا كانت غير سماوية ويمكن الاحتراز عنها  
ككل القرودة والسباع والانعام ونحوه لا يسقط الخارج على الاصح وذكر شيخ الاسلام  
ان هلاك الخارج قبل الحصاد يسقط الخارج وهلاكه بعد الحصاد لا يسقطه ولومات  
صاحب الارض بعد تمام السنة لم يؤخذ خراج الارض من تركته عند ابي حنيفة وابي  
يوسف وذكر في زكاة الاصل انه يؤخذ من تركته بخلاف العشر فانه لا يسقط بموت

التماء التقدير المعتبر في الخارج حتى لو بقي من السنة ما يمكن الزرع فيه ثانياً وجب لوجود التمكن قيدا الآفة بالسماوية  
التي لا يمكن الاحتراز عنها لانها اذا كانت غير سماوية ويمكن الاحتراز عنها ككل القرودة والسباع والانعام لا يسقط وقيد  
الاسلام للزرع لانه لو كان بعد الحصار لا يسقط وتامه في البحر

(وان عطلها صاحبها) مع امكان زراعتها (فليس الخراج) لوجود التمكن وهذا اذا كان الخراج موظفا اما اذا كان خراج مقاسمة فانه لا يجب عليه شيء كما في الجوهره عن القوائد (ومن اسلم من اهل الخراج اخذ منه الخراج على حاله) لان الارض قد اتصفت بالخراج فلا يتغير بتغير المالك (ويجوز ان يشتري المسلم ارض الخراج من الذي) اعتبارا بآثار املاكه (ويؤخذ منه) اي المسلم (الخراج) الذي عليها لا التزامه ذلك دلالة قال في الهداية ﴿ ٣٥٠ ﴾ وقد صح ان الصحابة رضوان الله تعالى

من هو عليه في ظاهر الرواية وفي رواية ابن المبارك يسقط (قوله وان عطلها صاحبها فليس الخراج) لانه متمكن من الزراعة وهو الذي فوت الزراعة وهذا اذا كان الخراج موظفا اما اذا كان خراج مقاسمة لا يجب شيء كذا في القوائد ومن انتقل الى اخس الامرين من غير عذر فليس عليه خراج الاعلا لانه هو الذي ضيع الزيادة وهذا يعرف ولا يفتى به كي لا يتجره الظلمة على اخذ مال المسلمين كذا في الهداية (قوله ومن اسلم من اهل الخراج اخذ منه الخراج على حاله) لان الارض اتصفت بالخراج فلا يتغير بتغير المالك (قوله ويجوز ان يشتري المسلم ارض الخراج من الذي ويؤخذ منه الخراج ولا عشر في الخارج من ارض الخراج) يعني اذا اشترى المسلم ارض الخراج فليس عليه الخراج لا غير ولا عشر عليه ولا يجتمع خراج وعشر في ارض واحدة وعند الشافعي يجمع بينهما لانهما حقان مختلفان وجبا في علقين بسيين مختلفين فلا يتنافيان قوله حقان مختلفان يعني ان احدهما مؤنة في معنى العقوبة وهو الخراج والثاني مؤنة في معنى العباداة وهو العشر وقوله في علقين مختلفين يعني ان محل الخراج الذمة ومحل العشر الخارج وقوله بسيين مختلفين فسيب وجوب العشر النماء الحقيقي وهو وجود الخارج وسيب الخراج النماء التقديري وهو التمكن من الزراعة ولنا قوله عليه السلام « لا يجتمع عشر وخراج في ارض مسلم » ولان الخراج يجب في ارض قحمت غنوة وقهرا والعشر في ارض اسلم اهلها طوعا والوصفان لا يجتمعان في ارض واحدة وفي ارض واحدة وعلى هذا الخلاف الزكاة مع احدهما كما اذا اشترى احدهما ارض عشر او ارض خراج للتجارة كان فيها العشر او الخراج دون زكاة التجارة (قوله والجزية على ضربين جزية توضع بالتراضي والصلح فتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق) كما صالح النبي صلى الله عليه وسلم بني نجران على الف ومائتي حلة ولان الموجب هو التراضي فلا يجوز التعدي الى غير ما وقع عليه (قوله وجزية يتدنى الإمام بوضعها اذا غلب الامام على الكفار وقرهم على املاكهم فيضع على النقي الظاهر القناء في كل سنة ثمانية واربعين درهما يأخذ منه في كل شهر اربعة دراهم) والظاهر القناء هو صاحب المال الكثير وقيل هو الذي يملك عشرة آلاف ثم اذا كان الرجل في اكثر السنة غنيا اخذ منه جزية الاغنياء وان كان في اكثرها فقيرا اخذ منه جزية الفقراء ومن مرض اكثر السنة لم يؤخذ منه جزية لان المريض لا يقدر على العمل فهو كالذي وكذا اذا مرض نصف السنة لان الموجب والمسقط تساوي فيما طريقه العقوبة فكان الحكم للمسقط كالحدود فان صح

عليهم اشترى ارض الخراج وكانوا يؤدون خراجها فدل ذلك على جواز الشراء واخذ الخراج وادائه للمسلم من غير كراهة اه (ولا عشر في الخارج من ارض الخراج) لان الخراج يجب في ارض قحمت غنوة وقهرا والعشر في ارض اسلم اهلها طوعا والوصفان لا يجتمعان في ارض واحدة وسبب الحقيق واحد وهو الارض النامية الا انه يستبر في العشر تحقيرا وفي الخراج تقدير اول هذا يضافان الى الارض وتعامه في الهداية (والجزية بالكسر وهي اسم لما يؤخذ من اهل الذمة لانها تجزى من القتل اى تعصم والجمع جزى كلحية ولحقى (على ضربين) الضرب الاول (جزية توضع بالتراضي والصلح) قبل قهرهم والاستيلاء عليهم فتقدر بحسب) اى بقدر (ما يقع عليه الاتفاق)

لان الموجب هو التراضي فلا يجوز التعدي الى غيره نحرزا عن القدر بهم (و) الضرب الثاني (جزية يتدنى) (اكثر) الامام وضعها اذا غلب الامام على الكفار) واستولى عليهم (واقرهم على املاكهم) لاسرائه بخير في عقارهم (فيضع على النقي الظاهر القناء) وهو من يملك عشرة آلاف درهم فصاعدا (في كل سنة ثمانية واربعين درهما) منجبة على الاشهر (ياخذ في كل شهر اربعة دراهم) وهذا لاجل التبهيل عليه لايان لا وجوب لانه باول الحول كما في البحر عن الهداية

(و) يضع (على المتوسط الحال) وهو من يملك مائتي درهم فصاعدا (اربعة وعشرين درهما) منجمة ايضا (في كل شهر درهمن) يضع (على الفقير) وهو من يملك مادون المائتين او لا يملك شيئا (المعتل اثنى عشر درهما) منجمة ايضا (في كل شهر درهما) قال في البحر وظاهر كلامهم ان حد الثنى والتوسط والفقير لم يذكر في ظاهر الرواية ولذا اختلف المشايخ فيه واحسن الاقوال ما اختاره في شرح الطحاوي ثم ذكر عبارته بمثل ما ذكرناه (وتوضع الجزية على اهل الكتاب) شامل لليهودي والنصراني ويدخل في اليهود السامريه لانهم يدينون بشريعة موسى عليه الصلاة والسلام الا أنهم يخالفونهم في فروع ويدخل في النصاري القرنيخ والارمن وفي الخالية وتؤخذ الجزية من الصابئة عند ابي حنيفة خلافا لما بخر (والمجوسى) ولومن العرب لوضعه صلى الله عليه وسلم على مجوس حبر والمجوس جمع مجوسى وهو من يبدل النار (وعبد الاوثان) جمع وثن وهو الصنم اذا كانوا من العجم لجواز ﴿ ٣٥١ ﴾ استرقاقهم لحجاز ضرب الجزية عليهم (ولا توضع على عبدة الاوثان من العرب) لانه صلى الله

اكثر السنة فعليه الجزية لان للاكثر حكم الكل (قوله وعلى المتوسط الحال اربعة وعشرون درهما في كل شهر درهما) المتوسط الحال الذي له مال لكنه لا يستغنى به عن العمل وقيل هو من يملك مائتي درهما فصاعدا (قوله وعلى الفقير المعتل اثنى عشر درهما في كل شهر درهما) المعتل هو الذي يقدر على تحصيل الدراهم والدنانير باى وجه كان وان كان لا يحسن الحرفة اصلا قال في الهداية ولا بد ان يكون المعتل محيما ويكتفى بمهنة في اكثر السنة واما الفقير الذي ليس بمعتل فلا جزية عليه عندنا (قوله وتوضع الجزية على اهل الكتاب والمجوسى وعبد الاوثان من العجم ولا توضع على عبدة الاوثان من العرب ولا على المرتدين) لان كفرهما قد تطلظ امام شركوا العرب فلان النبي صلى الله عليه وسلم نشأ بين اظهرهم والقرآن نزل بلفتهم فالمهجرة في حقهم اظهر واما المرتد فانه كفر بعدنا هدى للاسلام ووقف على محاسنه فلا يقبل من الفريقين الا الاسلام او السيف زيادة في العقوبة ولانهم لا يقرون على الكفر بالرق فلا يجوز اقرارهم عليه بالجزية (قوله ولا جزية على امرأة ولا صبى) لان الجزية وجبت بدلا عن القتال او القتل وهما لا يقتلان ولا يقتلان لعدم الاهلية (قوله ولا على زمن ولا على اعمى) وكذا المفلوج ولا الشيخ الكبير لما بينا وقال ابو يوسف عليهم الجزية اذا كانوا اغنياء لانهم يقتلون في الجلالة اذا كان لهم رأى ولنا انهم ليسوا من اهل القتال فاشبهوا النساء والصبيان (قوله ولا على فقير غير معتل) وكذا لا توضع على المملوك والمكاتب والمدير وام الولد ولا يؤدى عنهم مواليم (قوله ولا على الرهبان الذين لا يخاطبون الناس) هذا محمول على انه اذا كانوا لا يقدرون على العمل اما اذا كانوا يقدرون فعليه الجزية لان القدرة فيه موجودة وهم الذين ضيعوها فصار كتمطيل ارض الخراج (قوله ومن اسلم وعليه جزية سقطت عنه) لانها تجب

عليه وسلم نشأ بين اظهرهم ونزل القرآن بلفتهم فكانت المهجرة اظهر في حقهم فلم يندروا في كفرهم (ولا) على (المرتدين) لكفرهم بعد الهداية للاسلام فلا يقبل منهما الا الاسلام والحسام واذا اظهرنا عليهم ففساؤهم وذرايعهم في ان ابكر رضى الله تعالى عنه استرق نسوان بنى حنيفة وصبيانهم لما ارتدوا وقسمهم بين الفاعين هدايه (ولا جزية على امرأة ولا صبى) ولا جنسون ولا مقسوه (ولا من ولا اعمى) ولا مفلوج ولا شيخ كبير لانها وجبت بدلا عن

القتل او عن القتال وهم لا يقتلون ولا يقتلون لعدم الاهلية (ولا فقير غير معتل) اى مكتسب ولو بالسؤال لعدم الطاقة فلوقدر على ذلك وضع عليه قهستاني (ولا على الرهبان الذين لا يخاطبون الناس) لانهم اذا لم يخاطبوا الناس لا يقتل عليهم والاصل في ذلك ان الجزية لا تسقط القتل فمن لا يجب عليه القتل لا توضع عليه الجزية وتامه في الاختيار ولا توضع على المملوك ولا المكاتب ولا المدير ولا ام الولد لعدم الملك ولا يؤدى عنهم مواليم اتحملهم الزيادة بسببهم والعبرة في الاهلية وعدمها وقت وضع الامام فن افان وعنتى اوبلغ اوبرأ بعد وضع الامام لم توضع عليه حتى تخفى تلك السنة كما في الاختيار (ومن اسلم وعليه جزية) ولو بعد تمام الحول (سقطت عنه) لانها تجب على وجه العقوبة فتسقط بالاسلام كالقتل وكذا اذا مات لان شرع العقوبة في الدنيا لا يكون الا لدفع الشر وقد اندفع بالموت وتامه في الهداية

(وان اجتمع عليه) اى على الذى (حولان) فاكثرت (تداخلات الجزية) لانها عقوبة والعقوبات اذا اجتمعت تداخلت كالحدود وقيل خراج ارض على هذا الخلاف هـ (ولا يجوز احدث بيعة) هـ ٣٥٢ ب كسر الباء (ولا كنيسة) (ولا صومعة

على وجه العقوبة فتسقط بالاسلام كاقفل ولانها تجب على وجه الازلال وذلك بسقط عنه بالاسلام وكذا اذا مات ذميا وعليه جزية سقطت عنه لما مضى ولا يؤخذ من تركته وهذا كله عندنا وقال الشافعي لا تسقط عنه في الوجهين اعني اذا اسلم او مات كافرا (قوله وان اجتمع عليه حولان تداخلت الجزية) بنى بدخل احدهما في الاخرى ويقتصر على جزية واحدة وهذا عند ابي حنيفة لانهما وجبت عليه الجزية في السنة الاولى ولم يؤخذ حتى دخلت السنة الاخرى ووجبت جزية اخرى اجتمع عليه عقوبتان من جنس واحد فيجب الاقتصار على احدهما كالحدود وقال ابو يوسف ومحمد يؤخذ منه لانها حق في مال فلا يتداخلان كالديون والخراج والاجرة وان مات عند تمام السنة لا يؤخذ منه في قولهم جميعا وكذا ان مات في بعض السنة وقيل خراج الارض على هذا الخلاف وقيل لا تداخل فيه بالاتفاق قال في البنابيع الجزية تجب في اول الحول عند ابي حنيفة الا انها يؤخذ في آخر الحول قبل تمامه من حيث يبقى منه يوم او يومان وقال ابو يوسف يؤخذ الجزية حين تدخل السنة وبعضه شران منها (قوله ولا يجوز احدث بيعة ولا كنيسة في دار الاسلام) فاما اذا كانت لهم بيع وكنائس قديمة لم تعرض لهم في ذلك لانا اقررناهم على ما هم عليه فلا اخذناهم بتقصها كان فيهم نقص لهدمهم وذلك لا يجوز (قوله واذا اهدمت الكنائس والبيع القديمة اعادوها) الا انهم يمنعون من الزيادة على البناء الاول وكذا ليس لهم ان يحولوها من الموضع الذي هي فيه الى موضع آخر من المصير قال في الهداية والصومعة التي فيها بمنزلة البيعة وقال محمد لا ينبغي ان يترك في الارض العرب كنيسة ولا بيعة ولا بيع فيها الخمر والخنزير مطعرا كان او قرية ويمنع اهل الذمة ان يتخذوا ارض العرب مسكنًا او وطنًا قال عليه السلام لا يجتمع دينان في جزيرة العرب وقال عليه السلام لان هشت الى قابل لاخر جن النصارى من بخران (قوله وبوخذ اهل الذمة بالتمييز عن المسلمين في ذبيحهم ومراكبهم وسروجهم وتلانسهم) لان عمر رضى الله عنه كتب الى امراء الاجناد ان يأمروا اهل الذمة ان يختصوا في رقابهم بالرماس وان يظهروا مناطقهم وان يحددوا برا دينهم ولا يتشبهوا بالمسلمين في اثوابهم ولان الكافر لا يجوز موالاته ولا تعظيمه فاذا اختلط زعيمهم ولم يميز ولم تأمن ان نوابهم ظالمنا انهم مسلمون وقال عليه السلام لا تدورهم بالسلام والجورم الى اضيق الطريق فاذا لم نعرفهم لم تأمن ان نبدأهم بالسلام ولانه قد يموت احدهم وهو غير مميز بزيه فصل عليه ودفنه في مقابر المسلمين ونسخره وذلك لا يجوز وقال ابو حنيفة لا ينبغي ان يترك احد من اهل الذمة يشبه بالمسلم في اباسه ولا في مركبه وهبته ولا يلبسوا طبايسة مثل طبايسة المسلمين ولا اردية مثل ارديتهم ويمنعون ان يلبسوا لباسا يختص به اهل العلم والزهو والشرف وينبغي ان يؤخذوا حتى يجعل كل واحد منهم في وسطه زنارًا وهو خيط عظيم من الصوف يعده على وسطه ويكون في اللفظ بحيث يظهر لرائي ويلبس قانصة طويلة سوداء

ولا بيت نار ولا مقبرة (في دار الاسلام) قال في البنابيع يقال كنيسة اليهود والنصارى لتمسدهم وكذلك البيعة كان مطافا في الاصل ثم جلب استعمال الكنيسة لتمسدهم اليهود والبيعة لتمسدهم النصارى اه قال في الفتح وفي ديار مصر لا يستعمل لفظ البيعة بل الكنيسة لتمسدهم الفريقين ولفظ الدبر للنصارى خاصة اه ومثله في الديار الشامية ثم اطلاق دار الاسلام يشمل الامصار والقرى وهو المختار كما في الفتح (واذا اهدمت الكنائس والبيع القديمة اعادوها) حكم ما كانت من خير زيادة على البناء الاول ولا يبدل من النقص الاول ان كنى وتماسه في شرح الوهبانية لان الابنية لا تبقى دائما ولما اقرهم الامام فقد هدم اليهم الا حادة الا انهم لا يمكنون من نقلها لانها احدث في الحقيقة هـ (وبوخذ اهل الذمة) اى يكلفون ويلزمون (بالتمييز عن المسلمين في ذبيحهم) بكسر اوله لبأسهم وهبائهم (ومراكبهم وسروجهم وتلانسهم) ولا يمانون ولا يدون بالسلام ويضيق عليهم الطريق فلا يمكن له علامة مميزة (من)



قله بما مل نظامه المسلمين وذلك لا يجوز (ولا يركبون الخيل ولا يحملون) وفي بعض النسخ يحملون (السلاح) أي لا يمكنون من ذلك لأن في ذلك توسعة عليهم وتقوية لشوكتهم وهو خلاف اللازم عليهم ويمنعون من لبس العمامات ووزار الأبرسيم والتياب الفاخرة والمختصة بأهل العلم والشرف ويظهرون الكسنيحات بضم الكاف بجمع كسنيج فارسي معرب الزنار من صرف أو شعر بحيث يكون في غلظ أصبع فوق الثياب ويجب أن يميز نسأؤهم من نساء في الطرقات والحمامات ويجعل على دورهم علامات وتمايم في الاشياء من احكام الذمي (ومن احتنع) من اهل الذمة (من اداء الجزية أو قتل مسلماً) أو فتنه عن دينه أو قطع الطريق (أو سب النبي صلى الله عليه وسلم) أو القرآن أو دين الاسلام (أو زنى بمسلة لم ينقض عهده) لأن كفره المكارن لم يمنع العهد الطاري لا يرضه فتؤخذ ﴿ ٣٥٣ ﴾

ويقام عليه الحد إذا زنى ويؤدب ويصاقب على السب حاوي وغيره واختار بعض المتأخرين قتله وتبته ابن الهمام وافق به الخبير الرمل قال في الدرر رأيت في معرضات الفتى ابن السعود انه ورد امر سلطانى بالعمل بقول أعتنا القاتلين بقتله ان ظهر انه متناه وبه ابقى وتمايم فيه (ولا ينقض العهد) أي عهد اهل الذمة (الا بان يلحق) احدهم (بدار الحرب او يظلبوا على موضع فيصاربونا) لانهم صاروا حربا علينا فيعري عقد الذمة من الافادة وهو دفع شر الحراب فينقض عهدهم ويصبرون كالرندين الا انه

من البعد يعرف بها لا تشبه قلائس المسلمين ويجعل على بيوتهم علامات كي لا يقف عليها سائل يدعوا لهم بالفقرة ويجب ايضا ان يميز نسأؤهم من نساء في الزنى والهبة (قوله ولا يركبون الخيل ولا يحملون السلاح) لأن في ذلك توسعة عليهم وقد امرنا بالتضييق عليهم ولانا لا نؤمن اذا فعلوا ذلك ان تقوى شوكتهم فيعودوا الى حربنا وليس لهم ان يبيعوا الحر والخزير بعضهم على بعض في ديار المسلمين صلانية ولا يدخلون ذلك في اعمار المسلمين ولا قراهم لانه فسق ولا يحمل اظهار الفسق في بلاد المسلمين لانهم اذا ظهروا لم يؤمن ان تألفه المسلمون (قوله ومن امتنع من اداء الجزية أو قتل مسلماً أو سب النبي صلى الله عليه وسلم أو زنى بمسلة لم ينقض عهده) اما اذا امتنع من اداء الجزية امكن الامام اخذها منه وكذا اذا قتل مسلماً أو زنى بمسلة امكن الامام استيفاء القصاص منه واقامة الحد وعليه واما سب النبي صلى الله عليه وسلم فلا يكون نقضا لعهد عندنا لانه كفر والكفر المكارن له لا يمنعه فالطاري لا يرضه ولان سب النبي صلى الله عليه وسلم يجرى مجرى سب الله تعالى وهم يسبون الله تعالى فيقولون له ولد (قوله ولا ينقض العهد الا ان يلحق بدار الحرب او يظلبوا على موضع فيصاربونا) لانهم اذا لحقوا بدار الحرب صاروا حربا علينا فيعري عقد الذمة عن الفسادة وهو دفع شر الحرب (قوله واذا ارتد المسلم عن الاسلام والعباد بالله عرض عليه الاسلام فان كانت له شبهة كشف) لان العرض على ما قالوا غير واجب لان الدعوة قد بلغت كذا في الهداية وفي المجندى اذا ارتد البالغ عن الاسلام فانه يستتاب فان تاب واسلم والاقتل مكانه الا اذا طلب بان يؤجل فانه يؤجل ثلاثة ايام لا يزداد عليها ولا تقبل منه جزية (قوله ويحبس ثلاثة ايام فان اسلم والاقتل) هذا اذا استعمل فاما اذا لم يستعمل قتل من ساعته قال في الفوائد لا يجوز الامهال بدون الاستعمال في ظاهر الرواية وعن ابن يوسف يستحب الامهال وان لم يستعمل

لو امر واحد منهم بسترق والرند يقتل ولا يجبر على قبول الذمة والمرد ج في (١٥) الكلام على الذي اخذ في بيان احكام المرد وهو الراجع عن الاسلام فقال (واذا ارتد المسلم عن الاسلام) والعباد بالله تعالى (عرض عليه الاسلام) استجابا على المذهب لبلوغه الدعوة در (فان كانت له شبهة كشفت له) بيان لثمة العرض اذا الظاهر انه لا يرتد الا من شبهة (ويحبس ثلاثة ايام) ندبا وقيل ان استعمل وجوبا والاندبا ويمرض عليه الاسلام في كل يوم (فان اسلم) فيها وكذا لو ارتد ثانيا لكنه يضرب فان عاد يضرب ويحبس حتى تظهر عليه التوبة فان عاد فكذلك تار خانيه قال في الهداية وكيفية توبته ان يترأ عن الاديان كلها سوى الاسلام ولو تبرا عما انتقل اليه كفاء لحصول المقصود اه (والا) أي وان لم يسلم (قتل) لحديث من كفره فاقتلوه

(فان قتله قاتل قبل عرض الاسلام عليه كره ذلك) تنزيها او تحريعا على ماسر من حكم العرض (ولاشئ على القاتل) لقتله مباح الدم (واما المرأة اذا ارتدت فلا تقتل) لئله صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء من غير تفرقة بين الكافرة الاصلية والمرتدة (ولكن تحبس حتى تسلم) لامتناعها عن ايفاء حق الله تعالى ﴿ ٣٥٤ ﴾ بسدا لاقرار تغيير على الايفاء بالحبس كما

في حقوق العباد هدايه (ويزول ملك المرتد عن امواله برده) لزوال عصمة دمه فكذا عصمة ماله قال جمال الاسلام وهذا قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يزول والصحيح قول الامام وعليه مشي الامام البرهاني والثسني وغيرهما فصحيح وانما يزول ملكه عند ابي حنيفة (زوالا اسراعيا) اي موقوفا الى ان يقين حاله لان حاله متردد بين ان يسلم فيعود الى العصمة وبين ان يثبت على رده فيقتل (فان اسلم عادت) حرمة امواله (على حالها) السابق وصار كانه لم يرتد (وان مات او قتل على رده) او لحق بدار الحرب وحكم بلحاظه (انتقل ما كان اكتسبه في حال اسلامه الى ورثته المسلمين) لوجوده قبل الردة فيستند الارث الى آخر جزء من اجزاء اسلامه لان رده بمنزلة موته فيكون تورث المسلم من المسلم (وكان ما اكتسبه في حال رده فيثا) للمسلمين

وكذا روى عن ابي حنيفة ايضا وفي الجامع الصغير يعرض عليه الاسلام فان ابى قتل ولم يذكر الامهال فيحتمل على انه لم يستعمل (قوله فان قتله قاتل قبل عرض الاسلام عليه كرهه ذلك ولاشئ على القاتل) لان القاتل مستحق عليه بكفره والكفر مبيع الدم والعرض بعد بلوغ الدعوة غير واجب (قوله واما المرتدة فلا تقتل ولكن تحبس حتى تسلم) سواء كانت حرة او امه الان الامه يجبرها مولايها على الاسلام ويفوض امرها وتاديبها اليه ولا يطاقها وكيفية حبس المرأة ان يحبسها القاضي ثم يخرجها في كل يوم يمرض عليها الاسلام فان ابى ضربها اسواط ثم يمرض عليها الاسلام فان ابى حبسها بفضلها هكذا كل يوم ابدا حتى تسلم او تموت والبد يستاب قتل اسلم والقتل واكتسابه يكون لمولاه واذا ارتد الصبي عن الاسلام وهو يقاتل قترماده ارتدادا عندهما ويجبر على الاسلام ولا يقتل واسلامه اسلام حتى لا يرث ابواه الكافرين واذا مات مرتدا لم يصل عليه وقال ابو يوسف ارتداده ليس يارثه واسلامه اسلام والذي يسقط هو الذي يعرف ان الاسلام سبب النجاة ويميز الخبيث من الطيب (قوله ويحول ملك المرتد عن املاكه برده) لزوالا مر عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يزول (قوله فان اسلم عادت املاكه على حالها وان قتل او مات على رده انتقل ما اكتسبه في حال اسلامه الى ورثته المسلمين) وما اكتسبه في حال رده فيثا) يعني انه يوضع في بيت المال فكذا اذا لحق بدار الحرب مرتدا وحكم بلحاظه وهذا قول ابي حنيفة وقال كلا الكسبين لورثته المسلمين وقال الشافعي كلاهما في لانه مات كافرا او اسلم لا يرث الكافر ولها ان ملكه في الكسبين بعد الردة باق على ما بيناه فينتقل بموته الى ورثته ويستند التورث الى ما قبل رده اذ الردة سبب الموت فيكون تورث المسلم من المسلم ولان الردة لما كانت سببا للموت جعلت موتا حكما فكان آخر جزء من اجزاء اسلامه آخر جزء من اجزاء حياته حكما فيورث الوارث المسلم ما كان ملكا له في تلك الحال ولا ابي حنيفة ان كسبه في حال رده كسب مباح الدم ليس فيه حق لاحد فكان فيثا كالحربي وانما احترزنا بقولنا ليس فيه حق لاحد عن المكاتب اذا ارتد واكتسب مالا في حال رده فانه لا يكون فيا ويكون لمولاه لان حقه متعلق به واذا ثبت ما اكتسبه في حال الاسلام لورثته المسلمين قال ابو حنيفة يعتبر حال ورثة المرتد بيوم ارتداده لايوم موته ولا قبله فان كان حرا مسلما يومئذ ورث وان كان عبدا او كافرا لم يرث وان اعتق او اسلم قبل ان يقتل المرتد او يموت لم يرث وقال ابو يوسف ومحمد يعتبر حاله يوم يموت او يقتل او يحكم بلحاظه بدار الحرب لان من اسلم ان ملك المرتد لم يزل بالردة وانما يزول بالموت او القتل او الحكم بالحاق فاعتبر حال الوارث في تلك الحال ومن اصل ابي حنيفة ان ملك المرتد يزول في آخر جزء

فيوضع في بيت المال لان كسبه حال رده كسب مباح الدم ليس فيه حق لاحد فكان فيثا كالحربي (من) قل الزاهدي وهذا عند ابي حنيفة وقال كلاهما لورثته والصحيح قول الامام واختار قوله البرهاني والنسفي وصدر الشريعة

تصحیح (وان لحق بدار الحرب مرتدا وحكم الحاكم لمخافه عتق مدبروه) من ثلث ماله (وامهات اولاده) من كل مال واما  
مكتابه فيؤدى مال الكتابة الى ورثته ويكون ولاؤه للمرتد كما لبيت جوهره (وحلت الديون التي عليه ونقل ما) كان  
(اكتسبه في حال الاسلام الى ورثته المسلمين) لانه بالخاق صار من اهل الحرب وهم اموات في حق احكام المسلمين  
لاقطاع ولاية الالتزام كما هي منقطعة عن الموتي فصار كالموت الا انه لا يستقر لحاقه الا نقضاء القاضي لاحتمال العود اليها فلا  
بد من القضاء واذا تقرر موته ثبت ﴿ ٣٥٥ ﴾ الاحكام المتعلقة به وهي ما ذكرناها في الموت الحقيقي ثم يعتبر كونه وارثا

عند لحاقه في قول محمد لان  
الخاق هو السبب والقضاء  
لتقرر بقطع الاحتمال  
وقال ابو يوسف وقت  
القضاء لانه يصير موتا  
بالقضاء والمردة اذا لحقت  
بدار الحرب فهي على هذا  
هداية (وتقضى الديون  
التي لزمته في حال الاسلام  
بما اكتسبه في حال الاسلام  
وما لزمه من الديون في  
حال ردة) يقضى (بما  
اكتسبه في حال ردة)  
قال في الجوهره وهذه  
رواية عن ابي حنيفة وهو  
قول زفر وعن ابي حنيفة  
ان ديونه كلها فيما اكتسبه  
في حال الردة خاصة فان  
لم يبق كانه الباقي فيما اكتسبه  
في حال الاسلام لان كسب  
الاسلام حتى الورثة  
وكسب الردة خالص حقه  
فكان قضاء الدين منه اولي  
الا اذا لم يبق له شيء  
فحينئذ تقضى من كسب  
الاسلام تقديم لحقه هداية

من اجزاء اسلامه كما يزول ملك المسلم يوم الموت في آخر جزء من اجزاء حياته فكما وجب  
اعتبار حال وارث المسلم يوم الموت فكذا يعتبر حال وارث المرتد يوم الردة كذا في شرحه  
وفي الهداية انما يرثه من كان وارثا له حالة الردة ويقر وارثا الى وقت موته وفي رواية عن  
ابي حنيفة قالوا وهي رواية الحسن عنه حتى ان من مات قبل ذلك لا يرث وفي رواية عنه  
انه يرثه من كان وارثا له عند الردة ولا يطل استحقاقه بموته بل يخلفه وارثه لان الردة  
بمثلة الموت قالوا وهي رواية ابي يوسف عنه والمردة كسبها لورثتها لان لا حرب  
منها فلم يوجد سبب الفتي بخلاف المرتد عند ابي حنيفة ويرثها زوجها المسلم ان ارادت وهي  
مريضة لانها تارة وان كانت صحيحة لا يرثها لانها لا تقتل فلم يتلق حقه بمالها بالردة بخلاف  
المرتد فانه اذا ارتد وهو صحيح فانها يرث لان الزوج يقتل فاشبه الطلاق في المرض (قوله  
وان لحق بدار الحرب مرتدا وحكم الحاكم لمخافه عتق مدبروه وامهات اولاده) يعني  
من الثلث وحلت الديون التي عليه وهذا قولهم جميعا اما على اصل ابي حنيفة فان زوال  
ملكه بالردة مراعاة الحكم بالخاق بمثلة موته ولومات استقر زوال ملكه وعتق مدبروه  
وامهات اولاده واما على اصلهما فان ملكه لم يزل بالردة وانما يزول بالموت او بالخاق  
لذا حكم به فافق الجواب فيه واما مكتابه فيؤدى مال الكتابة الى ورثته ويكون ولاؤه  
للمرتد كما يكون ولاؤه للولي الميت واذا استقر زوال ملكه بالخاق حلت ديونه  
المؤجلة كالومات (قوله ونقل ما اكتسبه في حال الاسلام الى ورثته من المسلمين)  
لانه بالخاق صار من اهل دار الحرب وهم اموات في حق احكام اهل الاسلام بانقطاع  
ولاية الالتزام كما هي منقطعة عن الموتي فصار كالموت الا انه لا يستقر لحاقه الا بقضاء  
القاضي لاحتمال العود اليها فلا بد من القضاء (قوله ويقضى الديون التي لزمته في حال  
الاسلام بما اكتسبه في حال الاسلام وما لزمه من الديون في حال ردة) وهذه رواية  
عن ابي حنيفة وهي قول زفر وعن ابي حنيفة ان ديونه كلها فيما اكتسبه في حال الردة  
خاصة فان لم يبق كانه الباقي فيما اكتسبه في حال الاسلام لان كسب الاسلام حتى الورثة  
وكسب الردة خالص حقه فكان قضاء الديون منه اولي الا اذا لم يبق فحينئذ يقضى من كسب  
الاسلام (قوله وما باعه او اشتراه او تصرف فيه من امواله في حال ردة موقوف فان  
اسلم صحت عقوده وان مات او قتل او لحق بدار الحرب بطلت) وهذا عند ابي حنيفة

(وما باعه) المرتد (او اشتراه) او اعتقه او رهنه (او تصرف فيه من امواله في حال ردة) فهو (موقوف) الى ان يقين  
حاله (فان اسلم صحت عقوده) لما رآه يصير كانه لم يرتد (وان مات او قتل) على ردة (او لحق بدار الحرب) وحكم  
تعلقه (بطلت) عقوده كلها لان بطلان عصيته اوجب خلافا لاهلية وهذا عند ابي حنيفة وقال لا يجوز ما صنع في الوجهين  
اوجود الاهلية لكونه مخاطبا والمكلف لقيامه قبل موته والصحيح قول الامام كما سبق قال في الهداية واعلم ان تصرفات المرتد

هل اقسام نافذ بالاتفاق كالاستيلاء والطلاق لانه لا يفتقر الى حفيظة الملك وتتمام الولاية باطل بالاتفاق كالنكاح والذبيحة لانه  
يعتمد الملة ولا ملة له وموقوف بالاتفاق كالمفاوضة لانها تعتمد ﴿ ٣٥٦ ﴾ المساواة ولا مساواة بين المسلم والمرتد

مالم يسلم ويختلف في توفقه وهو ما حددناه اهـ ( وان عاد المرتد بعد الحصر لمحققه الى دار الاسلام مسلما فواجده في بدورته ) اوفى بيت المال ( من ماله بعينه اخذه ) منه لان الوارث او بيت المال انما يخلقه لاستغنائه فاذا عاد مسلما احتاج اليه فيقدم عليه لانه ملك عليه بغير عوض فصار كالهبة قيد بما بعد الحكم لانه اذا عاد قبله فكانه لم يرتد كما مر وبالمال لان امهات اولاده ومديره لا يعودون الى الرق وبوجوده بعينه لان الوارث اذا ازاله عن ملكه لا يرجع عليه لان القضاء قد صح بدليل صحيح فلا يقض كما في الهدايه ( والمرتدة اذا تصرفت في مالها في حال ردتها جاز تصرفها ) لان ردتها لا تزيل حصتها في حق الدم فحق المال بالاولى ( ونصارى بنى تغلب ) ابن وائل من العرب من ربيعة تنصروا في الجاهلية وصاروا ذمة للمسلمين ( يؤخذ من اموالهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين

وعندهما بصرفاته جائزة الا ان عند ابى يوسف هي كتصرف الصحيح فلا يبطل بموته ولا بالحكم لمحققه وعند محمد هي كتصرف المريض فتصح كما تصح من المريض لان الارتداد يقضى الى القتل ظاهرا فاذا مات او حكم لمحققه جاز حقه وهبته وصدقته ومحاباته من الثلث عند محمد كما يكون من المريض بخلاف المرتدة فانها لا تقتل فتصرفاتها كتصرفات الصحيح ( قوله ) واذا عاد المرتد الى دار الاسلام مسلما فواجده في بدورته من ماله بعينه اخذه ) لان الوارث انما يخلقه لاستغنائه عنه فاذا عاد مسلما احتاج اليه فيقدم عليه واما اذا باعه الوارث قبل الرجوع او وهبه او اعتقه فلا رجوع فيه لان الملك زال عن من يملكه فصار كملك الموهوب له اذا زال عنه بسقط حق الرجوع كذلك هذا ولا ضمان على الوارث فيما تصرف فيه قبل رجوعه مسلما لانه تصرف على ظاهر ملكه كتصرف الموهوب له وهذا كله اذا لحق وحكم لمحققه اما اذا رجع مسلما قبل ان يحكم لمحققه بجميع امواله على حالها ولا يبتق مدبروه ولا امهات اولاده ( قوله ) والمرتدة اذا تصرفت في مالها في حال ردتها جاز تصرفها ) لان ملكها لا يزول بردتها ثم هي لا تقتل ولكن تجبس وتجير على الاسلام فان ماتت في الحبس او لحقت كان مالها ميراثا لورثتها ولا يرث زوجها منه شيئا لان القرقة وقعت بالردة الا اذا اردت وهي مريضة لماتت من ذلك المرض حينئذ يرث منها لانها قصدت الفرار والزواج اذا اردت وهو صحيح فانما ترث منه لانه يقتل فاشبه الطلاق في مرض الموت ( قوله ) ونصارى بنى تغلب يؤخذ من اموالهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين من الزكاة ) وهم قوم من نصارى العرب بقرب الروم طلب عمر رضى الله عنه منهم الجزية فقالوا نحن قوم لنا شوكة فانك من زل الجزية فان اردت ان تأخذ منا الجزية فانا نلحق باعدائك بارض الروم وان اردت ان تأخذ منا ضعف ما تأخذ من المسلمين فلك ذلك فصالحهم عمر رضى الله عنه على الصدقة والمضاعفة وقال لهم هذه جزية فتموها ماشتم ولان ذلك بمحضرة الصحابة رضى الله عنهم وتوضع على مولى التلخمي الجزية وخراج الارض وقال زفر بضاعف عليه لقوله عليه السلام « مولى القوم منهم » الا ترى مولى الهاشمي يلحق به في حق حرمان الصدقة ولنا ان اخذ مضاعفة الزكاة تخفيف لانه ليس فيه وصف الصغار فالمولى فيه لا يلحق بالاصل ولهذا توضع الجزية على مولى المسلم اذا كان نصرايا ( قوله ) وتؤخذ من نسائهم ولا يؤخذ من صبيانهم شيء ) لان الصلح على الزكاة المضاعفة والزكاة تجب على النساء دون الصبيان فكذا المضاعف وقال زفر لا يؤخذ من نسائهم ايضا لانه جزية في الحقيقة كما قال عمر رضى الله عنه . هذه جزية فتموها ماشتم . ولهذا تصرف مصارف الجزية ولا جزية على النساء ولنا ان هذا مال وجب بالصلح والمرأة من اهل وجوب مثله عليها وفي ارض الصبي والمرأة التغلبيين ما في ارض الرجل منهم يعني

من الزكاة ) لان الصلح وقع كذلك ( ويؤخذ من نسائهم ولا يؤخذ من صبيانهم ) لان الصلح على ( العشر ) الصدقة المضاعفة والصدقة تجب على من دون الصبيان فكذا المضاعف

(وما جاءه الامام من الخراج ومن اموال بني تغلب) لانه جزية (وما اهداه اهل الحرب الى الامام والجزية) وما اخذ منهم من غير حرب ومنه تركه ذي (تصرف في مصالح المسلمين) العامة (فقد منها الثور) جمع ثور كفلس وهو موضع الخافة من فروج البلدان صحاح (وتبنى) منها (القناطر) جمع قنطرة ما يعبر عليها النهر ولا ترفع (والجسور) جمع جسر بكسر الجيم وقصها ما يعبر عليه ويرفع كافي البحر عن الغاية (ويعطى قضاء المسلمين وعالمهم) كفتى ومحتسب ومرابط (وعلمهم منه ما يكفيهم) وذراهم (ويدفع منه) ايضا (ارزاق المقاتلة وذراهم) لان هذه الاموال حصلت بقوة المسلمين من غير قتال فكانت لهم مدة لمصالحهم العامة وهؤلاء علمتهم ونفقة الذراري ﴿٣٥٧﴾ على الآباء فلولم يعطوا كفايتهم لاحتاجوا الى الاكتساب فلا يتفرغون

لذلك الاموال ولما نهى الكلام على احكام المرتدين اخذ في الكلام على احكام البغاة .  
والبغاة جمع باع من بني على الناس ظلم واعتدى وفي عرف الفقهاء الخارج عن طاعة الامام الحق بغير حق كافي التوير (واذا تغلب قوم من المسلمين على بلد) قيد بالمسلمين لان اهل الذمة اذا غلبوا على موضع للحراب صاروا اهل حرب كاسر (وخرجوا عن طاعة الامام) او طاعة نائبه قال في الخانية من السير قال علماؤنا السلطان يصير سلطانا بامر من بالمبايعة معه ويعتبر في المبايعة مبايعة اشرا فهم واعيانهم والثاني ان ينفذ حكمه في رعيته خوفا من قهره وجبروته فان بايع الناس ولم ينفذ حكمه

المشتر مضاعفة في العشر والخراج الواحد في الخراجية ثم على النبي والمرأة اذا كانا من المسلمين العشر فكذا يصف عليهما اذا كانا من بني تغلب واذا اشترى التغلبي ارض عشر ف عليه عشران عندهما وقال محمد عشر واحد فان اسم التغلبي لم يتغير العشران عندهما في حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد عشر واحد (قوله وما جاءه الامام من الخراج ومن اموال تصارى بني تغلب وما اهداه اهل الحرب الى الامام والجزية تصرف في مصالح المسلمين فيسد به الثور) التمر موضع الخافة ومكان دخول العدو منه (قوله وتبنى به القناطر والجسور) وقائمة ذلك انه لا يخمس ولا يقسم بين الفاتحين (قوله ويعطى منه قضاء المسلمين وعالمهم وعلماءهم ما يكفيهم ويدفع منهم ارزاق المقاتلة وذراهم) لانه مال معد لمصالح المسلمين وهؤلاء علمتهم ونفقة الذراري على الآباء فلولم يعطوا كفايتهم لاحتاجوا الى الاكتساب فلم يتفرغوا للقتال قال في الذخيرة انما يقبل الامام هدية اهل الحرب اذا غلب على الظن ان المشرك وقع عنده ان المسلمين يقاتلون طمعا لا يقبل هديته وقيل من شخص لا يطعم في ايمانه لوردت هديته اما من يطعم في ايمانه اذا ردت هديته لا يقبل منه (قوله واذا تغلب قوم من المسلمين على بلد وخرجوا عن طاعة الامام دعاهم الى العود الى الجماعة وكشف عن شبهتهم) يعني يسألهم عن سبب خروجهم ان كان لاجل ظلم ازاله عنهم وان لم يكن خروجهم لذلك ولكنهم قالوا الحق معنا وادعوا الولاية فهم بغاة وللسلطان ان يقتلهم اذا كانت لهم شوكة وقوة ويجب على الناس ان يمينوا السلطان ويقاتلوه مع قوله تعالى ﴿فقاتلوا التي تبني حتى تقي الى امر الله﴾ اي حتى ترجع عن البني الى كتاب الله والصلح الذي امر الله به والبني هو الاستطالة والمدول عن الحق وعن ماعليه جماعة المسلمين (قوله ولا يبدأهم بقتال حتى يبدؤوه) هذا اختيار القدوري وذكر الامام خواهر زاده ان عندنا يجوز ان يبدأ بقتالهم اذا تمسكروا واجتمعوا لانه اذا انتظر حقيقة قتالهم ربما لا يمكنه الدفع (قوله فان بدؤنا قاتلناهم حتى نفرق جمعهم) قال الله تعالى ﴿فقاتلوا التي تبني حتى تقي الى امر الله﴾

فيهم لعجزه عن قهرهم لا يصير سلطانا فاذا صار سلطانا بالمبايعة لحجاز ان كان له قهر وغلبة لا ينزل لانه لو انزل يصير سلطانا بالقهر والغلبة فلا يشدوان لم يكن له قهر وغلبة ينزل اه (دعاهم) اي الامام اوناثه ا-تحمبا (الى العود الى الجماعة) والطاعة (وكشف عن شبهتهم) ان ابدؤا شبهة لعل الشر ين دفع به (ولا يبدأهم بقتال حتى يبدأوه) ابلا للعدو واقامة للحجة عليهم ولذا بعث علي رضي الله عنه الى اهل حر وراء من يناظرهم قبل القتال (فان بدأوه) بالقتال (قاتلهم حتى يفرق جمعهم) قال في الهداية هذا ذكر القدوري في مختصره وذكر الامام المعروف بخواهر زاده ان عندنا ان يبدأ بقتالهم اذا تمسكروا واجتمعوا لان الحكم يدار مع الدليل وهو الاجتماع والامتناع وهذا لو انتظر الامام حقيقة قتالهم لا يمكنه الدفع فيدار

على الدليل ضرورة دفع شرهم واذابغه لهم يشتركون السلاح وتهيئون للقتال ينبغي ان يأخذهم ويحبسهم حتى يقلعوا عن ذلك ويجدثوا توبة دفعا للشر بقدر الامكان والمروى عن ابي حنيفة من لزوم البيت محمول على حال عدم الامام اما اعانة الامام الحق من الواجب عند الغناء والقدرة اهـ ( فان كانت ) البناء ( لهم فئة ) اى طائفة يلتحقون بها او حصن يلتجئون اليه ( اجهز على جريحهم ) اى تم قتله قال فى الصحاح اجهزت على الجريح اذا اسرعت قتله وقد تمت عليه ( واتبع مواليهم ) اى هاربهم دفعا للشرهم كيلا يلتحقا بهم اى بقتلهم او يلجأوا الى ﴿ ٣٥٨ ﴾ حصنهم ( وان لم يكن لهم فئة ) ولا حصن

( قوله فان كانت لهم فئة اجهز على جريحهم واتبع مواليهم ) اى اذا كانت لهم فئة يلجئون اليها يقتل مدبر وهم اذا انهزموا وهربوا واجهز على جريحهم اى اسرع فى قتله والاجهاز الاسراع ويقتل اسيرهم لان الواجب ان يقاتلوا حتى يزول بهم وان رأى الامام ان يخل الاسير خلاه لان عليا رضى الله عنه كان اذا اخذ اسيرا استخلفه ان لا يبين عليه وخلاه ( قوله وان لم يكن له فئة لم يجهز على جريحهم ولم يتبع مواليهم ) لاندفاع شرهم بدون ذلك ( قوله ولا تنسب لهم ذرية ولا يقسم لهم مال ) لقول على رضى الله عنه يوم الحلة لا يقتل اسير ولا يكشف ستر ولا يؤخذ مال وهو القدوة فى هذا الباب قوله لا يكشف اى لا يكشف ستر مناه لا ينسب لهم نساء وقوله فى الاسير تأويله اذا لم يكن لهم فئة فاذا كانت لهم يقتل الاسير ان شاء وان شاء حبسه ( قوله ولا بأس ان يقاتلوا بسلاحهم ان احتاج المسلمون اليه ) والكراع كذلك فاذا وضعت الحرب اوزارها رد عليهم سلاحهم وكراهم لان مالهم ما يملك بالثبته وانما يمتنون منه حتى لا يستمينا به على اهل العدل فاذا زال عنهم رد عليهم ( قوله ويحبس الامام اموالهم ولا يرد هاء عليهم ولا يقسمها حتى يتوبوا فيردها عليهم ) الا ان الامام يبيع الكراع ويحبس منه لان ذلك انظر وايسر لان الكراع يحتاج الى مؤنة وقد تأتى على قيمته فكان يبيعه انفع لصاحبه وما اصاب الخوارج من اهل العدل او اصاب اهل العدل منهم من دم او جراحات او ما استنكح احد الفريقين على صاحبه فذلك كله هدر لا ضمان لاحد منهم على الآخر واما ما نطوه قبل الخروج او بعد تفريق جمعهم اخذوا به لانهم من اهل دار الاسلام ثم قتل اهل العدل شهداء يصنع بهم ما يصنع بالشهداء يدفنون بدماهم ولا يفسلون ولا يصلى عليهم واما قتلاء اهل البنى فلا يصلى عليهم ويدفنون ( قوله وما جباه اهل البنى من البلاد التى غلبوا عليها من الخراج والمشر لم يأخذها الامام ثانيا ) ظاهر هذا انه اذا لم يجيئوا فللامام العدل ان يطالبهم وفى المبسوط من لم يؤد زكاة سنين فى عسكر الخوارج ثم تاب لم يؤخذها لعدم حياية الامام اذا لايجرى حكمه عليهم اى يؤدى زكاة فيما بينه وبين الله تعالى لان الحق يلزمه لتقرر سيده وكذا من اسلم فى دار الحرب وعرف وجوب الزكاة فلم يؤدها حتى خرج اليها ( قوله فان كانوا صرفوه فى حقه اجزأ من اخذته وان لم يكونوا صرفوه فى حقه افنى اهله فيما بينهم وبين الله تعالى ان يبيدوا ذلك ) قل فى الهداية لا اعاده عليهم فى الخراج لانهم مقاتلة

( لم يجهز على جريحهم ولم يتبع مواليهم ) لان المقصود تفريق جمعهم وتبديد شملهم وقد حصل فلا داعى لقتلهم وفيه اشعار بانهم او اسر احدا منهم لم يقتله ان لم يكن له فئة والقتل كافى المحيط ههنا ( ولا تنسب لهم ذرية ) ولا نساء ( ولا يقسم لهم مال ) لانهم مسلمون والاسلام يصمم النفس والمال ( ولا بأس ان يقاتلوا ) بالبناء للمجهول اى البناء ( بسلاحهم ) ويرتفع بكراهم ( ان احتاج المسلمون ) اى المطيعون ( اليه ) لان للامام ان يفعل ذلك مال العادل عند الحاجة فى مال الباغي اولى ( ويحبس الامام اموالهم ) دفعا لشرهم باستفانتهم على القتال لانه يبيع الكراع لان حبس الكراع انظر وايسر هداية ( ولا يرد هاء عليهم ولا يقسمها ) بين

المقاتلين لما سر ان اموالهم لاتنفع ولكنها تحبس ( حتى يتوبوا فيردها عليهم ) لزوال بهم ( وما جباه ) ( فكانوا ) اهل البنى من البلاد التى غلبوا عليها من الخراج والمشر لم يأخذها الامام ثانيا ) لان ولاية الاخذ له باعتبار الحماية ولم يحبسهم ( فان كانوا ) اى البغاة صرفوه فى حقه ( اجزأ من اخذ منه ) لوصول الحق الى مستحقه ( وان لم يكونوا صرفوه فى حقه افنى اهله ) وفى بعض النسخ فعلى اهله ( فيما بينهم وبين الله تعالى ان يبيدوا ذلك ) لانه لم يسل

لي مستحقه قال في الهدايه قالوا لااعادة عليهم في الخراج لانهم مقاتلة فكانوا مصارف وان كانوا اغنياء وفي العشر ان كانوا فقراء كذلك لانه حق الفقراء وقدينته في الزكاة وفي المستقبل يأخذه الامام لانه يحميم فيه لظهور ولايته انتهى  
 ﴿ كتاب الحظر والاباحة ﴾ اخره عن العبادات والمعاملات لان له مناسبة بالجميع فيكون بمنزلة الاستدراك لما فاتها وعنون له في الهدايه وغيرها بالكراهية والاستحسان والحظر لئلا المنع والحبس وشرعا مانع من استعماله شرعا والاباحة منداه الحظر والمباح مايجز للمكلفين ﴿ ٣٥٩ ﴾ فعله وتركه بلاستحقاق ثواب ولاعقاب نعم يحاسب عليه حسابا

يسيرا اختيار ( لايجل للرجال لبس الحرير ) ولو بمحائل بينه وبين بدنه على المذهب وعن الامام انما يحرم اذا مس الجلد قال في القنية وهي رخصة عظيمه في موضع عم به البلوى اه الا اذا كان قدر اربع اصابع كافي القنية وغيرهما وفيها عامة طرزها قدر اربع اصابع من ابريسم من اصابع عمر رضي الله تعالى عنه وذلك قيس بشربنا رخص فيه اه وكذا الثوب المنسوج بذهب يجز اذا كان هذا المقدار والا كافي الزيلعي وغيره ( ويجز ) اي الحرير ( للنساء ) لحديث «ان هذين» مشير الماني يديه وكان في احدهما ذهب والاخرى حرير «حرام على ذكر امتي حل لانهم» (ولا بأس بتوسده) اي جعله وسادة وهي الخدعة وكذا اقتراشه والنوم عليه ( عند ابى

فكانوا مصارف وان كانوا اغنياء وفي العشر ان كانوا فقراء كذلك لان العشر حق الفقراء فيحصل كلام الشيخ على العشر واذا قتل رجل من اهل العدل باغيا وهو وارثه فهو يرثه لانه قتل بحق فلا يتم الارث وان قتل الباغي وقال كنت على حق وانا الآن على حق ايضا فانه يرثه وان قال قتله وانا اعلم اني على باطل لم يرثه وهذا عندهما وقال ابو يوسف لا يرث الباغي في الوجهين والله اعلم

### كتاب الحظر والاباحة

الحظر هو المنع والحبس قال الله تعالى ﴿ وما كان عدااء ربك محظورا ﴾ اي ما كان رزق ربك محبوسا من البر والفاجر وهو هنا عبارة عن مانع من استعماله شرعا والمحظور مند المباح والمباح ماخير المكلف بين فعله وتركه من غير استحقاق ثواب ولاعقاب وصاحب الهدايه لقب هذا الباب بكتاب الكراهية ثم قال وتكلموا في معنى المكروه والمروى عن محمد ان كل مكروه حرام الا انه ما لم يجد فيه نصا قاطعا لم يطلق عليه لفظ الحرام وعند ابى حنيفة وابى يوسف انه الى الحرام اقرب ( قوله رحمه الله لايجل للرجال لبس الحرير ) لقوله عليه السلام «انما يلبس من لاخلق له في الآخرة» وكذا لايجوز للرجال لبس المصفر والمزفر والمصبوغ بالورس اشار الى ذلك في الكرخي في باب الكفن ( قوله ويجز للنساء ) لقوله عليه السلام «اجل الحرير والذهب لانه امتي وحرم على ذكورها» وقد قال ابو حنيفة لا بأس بالعلم في الثوب اذا كان قدر ثلاث اصابع او اربع يعني مضمومة ( قوله ولا بأس بتوسده عند ابى حنيفة ) وكذا اقتراشه والنوم عليه والجلوس عليه عنده وكذا اذا جل وسادة وهي المخذة لان الجلوس عليه استخفاف به ( قوله وقال ابو يوسف ومحمد يكره توسده ) لانه من زى الجبايرة والا كاسرة والتشبه بهم حرام قال عمر رضي الله عنه اياكم وزى الاعاجم وعند سعد بن ابى وقاص رضي الله عنه انه قال لئن اتكني على جبر النساء احب الى من ان اتكني على الحرير ولان لبسه لايجوز فكذا الجلوس عليه ولا بى حنيفة ان النبي صلى الله عليه وسلم جلس على سرفقة حرير وروى ان انسا رضي الله عنه حضر وليمة فجلس على وسادة حرير وفي المحبدي قول ابى يوسف مع ابى حنيفة ولو جعله ستر ذكر في الصون انه لا يكره بالايجاع وفي الهدايه على الاختلاف ( قوله ولا بأس بلبس الديباج

حنيفة) لان ذلك استخفاف به فصار كالتصاوير على البساط فانه يجوز الجلوس عليه ولايجوز لبس التصاوير اختيار (وقلا يكره توسده) واقتراشه ونحو ذلك لعموم النهي ولانه زى من لاخلق له من الاعاجم قال في الهدايه وفي الجامع الصغير ذكر قول محمد ولم يذكر قول ابى يوسف وانما ذكره القدوري وغيره من المشايخ وكذا الاختلاف في ستر الحرير وتعليقه على الابواب اه واختار قول الامام البرهاني والنسفي وصدر الشريمه وغيرهم تعميم (ولا بأس بلبس الديباج) وهو منساده ولجنة ابريسم

مصبح ( في الحرب عندهما ) لان الحاجة ماسة اليه فانه يرد الحديد بقوته ويكون رعبا في قلوب الاعداء لكونه اهيب  
في اعينهم بريقته ولما انه كافي ( ويكره ) لبسد ( عند ابي حنيفة ) ﴿ ٣٦٠ ﴾ لعوم الهوى والضرورة تندفع بالخلوط

عندهما في الحرب ويكره عند ابي حنيفة ) اعلم ان لبس الحرير والديساج يكون  
في الحرب عند ابي حنيفة اذا كان مصمتا لان النبي عليه السلام نهى الرجال عن لبسه ولم  
يفصل ولا نهى يمكن ان يقوم غيره مقامه في الحرب فلا تدعو لحاجة اليه وعندهما لا يكره  
لان فيه ضرورة فان الخالص منه ادفع لمضرة السلاح واهيب في عين العدو قلنا  
الضرورة تندفع بالخلوط وهو الذي لحته حرير وسداه غير حرير والخلوط لا يكره  
لبسه اجاءا ذكره الخجندى ( قوله ولا بأس بلبس اللحم اذا كان سداه ابرسيا ولحته  
قطنا او خزا ) يعنى في الحرب وغيره واما اذا كان لحته حرير وسداه غير حرير لا يحل لبسه  
في غير الحرب ولا بأس به في الحرب اجاءا واذا كان لحته وبنداه كلاهما من حرير لم يحز لبسه  
عند ابي حنيفة لافي الحرب ولا في غيره وعندهما يجوز في الحرب وهذا اذا كان صفيقا  
يحصل به اتقاء العدو في الحرب اما اذا كان رقيقا لا يحصل به الاتقاء لا يحل لبسه بالااجاع  
لعدم الفائدة ( قوله ولا يجوز الرجال التعل بالذهب والفضة ) وكذا الاؤلوا لانه حل  
للنساء ( قوله الا الخاتم ) يعنى من الفضة لا غير اما الذهب فلا يجوز للرجال التعم به  
ثم الخاتم من الفضة انما يباح للرجل اذا ضرب على صفة ما يلبسه الرجال اما اذا كان على  
صفة خواتم النساء فكروه قال في الذخيرة وينبئ ان يكون قدر فضة الخاتم مثقالا ولا  
يزاد عليه وقيل لا يبلغه المثقال ولو اتخذ خاتما من فضة وفصه من عقيق او ياقوت  
او زبرجد او فيروزج نقش عليه اسمه او اسماء من اسماء الله تعالى لا بأس به وفي الجامع  
الصفير لا يتعمم الا بالفضة وهذا نص على ان التعمم بالصفير والحجر حرام وقد روى ان النبي  
صلى الله عليه وسلم رأى على رجل خاتما من صفر فقال همالى اجد منك رابحة الاصنام  
ورأى على آخر خاتما من حديد « فقال مالى ارى عليك حلية اهل النار » وفي الخجندى  
التعمم بالحديد والصفير والنحاس والرصاص مكروه للرجال والنساء لاندزى اهل النار  
واما العقيق ففي التعمم به اختلاف المشايخ وصح في الوجيز انه لا يجوز وقال قاضيان  
الصحيح انه يجوز ويستحب ان يحمل فص الخاتم الى باطن كفد بخلاف النساء لانه تزين  
في حقهن وانما يتعمم القاضي والسلطان لحاجتهما الى الختم واما غيرهما فالفضل له تركه  
لعدم الحاجة اليه كذا في الهداية قال في النبايع وينبئ ان يتعمم في حنصره اليسرى  
لا في اليمنى ثم الحلقة في الخاتم هي المستبرة لان قوام الخاتم بها ولا يعتبر بالفص حتى انه  
يجوز ان يكون حجرا او غيره ( قوله الا الخاتم والمنطقة وحلية السيف بالفضة ) فان  
ذلك لا يكره بالااجاع ( قوله ويجوز التعل بالذهب والفضة للنساء ) انما قيد بالتعل لانهن  
في استعمال آنية الذهب والفضة والاكل فيها والاها ن منها كالرجال ( قوله ويكره ان  
يلبس الصبي الذهب والحرير ) قال الخجندى والائم على من لبسه ذلك لانه لا حرم اللبس  
حرم الالباس كالخمر لما حرم شربه حرم سقيه ولانهم بمنون من ذلك لئلا يألفوه كما بمنون

واعتمد قوله المحبوب  
والنسفي وغيرهما تصح  
( ولا بأس بلبس اللحم )  
بغير ابريسم في الحرب  
وغيره ( اذا كان سداه  
ابرسيا ) كانت ( لحته  
قطنا او خزا ) او كتنا  
او نحوه لان الثوب انما  
يصير ثوبا بالنسج والنسج  
باللحمة فكانت هي المتبرة  
دون السدى واما اذا  
كانت لحته حريرا وسداه  
غيره لا يحل لبسه في غير  
الحرب ولا بأس به في  
الحرب اجاءا كما ذكره  
الخجندى ( ولا يجوز للرجال  
التعل ) اى التزين بالذهب  
والفضة ( مطلقا ) الا الخاتم  
بقدر مثقال فادونه وقيل  
لا يبلغ المثقال كافي الجوهره  
( والمنطقة ) قال في القاموس  
مكنسة ما ينطق به الرجل  
شد وسطه بمنطقة اه  
( وحلية السيف ) بشرط  
ان لا يضع يده على موضع  
الفضة اذا كان كل واحد  
منها ( من الفضة ) لما  
جاء من الآثار في اباحة  
ذلك كافي الهداية ويجوز  
للنساء التعل بالذهب  
والفضة ( مطلقا ) وانما قيد

بالتعل لانهن في استعمال آنية والفضة والاكل فيها والاها ن منها كالرجال كما يأتي ( ويكره ) لاولى ( من )  
( ان يلبس الصبي الذهب ) والفضة ( والحرير ) لان التحريم لما ثبت في حق الذكر وحرم اللبس حرم الالباس كالخمر لما حرم



شربه حرم عليه ولانه يجب عليه ان يعود الصبي طريق الشربة ليألفها كالصلاة والصوم ( ولا يجوز الاكل والشرب والادهان والتطيب ) وجميع انواع الاستعمال ( في آية الذهب والفضة لرجال والنساء ) لمعوم النص وكذا الاكل بمعلقة ذهب وفضة والاكتحال بميلهما وما اشبه ذلك من الاستعمال كالمكحلة ومرآة وقلم ودواة ونحوها يبنى اذا استعملت ابتداءً فيما صنعت له بحسب متعارف الناس والا فلا كراهة حتى لو نقل الطعام من اناء الذهب الى موضع آخر او صب الماء او الدهن في كفه لا على رأيه ابتداءً ثم استعمله لا بأس به بجني وغيره وهو ما حرره في الدرر في الحفاظ كذا في الدرر ( ولا بأس باستعمال آية الزجاج والبلور والعقيق ) والياقوت والزبرجد ونحو ذلك لانها ليست في معنى الذهب والفضة ( ويجوز الشرب ) ( ٣٦١ ) والوضوء في الاناء المفضض ( المزين بالفضة ) ( عند ابى حنيفة و ) كذلك يجوز عنده ( الركوب

من شرب الخمر وسائر المعاصي ولهذا امر النبي صلى الله عليه وسلم بتعليمهم الصلاة وضربهم على تركها لكن يألفوها ويمتادوها قال في العيون ويكره للانسان ان يجضب يديه ورجليه بالحناء وكذلك الصبي ولا بأس به لئلا يفسد اما خضب الشيب بالحناء فلا بأس به لرجال والنساء ويكره تغيير الشيب بالسواد ( قوله ولا يجوز الاكل والشرب والادهان والتطيب في آية الذهب والفضة لرجال والنساء ) لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك وكذا لا يجوز الاكل بمعلقة الذهب والفضة والاكتحال بميل الذهب والفضة وكذلك المكحلة والمهبرة والمرآة وغير ذلك واما الآنية من غير الذهب والفضة فلا بأس بالاكل والشرب فيها والادهان والتطيب منها والاشفاح بها لرجال والنساء كالخديد والصفر والتماس والرصاص والحشب والطبن ( قوله ولا بأس باستعمال آية الزجاج والبلور والعقيق ) وكذلك الياقوت ( قوله ويجوز الشرب في الاناء المفضض عند ابى حنيفة والركوب على السرج المفضض والجلوس على السرج المفضض ) هذا اذا كان يتقى موضع الفضة اي يتقى موضع الفم وقيل موضع الفم وموضع البدن ايضا في الاخذ وفي السرج والرجل والجلوس وقال ابو يوسف يكره ذلك وقال محمد يروى مع ابى حنيفة ويروى مع ابى يوسف وعلى هذا الخلاف الا انه المصنف بالذهب والفضة والكرمي المصنف بهما وكذا اذا فعل ذلك في السقف والمجد وحلقة المرأة وجعله على المصنف والجوامع وكذا الكتابة بالذهب والفضة على الثوب على هذا الخلاف والحلاف على ما يخلص اما التوبة لا بأس بها اجماعا ( قوله ويكره التعشير في المصنف ) وهو التلميم والفصل بين كل عشر ايات علامة يقال ان في القرآن ستمائة عشر قوله ثلثا وعشرين عشرة ( قوله والنقط ) انما كان النقط مكرها فيما تقدم لانهم كانوا اعرابا صريحا لا يعترهم الخن والتعسف اما لان فقد اختلفت اهلهم بالعرب فالنقط والشكل مستحب لان ترك ذلك اخلال بالحفظ ( قوله ولا بأس

اذا كان مفضضا وكذا الثوب فيه كتابة بذهب او فضة على ج في ( ٤٦ ) هذا وهذا الاختلاف فيما يخلص فاما التوبة الذي لا يخلص فلا بأس بالاجماع واختار قول الامام الاثمة المصنفون كالحجوي والنسفي وصدر الشربة وغيرهم تصحيح ( ويكره التعشير ) اي وضع علامات بين كل عشر آيات ( في المصنف و ) كذا ( النقط ) اي اعنائه لاظهار امرائه لقول ابن مسعود رضي الله عنه جردوا القرآن ويروى جردوا المصاحف وفي التعشير والنقط ترك التعشير ولان التعشير يخل بالحفظ والآي والنقط يحفظ الاعراب اشكالا عليه فيكره قالوا في زماننا لا بد لهم من ذلك لئلا يخل بالحفظ وهم ان القرآن فيكون حسنا هداية قال في الدرر وعلى هذا لا بأس بكتابة اسماء السور وعدا الآي وعلامات الوقوف ونحوها فهي بدعة حسنة درر وفيه اه ( ولا بأس بتعليق المصنف ) لما فيه من تعظيم

(ونقش المسجد) وزينه (وزخرفته بماء الذهب) اذا كان المقصود بذلك تنظيحه ويكره اذا كان يقصد الرياء وبضمن  
اذا كان من مال المسجد (ويكره استخدام الحصان) لان الرغبة في استخدامهم تحمل على هذا السنيع وهو مثله محرمة  
(ولابأس بمحصاة البهائم) لانه يفعل لنفع لان الدابة تسمى وبطبيب لهما بذلك (وازاء الجبر على الخيل) لما صح ان النبي صلى الله  
عليه وسلم ركب الفلعة فلو كان هذا الفعل حراما لما ركبها لما فيه ﴿٣٦٢﴾ من فتح باب هدايه (ويجوز ان يقبل

بخلية المحصف ونقش المسجد والزخرفة بماء الذهب) لان المقصود بذلك التعظيم والتشريف  
ويكره فعل ذلك على طريق الرياء وزينة الدنيا وفي المجعدي لابأس به اذا كان من خير  
وقف المسجد اما اذا كان من غلة المسجد لم يحز وبضمن المتولى لذلك (قوله ويكره  
استخدام الحصان) لان الرغبة في استخدامهم حث الناس على هذا الطبع وهو مثله محرمة  
(قوله ولا بأس بمحصاة البهائم) لانه يفعل لنفع لان الدابة تسمى وبطبيب لهما بذلك  
(قوله وازاء الجبر على الخيل) لان النبي عليه السلام كان يركب البغلة ويتخذها فلو كان  
هذا الفعل مكروها لما اتخذها ولا ركبها ولذى روى انه عليه السلام كره ذلك لبنى هاشم  
فلان الخيل كانت عندهم قلبة فاحب تكثيرها (قوله ويجوز ان يقبل في الهداية والاذن  
قول البعد والجارية والسبي) وهذا اذا غلب على رايه صدقهم اما اذا لم يظلب ظنه ذلك  
لم يسمه قبوله منهم قال في المبسوط اذا اتى صغير غلوس الى سوق ليشتري بهاشيتا منه واخر  
ان امه امرته بذلك فان طلب الصابون او الاثنان او نحو ذلك فلا بأس ان يبيعه وان طلب  
الزبيب او الحلو او ما ياكله الصبيان ينبغي ان لا يبيعه منه لان الظاهر انه كاذب وقد عثر  
على غلوس امه فاخذها ليشتري بها حاجة نفسه قال في الجامع الصغير اذا قالت جارية لرجل  
بعثنى مولاى اليك هدية وسعه ان يأخذها لانه لا فرق بين ما اذا اخبرته باهداء المولى غيرها  
او نفسها (قوله ويقبل في المعاملات قول الفاسق) مثل الوكالات والمضاربات والاذن  
في التجارات وهذا اذا غلب على الرأى صدقه اما اذا غلب عليه كذبه فلا يعمل عليه (قوله  
ولا يقبل في اخبار الديانات الا العدل) ويقبل فيها قول الحر والبدو والامة اذا كانوا عدولا  
ومن الديانات الاخبار بنجاسة الماء حتى اذا اخبره مسلم مرضى بنجاسة الماء لم يتوضأ به  
ويتيمم وان كان الخبر قاسقا تحرى فان كان اكثر رايه انه صادق يتيمم ولا يتوضأ به وان  
اراق الماء ويتيمم كان احوط وان كان اكبر رايه انه كاذب يتوضأ به ولا يتيمم وهذا جواب  
الحكم اما في الاحتياط يتيمم بعد الوضوء (قوله ولا يجوز ان ينظر الرجل من الاجنية الا  
الى وجهها وكفها) لان في ابداء الوجه والكف ضرورة لحاجتها الى المعاملة مع الرجال  
اخذ واعطاء وقد تضطر الى كشف وجهها لشهادة لها وعليها عند الحاكم فرخص  
لها فيه وفي كلام الشيخ دلالة على انه لا يباح له النظر الى قدمها وروى الحسن عن  
ابى حنيفة انه يباح ذلك لان المرأة تضطر الى المشي فيبدو قدمها فصار كالكف  
ولان الوجه يشتهى ملاها يشتهى القدم فاذا جاز النظر الى وجهها فقدمها اولى قلنا

في الهداية والاذن) في  
النجارة (قول السبي  
والبعد) لان العادة جارية  
بعث الهدايا على يد هؤلاء  
والاذن في النجارة ولا  
يمكنهم استحباب الثمود  
مهم اذا سافروا او جلسوا  
في السوق فلو لم يقبل  
قوله لا بدى الى الحرج  
وهذا اذا غلب على ظنه  
صدقهم والا لم يسمه ذلك  
وفي الجامع الصغير اذا  
قالت جارية لرجل بعثنى  
مولاى اليك هدية  
وسعه ان يأخذها لانه  
لا فرق بينها اذا اخبرته  
باهداء المولى غيرها او نفسها  
لما قلنا هدايه (ويقبل  
في المعاملات قول الفاسق)  
والكافر لكثرة وجودها  
بين اجناس الناس فلو  
شرطا شرطا زائدا لادى  
الى الحرج فيقبل قول  
الواحد فيها عدلا كان  
او قاسقا كافرا او مسلما عبدا  
او حرا ذكرا او انثى دفا  
لالحرج هدايه (ولا يقبل

في اخبار الديانات الا العدل) لعدم كثرة وقوعها حسب وقوع المعاملات فجاز ان يشترط فيه (الضرورة)  
زيادة فلا يقبل الا قول المسلم العدل لان الفاسق منهم والكافر لا يلتزم الحكم فليس له ان يلزم المسلم هدايه (ولا يجوز)  
لرجل (ان ينظر من الاجنية) الحر (الا الى وجهها وكفها) ضرورة احتياجها الى المعاملة مع الرجال اخذوا واعطاء وغير  
ذلك وهذا تنصيص على انه لا يباح النظر الى قدمها وعن ابى حنيفة انه يباح لان فيه بعض الضرورة وعن ابى يوسف

انه يباح النظر الى ذراعها ايضا لانه قد بدوا منها مادة هدايه وهذا اذا كان بأمن الشهوة ( فان كان لا يأمن ) حل نفسه من ( الشهوة لم ينظر الى وجهها الحاجة ) ضرورة لقوله عليه الصلاة والسلام « من نظر الى محاسن امرأة اجنية عن شهوة صب في عينه الاك يوم القيامة » هدايه قال في الدرغل النظر مقيد بعدم الشهوة والاخرام وهذا في زمانهم واما في زماننا فمقتضى من الشابة قهستاني وغيره اه ( ويجوز لقاضي ٣٨٣ ) اذا اراد ان يحكم عليها ) اى المرأة ( وشاهد اذا اراد الشهادة

عليها النظر الى وجهها  
وان خاف ان يشتمى  
الحاجة الى احياء حقوق  
الناس بواسطة القضاء  
واداء الشهادة ولكن ينبغي  
ان يقصده اداء الشهادة  
او الحكم عليها لا قضاء  
الشهوة محرزا عما يمكنه  
التحرز منه وهو قصد  
التعجب واما النظر لتصل  
الشهادة اذا اشتمى قبل  
يباح والاصح انه لا يباح  
لانه يوجد من لا يشتمى  
فلا ضرورة بخلاف حالة  
الاداء هدايه ( ويجوز )  
ايضا ( فطبيب ان ينظر  
الى موضع المرض منها )  
ربما ينبغي ان يعلم امرأته ودانها  
لان نظر الجنس الى الجنس  
اسهل فان لم يقدروا بستر  
كل موضع منها سوى  
موضع المرض ثم ينظر  
ويقبض بصره ما استطاع  
لان ما ثبت بالضرورة  
يقدر بقدر الضرورة  
ومصار كتنظر الحافضة  
والختان هدايه ( وينظر  
الرجل من الرجل ) ولو

الضرورة لا تتحقق في كشف القدم اذا المرأة تمشى في الجور بين والحفيين فتستفي به  
من اظهار القدمين فلا يجوز النظر اليهما ( قوله فان كان لا يأمن الشهوة لا ينظر الى  
وجهها الحاجة ) لقوله عليه السلام « من نظر الى محاسن امرأة اجنية صب في عينه  
الاك يوم القيامة » الاك هو الرص « وقوله الحاجة » هو ان يريد الشهادة عليها فيجوز له  
النظر الى وجهها وان خاف الشهوة لانه مضطر اليه في اقامة الشهادة اصله شهود الزنا  
لا بد من نظرهم الى العورة اذا ارادوا اقامة الشهادة ولا يخل له ان يمس وجهها ولا  
كفها وان كان يأمن الشهوة لقيام المحرم وانعدام الضرورة بخلاف النظر لان فيه  
ضرورة والمحرم قوله عليه السلام « من مس كف امرأة ليس منها بسبيل وضع على كفه  
بجرة يوم القيامة » ولان اقدس اغلظ من النظر لان الشهوة فيه اكثر وهذا اذا كانت شابة  
تشتمى اما اذا كانت مجوزا لا تشتمى لا بأس بمصافحتها ومس يدها لانعدام خوف الفتنة  
وقد روى ان ابابكر رضى الله عنه كان يصافح البهائم وعبد الله بن الزبير استأجر مجوزا  
لترضه فكانت تلمز رجله وتقل رأسه وروى ان امرأة مدت يدها الى ابراهيم الخفي  
لتصافحه فقال لها اكشفي عن وجهك فكشفتها فاذا هي مجوز فصافحها وكذا اذا كان  
شبابا يأمن على نفسه وعليها اما اذا كان لا يأمن لا يخل له مصافحتها وان عطست امرأة  
ان كانت مجوزا تشتمى والا فلا وكذا رد السلام عليها حل هذا ( قوله ويجوز لقاضي اذا  
اراد ان يحكم عليها وشاهد ان يشهد عليها ان ينظر الى وجهها وان خاف ان تشتمى )  
الحاجة الى احياء حقوق الناس بواسطة القضاء واداء الشهادة ولكن ينبغي ان يقصد  
به اداء الشهادة والحكم عليها لا قضاء الشهوة واما النظر لتصل الشهادة اذا اشتمى قبل يباح  
كافي حالة الاداء والاصح انه لا يباح لانه يوجد من لا يشتمى فلا ضرورة ومن اراد ان  
يتزوج امرأة فلا بأس ان ينظر اليها وان علم انه يشتمى لان المقصود اقامة السنة لا قضاء  
الشهوة ( قوله ويجوز لطبيب ان ينظر الى موضع المرض منها ) اما اذا كان المرض  
في سائر بدنها غير الفرج فانه يجوز له النظر اليه عند الدواء لانه ضرورة وان كان في  
موضع الفرج فينبغي ان يعلم امرأته تداويا فان لم يوجد امرأة تداويا او خاف عليها ان  
تترك او يصيبها بلاء او وجع لا يتحمل سترها منها كل شيء الاموضع الملة ثم يداويها  
الرجل ويقبض بصره ما استطاع الامن موضع الجرح وكذلك نظر القابلة والختان  
حل هذا ( قوله وينظر الرجل الى جميع بدنه الاما بين سرته الى ركبته ) لقوله عليه  
السلام لعل رضى الله عنه « لا تنظر الى فخذ حتى ولا بيت » وما يباح النظر اليه الرجل

امرد صبيح الوجه اذا امن الشهوة ( الى جميع بدنه الاما بين سرته الى ) منتهى ( ركبته ) فالمرءة ليست بعورة والركبة عورة وانما  
قيد النظر الى الامرد بما اذا امن الشهوة بما في الهندية واللام اذا بلغ مبلغ الرجال ولم يكن صبيحا فحكمه حكم الرجال وان كان  
صبيحا فحكمه حكم النساء وهو عورة فمن قرنه الى قدمه لا يصل النظر اليه عن شهوة فاما الخلو والنظر اليه لاهن شهوة فلا بأس به

ولما لم يؤمر بالنقاب كذا في الملتقط اهـ ( ويجوز للمرأة ان تنظر من الرجل الى ما ينظر الرجل اليه منه ) اي من الرجل اذا امت الشهوة لاستواء الرجل والمرأة في النظر الى ما ليس بمورة كالثياب والدواب هدايه ( وتنظر المرأة من المرأة الى ما يجوز الرجل ان ينظر اليه من الرجل ) لوجود المجانسة وانعدام الشهوة غالبا كافي لنظر الرجل الى الرجل وكذا الضرورة قد تحققت الى الانكشاف فيما بينهن هدايه ( وينظر الرجل من امته التي تحمل له ) للوطى ( و ) من ( زوجته الى فرجها ) وهذا اطلاق في النظر الى سائر بدنهما عن شهوة وعن غير شهوة الاصل فيه ﴿ ٣٦٤ ﴾ قوله صلى الله عليه وسلم « غض بصرك

الا عن امك وامراتك »  
ولان ما فوق ذلك من المسيس والنشيان مباح فالنظر اولى الا ان الاولى ان لا ينظر كل واحد منها الى عورة صاحبه وتعامه في الهدايه ( وينظر الرجل من ذوات محارمه ) وهن من لا يحل له نكاحهن ابدا بنسب او بسبب ( الى الوجه والرأس والصدر والساقين ) ووجد الساق من الركبة الى القدم ( والصدين ) اي الساعدين ووجد الساعد من المرفق الى الكتف كافي الصحاح ( ولا ينظر الى ظهرها وبطنها ) لان الله تعالى حرم المرأة اذا شبهها بظهر الام فلو ان النظر اليه حرام لما حرمت المرأة بالتشبيه به واذا حرم النظر الى الظهر فالبطن اولى لانه ادعى للشهوة ( ولا بأس ) للرجل ( ان ينظر ) من

من الرجل يباح المس ( قوله ويجوز للمرأة ان تنظر من الرجل الى ما يجوز ان ينظر الرجل اليه من الرجل اذا امت الشهوة ) وذكر في الاصل ان نظر المرأة الى الرجل الاجنبي بمنزلة نظر الرجل الى محارمه لان النظر الى خلاف الجنس اغلظ ( قوايم وتنظر المرأة من المرأة الى ما يجوز للرجل ان ينظر اليه من الرجل ) لوجود المجانسة وانعدام الشهوة غالبا ( قوله وينظر الرجل من امته التي تحمل له وزوجه الى فرجها ) لانه يباح له وطؤها والاستمتاع بها وهو فوق النظر لان يجوز النظر اولى قال في البنابيع يباح للرجل ان ينظر الا فرج امرأته ومملوكته وفرج انفسه الا انه من الادب ولهذا قالوا ان الاولى ان لا ينظر كل واحد من الزوجين الى عورة صاحبه وكان عمر رضى الله عنه يقول الاولى ان ينظر ليكون المبلغ في تحصيل اللذة كذا في الهدايه وقال ابو يوسف سألت اباحنيفة امس الرجل فرج امرأته وتمس هي فرجه ليتحرك عليه قل لا بأس بذلك واذا زوج الرجل امته حرم عليه النظر الى ما بين سرتها وركبتها ومسا لشهوة ولا بأس ان يستمتع بامرأته الحائض والنفساء بما دون الفرج وكذلك الامة وهذا قول محمد وعندهما انما يجوز له ذلك بما عدا ما بين السرة الى الركبة ( قوله وينظر الرجل من ذوات محارمه الى الوجه والرأس والصدر والساقين والصدين ) والمحارم من لا يجوز له مناكحتهم على التأييد بنسب او سبب مثل الرضاع والمصاهرة سواء كانت المصاهرة بنكاح او سفاح في الاصح كذا في الهدايه ( قوله ولا ينظر الى ظهرها وبطنها ) لانها يحلان محل الفرج بدليل انه اذا شبه امرأته بظهر امه كان مظاهرا فلو لا ان النظر اليه حرام لما وقع التحريم بالتشبيه الا ترى انه لو قل لا امرأته انت على كراس اي لم يقع به التحريم واذا ثبت بهذا تحريم النظر الى الظهر فالبطن اولى لان البطن يشتمى ما لا يشتمى الظهر فكان اولى بالتحريم ( قوايم ولا بأس ان ينظر الى ما يجوز له ان ينظر اليه منها ) اذا امن على نفسه الشهوة فان لم يأمن الشهوة لم يجز له ذلك ولا بأس بالخلوة معهن والمسافرة بهن ( قوله وينظر الرجل من مملوكة غيره الى ما يجوز له ان ينظر اليه من ذات محارمه ) والمديرة والمكاتبه وام الولد في جميع ذلك كالامة القن والمستعانة بالمكاتبه عند ابى حنيفة وعندهما كالخولة المديونة واما الخولة بالامة ومن

الاعضاء ( ما جاز له ) ان ينظر اليه منها ) اي من الاعضاء من ذكر او انى اذا امن الشهوة على نفسه وعليها وان لم ( في ) يأمن ذلك اوشك لم يحل له المس ولا النظر كافي المجتبى وغيره وهذا في غيره الاجنبية الثابتة اما هي فلا يحل مس وجهها وكفيها وان امن الشهوة لعدم الضرورة بخلاف النظر وقيدنا بالثابتة لان المجوز التي لا تشتمى لا بأس بمصافحتها ومس يدها لانعدام خوف الفتنة وتعامه في الهدايه ( وينظر الرجل من مملوكة غيره ) ولو مديرة او مكاتبه او ام ولد ( الى ما يجوز له ) ان ينظر اليه من ذوات محارمه ( لانها تخرج لحوائج مولاه وتخدم اضيافه وهي في ثياب مهنتها فكانت

الضرورة داعية اليه وكان عمر رضى الله عنه اذا رأى جارية متقبلة لهما بالخدمة وقال القى عليك الخمار ياد فار اتشبهين بالحرار  
واما الحلوة بها والمسافرة فقد قيل تباح كافي المحارم وقيل لا تباح لعدم الضرورة واليه مال الحاكم الشهيد (ولابأس) عليه  
(بان عس ذلك) الموضع الذى يجوز النظر اليه من الامة (اذا اراد الشراء وان خاف ان يشتبهى) قال فى الهداية كذا ذكر  
فى المختصر واطلق ايضا فى الجامع ﴿ ٣٦٥ ﴾ الصغير ولم يفصل وقال مشايخنا يباح النظر فى هذه الحالة وان اشتبهى

للضرورة ولا يباح المس  
اذا اشتبهى او كان اكبر رايه  
ذلك لانه نوع استمتاع وفى  
غير حالة الشراء يباح النظر  
والمس بشرط عدم  
الشهوة اهـ (والخصى)  
والمجبوب والمختن (فى النظر)  
الى الاجنبية كالفتح  
لانه ذكر ذو شهوة داخل  
تحت عموم النص والطفل  
الصغير مستثنى بالنص  
(ولا يجوز للملوك ان  
ينظر من سيده الا الى  
ما يجوز للاجنبي النظر  
اليه منها) لانه فحل غير  
محرم ولا زوج والشهوة  
متحققة لجواز النكاح  
فى الجملة والحاجة قاصرة  
لانه يعمل خارج البيت  
والمراد بالنص الاماء قال  
سعيد والحسن وغيرهما  
لا يفرنكم سورة النور  
لانها فى الاناث دون  
الذكور هدايه (ويعزل)  
السيد (عن امته بشير  
اذن) لانها لاحق لها  
فى الوطى (ولا يعزل)

فى معناها والمسافرة من فقد قيل يجوز كما فى المحارم وقيل لا يباح لعدم الضرورة وفى  
الاركان والازوال اعتبر محمد فى الاصل الضرورة فهن وفى ذوات المحارم مجرد الحاجة  
(قوله ولا بأس ان عس ذلك اذا اراد الشراء وان خاف ان يشتبهى) يعنى ماسوى  
البلن والظهر بما يجوز له النظر اليه منها وفى الهداية قال مشايخنا يباح النظر فى هذه  
الحالة وان اشتبهى لاجل الضرورة ولا يباح المس اذا اشتبهى او كان اكبر رايه ذلك  
لانه نوع استمتاع (قوله والخصى فى النظر الى الاجنبية كالفتح) لقول عائشة  
رضى الله عنها اخصى مثله فلا يبيع ما كان حراما قبله ولانه فحل يجمع وكذا المجبوب لانه  
يستحق وينزل وكذا المختن لانه رجل فاسق (قوله ولا يجوز للملوك ان ينظر من  
سيده الا ما يجوز للاجنبي ان ينظر اليه منها) لانه فحل غير محرم ولا زوج والشهوة  
متحققة لجواز النكاح فى الجملة ويكره ان يقبل الرجل فم الرجل اويده اوشيتا منه وقال  
السرخسى رخص بعض المتأخرين فى تقبيل يد العالم والمتورع على سبيل التبرك وقال  
سفيان تقبيل يد العالم سنة قال الفقيه ابوالثيب القبة على خمسة اوجه . قبلة تحية وهو  
ان يقبل بعضنا بعضا على اليد . وقبلة رجة وهى قبلة الوالدين ولدهما على الخد . وقبلة  
شفقة وهى تقبيل الولد والديه على رؤسهما وقبلة مودة وهو تقبيل الاخ اخاه على  
الجبهة . وقبلة شهوة وهو تقبيل الزوجة والامة على الفم . وزاد بعضهم قبلة ديانة وهو  
تقبيل الحجر الاسود (قوله ويعزل عن امته بشير اذن) لان الامة لاحق لها فى الوطى على  
مولاه (قوله ولا يعزل عن زوجته الا باذن) هذا اذا كانت حرة اما اذا كانت امة  
فالاذن فى ذلك الى مولاهما عندهما وقال ابو يوسف الى الامة لان الاستمتاع بالوطى  
يحصل لها والنزل نقص فيه فوجب اعتبار اذنها كالحرة ولهما ان المولى احق بامساك  
ولدها وتبديل وطنها (قوله ويكره الاحتكار فى اقوات الآدميين والبهائم اذا كان  
ذلك فى بلد يضر الاحتكار باهله) لقوله عليه السلام « الجالب مرزوق والمحتكر ملعون »  
فاما اذا كان فى موضع لا يضر باهله بان كان مصراً كبيراً فلا بأس به لانه حابس للملكة  
من غير اضرار بغيره وكذا التلقى على هذا التفصيل وخص الاحتكار بالاقوات كالخطة  
والشمير والقت والتبن والحشيش وهو قول ابى حنيفة وقال ابو يوسف كل ما ضر  
بالامة حبسه فهو احتكار وان كان ذهباً او ثياباً وعن محمد انه قال لا احتكار فى الثياب  
وغيره الاحتكار المكروه ان يشتري الطعام من السوق او من قرب ذلك المصر الذى

لزوج (عن زوجته) الحرة (الا باذن) لان لها حقاً فى الوطى ولذا تخير فى الجب والمئة قدنا بالحرة لان الزوجة اذا  
كانت امة فالاذن لمولاهما عند ابى حنيفة ومحمد خلافاً لابى يوسف (ويكره الاحتكار) والتلقى (فى اقوات الآدميين)  
كبر وشعير وعمرتين وزبيب (والبهائم) كتبن وقش (اذا كان ذلك فى بلد يضر الاحتكار) والتلقى (باهله)  
لحديث « الجالب مرزوق والمحتكر ملعون » وان لم يضر لم يكره

(ومن احتكر غلة ضيعته او ما جلبه من بلد آخر فليس بمحتكر) ﴿٣٦٦﴾ اما الاول فلا نه خالص حقه لم يتعلق

يجلب طعامه الى مصر في حال عوزه ثم المدة اذا قصرت لا يكون احتكارا واذا طالت كان احتكارا ثم قيل هي مقدرة باربعين يوما لقوله عليه السلام « من احتكر طعاما اربعين ليلة فقد برى من الله وبرى الله منه » وقيل بالشهر مادونه قليل عاجل وما فوقه كثير آجل والحاصل ان التجارة في الطعام غير محمودة (قواء) ومن احتكر غلة ضيعته او ما جلبه من بلد آخر فليس بمحتكر) اما اذا احتكر غلة ضيعته فلا نه خالص حقه لم يتلق به حق العامة الا ترى ان له ان يزرعها فكذلك له ان لا يبيع واما ما جلبه من موضع آخر فالذكور قول ابي حنيفة لان حق العامة انما يتعلق بما جمع في مصر وجلب الى فناءها وقال ابو يوسف يكره لاطلاق ماروينا وقال محمد كل ما يجلب منه الى مصر في القالب فهو بمنزلة فناء مصر يحرم الاحتكار فيه وعلى قول ابي حنيفة مشى الائمة الصحيحون كما ذكره المصحيح (ولا ينفى للسلطان ان يسرع على الناس) لان الثمن حق العاقد فاليه تقديره فلا ينفى للحاكم ان يتعرض لحقه الا اذا تعلق به ضرر العامة بان كان ارباب الطعام يتحكمون ويتعدون عن القيمة تعديا فاحشا فينشد لابس به بمشورة اهل الرأي والبصر وتامة في الهداية (ويكره بيع السلاح في ايام الفتنة) ممن يعرف انه من اهل الفتنة لانه تسبب الى المعصية (ولا بأس ببيع المعصير) ولو (ممن يعلم انه يتخذ خرا) لان المعصية لا تقام بعينه بل بعد تغيره بخلاف بيع السلاح في ايام الفتنة لان المعصية يقع بعينه ولو كان لمسلم على ذمي دين فباع الذمي خرا وقضا المسلم من ثمنها جاز للمسلم اخذه لان بيعه لها مباح ولو كان الدين لمسلم على مسلم فباع المسلم خرا وقضا من ثمنها لم يجز له اخذه لان بيع المسلم للخمر لا يجوز فيكون الثمن حراما والله اعلم

### كتاب الوصايا

الوصية محثوث عليها مرغب فيها غير مفروضة ولا واجبة لكنها مشروعة بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى ﴿ من بعد وصية يوصي بها او دين ﴾ واما السنة فما روى ان سعيد بن ابي وقاص قال مرضت مرضا اشرفت فيه على الموت فعادني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله ان مالى كثير وليس يرثى الا بنتى واحدة اغاصى بمالى كله قال « لا » قلت افنصفه قال « لا » قلت افثلثه قال « نعم » والثالث كثير انك

به حق العامة الا ترى ان له ان لا يزرع فكذلك له ان لا يبيع واما الثانى فالذكور قول ابي حنيفة لان حق العامة انما يتعلق بما جمع في مصر وجلب الى فناءها وقال ابو يوسف يكره لاطلاق ماروينا وقال محمد كل ما يجلب منه الى مصر في القالب فهو بمنزلة فناء مصر يحرم الاحتكار فيه وعلى قول ابي حنيفة مشى الائمة الصحيحون كما ذكره المصحيح (ولا ينفى للسلطان ان يسرع على الناس) لان الثمن حق العاقد فاليه تقديره فلا ينفى للحاكم ان يتعرض لحقه الا اذا تعلق به ضرر العامة بان كان ارباب الطعام يتحكمون ويتعدون عن القيمة تعديا فاحشا فينشد لابس به بمشورة اهل الرأي والبصر وتامة في الهداية (ويكره بيع السلاح في ايام الفتنة) ممن يعرف انه من اهل الفتنة لانه تسبب الى المعصية (ولا بأس ببيع المعصير) ولو (ممن يعلم انه يتخذ خرا) لان المعصية لا تقام بعينه بل بعد تغيره بخلاف بيع السلاح في ايام الفتنة لان المعصية تقع بعينه ولو كان لمسلم على ذمي دين فباع الذمي خرا وقضا المسلم من ثمنها جاز للمسلم اخذه لان بيعه لها مباح ولو كان الدين لمسلم على مسلم فباع المسلم خرا وقضا من ثمنها لم يجز له اخذه لان بيع المسلم للخمر لا يجوز فيكون الثمن حراما والله اعلم

الفتنة لان المعصية تقوم بعينه هداية ﴿ كتاب الوصايا ﴾ وجهه مناسبة الوصايا للخطر والاباحة ظاهر من حيث (ياسعد)

انها تعتبرها تلك الاحكام واراد بالوصايا ما يعم الوصية والاى يقال اوصى الى فلان اى جمعه وصيا والاسم منه الوصاية واوصى لفلان بمعنى ملكه بطريق الوصى والمصنف لم يتعرض للفرق بينهما وبين كل واحد منهما بالاستقلال بل ذكرهما في اثناء تقرير المسائل ثم الوصية اسم ﴿٣٦٧﴾ بمعنى المصدر ثم سمي به الموصى به وهى تملك مضاف الى ما بعد

الموت وشرطها كون الموصى اهلا للتمليك وعدم استغراقه بالدين والموصى له حيا بوقتها غير وارث ولا قاتل والموصى به قابلا للتمليك بعد موت الموصى ولما كان الاصل فيها الا انتخاب قال (الوصية غير واجبة) لانها تبرع بمنزلة الهبة والتبرعات ليست بواجبة وهذا اذا لم يكن مشغول الذمة بنحو زكاة وفدية صوم وصلاة فرط فيها والا فواجبة (وهى مستحبة) لانها تبرع على وجه الصدقة ولذا قال فى المجتبى انها على الفنى مباحة وعلى اهل الفسق مكروه (ولا تجوز الوصية لو ارث) لقوله صلى الله عليه وسلم «ان الله اعطى كل ذى حق حقه فلا وصية لوارث» ويعتبر كونه وارثا عند الموت لا عند الوصية فمن كان وارثا عند الوصية غير وارث عند الموت صحته الوصية وان كان بالعكس لم تصح (الا ان يجيزها الورثة) بعد موته وهم

ياسعد ان تدع ورثتك اغنياء خيرا من ان تدعهم عالة يتكففون الناس او يمدون اكفهم فى المسئلة للناس ولان الانسان مفور بامله مقصر فى عمله فاذا عرض له الموت وخاف القوات يحتاج الى تلاقى تقصيره بماله (قوله رحمه الله الوصية غير واجبة) لانها اثبات حق فى مال يعقد كالهبة والعارية (قوله وهى مستحبة) اى للاجنى دون الوارث ثم الدين يقدم عليها وعلى الميراث لان الدين واجب والوصية تبرع والواجب مقدم على التبرع ثم هما مقدمان على الميراث لان الله تعالى اثبت الميراث بعدهما بقوله ﴿من بعد وصية يوصى بها او دين﴾ فان قيل الله تعالى ذكر الوصية قبل الدين فكيف يكون الدين مقدما عليها قيل ان كلمة اولاد توجب الترتيب ولكنها توجب تأخير قيمة الميراث فى هذه الآية عن احد هما اذا انفرد وعن كل واحد منهما اذا اجتمعا فان قيل هل الوصية باقل من الثلث اولى ام تركها اصلا قيل ان كان الورثة فقراء ولا يستغنون بنصيبهم فالوصية اولى وقيل هو فى هذا الوجه غير وسئل ابو يوسف عن رجل يريد ان يوصى وله ورثة صغار قل يترك لورثته فهو افضل وعن ابى بكر وعمر وعائشة رضى الله عنهم انهم قالوا لان نوصى بالربع احب البنا من ان نوصى بالثلث ولان نوصى بالثلث احب البنات من ان نوصى بالربع (قوله ولا تجوز الوصية لو ارث) لقوله عليه السلام «ان الله قد اعطى كل ذى حق حقه فلا وصية لوارث ولانه حيف» وقد قال عليه السلام «الحيف فى الوصية من اكبر الكباثر» وفسروه بالوصية للوارث وبالزيادة على الثلث ويعتبر كونه وارثا عند الموت لا وقت الوصية فمن كان وارثا وقت الوصية ثم صار وارثا وقت الموت لم تصح له الوصية مثاله اذا اوصى لزوجته ثم طلقها وبات عند الموت صحته الوصية لها ولو اوصى لاجنية ثم تزوجها ومات وهى فى نكاحه لا تصح الوصية لها والهبة من المريض للوارث فى هذا تطير الوصية لانها وصية حكما حتى انها تنفذ من الثلث واقرار المريض على عكس هذا لانه تصرف فى حال فيعتبر ذلك وقت الاقرار (قوله الا ان يجيزها الورثة) يعنى بعد موته وهم اصحاء بالغون لان الامتناع لحقهم فيجوز باجازتهم وان اوصى لاجنى ولو ارثه فلا جنى نصف الوصية وتبطل وصية الآخر الوارث وعلى هذا اذا اوصى للقاتل وللاجنى (قوله ولا تجوز بما زاد على الثلث الى ان يجيزه الورثة) يعنى بعد موته وهم اصحاء بالغون فان اجازهم بعضهم لبعض ورثته او يوصى ولم يجزه بعضهم جاز على المجيز بقدر حصته وبطل فى حق الراد ومنه انه يعمل فى حق الذى اجاز كانهم كلهم اجازوا وفى حق الذى لم يجز كانهم كلهم لم يجزوا بيانه اذا ترك ابنين واوصى الرجل بنصف ماله فان اجازت الورثة فالمال بينهم ارباعا للموصى له ربعان وهو النصف فلا بنين ربعان وان

كبار لان الامتناع كان لحقهم فميجوز باجازتهم وان اجاز بعضهم دون بعض جاز على المجيز بقدر حصته (ولا تجوز الوصية) (بما زاد على الثلث) (الا ان يجيزها الورثة) كما

لم يميزوا فلموصى به الثلث وللأثنين الثلثان وإن أجاز أحدهما دون الآخر يجعل  
في حق الذي أجاز كأنهم كلهم أجازوا وبطلت التمييز ربع المال وفي حق الذي لم يميز  
كأنهم كلهم لم يميزوا وبطلت له ثلث المال ويكون الباقي للموصى به فيصير المال على اثني  
عشر لحاجتنا إلى الثلث أو الربع فالربع للذي أجاز وهو ثلثة والثلث للذي لم يميز  
وهو أربعة ويبقى خمسة للموصى به قال في الهداية ولا يعتبر بأجازتهم في حال حياته  
لأنها قبل ثبوت الحق إذا الحق عند الموت فكان لهم أن يردوه بعد وفاته بخلاف ما إذا  
أجازوها بعد الموت لأنه بعد ثبوت الحق فليس لهم أن يرجعوا عنه لأن الساقط متلاش  
وكل ما جاز بأجازه الوارث فإنه يملكه المجاز له من قبل الموصى عندنا لأن السبب صدر  
من الموصى والأجازه رفع المانع وليس من شرطه القبض وصار كالمرتهن إذا أجاز بيع  
الرهن قال في شرحه في قوله ولا يجوز ما زاد على الثلث يعني إذا كان هناك وارث يجوز  
أن يستحق جميع الميراث أما إذا كان لا يستحق جميع المال كالزوج والزوجة فإنه يجوز  
أن يوصى بما زاد على ذلك ولا يمنع من ذلك استحقاقهما ميراثه لأنهما يستحقان سهمان  
الميراث لا يزداد عليه بحال لما زاد على ذلك فهو مال الرضا لاحق فيه لأحد فجاء  
أن يوصى به وعلى هذا قال محمد إذا تركت المرأة زوجها ولم تترك وارثا غيره وأوصت  
لأجنبي بنصف مالها فالوصية جائزة ويكون للزوج ثلث المال وللوصى به النصف ويبقى  
السدس لبيت المال وإنما كان للزوج الثلث لأنه لا يستحق الميراث إلا بعد إخراج  
الوصية فيحتاج إلى أن يخرج الثلث أولا للموصى به لأنه يستحقه بكل حال فيبقى الثلثان  
يستحق الزوج نصفه ميراثا يبقى الثلث للموصى به تكلمة النصف ويبقى السدس لا يستحق  
له فيكون لبيت المال وكذا إذا أوصت بذلك لزوجها كان المال كله نصفه ميراثا  
ونصفه وصية لأنه لا يستحق الوصية قبل الميراث بخلاف الأجنبي لأن الزوج وارث  
وأما جازته الوصية لأنه لا وارث لها تقف صحة الوصية على إجازته وعلى هذا إذا  
ترك زوجة لا وارث له غيرها وأوصى لرجل بجميع ما له كان لها سدس وللوصى به  
خمس أسداس لأنها لا تستحق من الميراث شيئا حتى يخرج الثلث الوصية فإذا أخرج  
الثلث استحققت ربع الباقي بعد ذلك يكون للموصى به بالجميع وأصله من اثني عشر للموصى  
به أربعة وهو الثلث يبقى الثلثان ثمانية للزوجة ربعها اثنتان يبقى ستة تعود للموصى به  
فيكون له عشرة من اثني عشر وذلك خمسة أسداسها ولو كان أوصى مع الزوجة لأجنبي  
بجميع المال ولها بجميعه بدأنا أولا بالأجنبي فأعطيناه الثلث وهو أربعة من اثني عشر  
يبقى ثمانية تعطىها ربعها ميراثا يبقى ستة ويبقى الأجنبي من تمام وصيته ثمانية لأنه  
موصى به بالجميع والمرأة موصى لها ثمانية لأنها استحققت ذلك بعد إخراج الثلث للأجنبي  
حصل لها من هذه الثمانية سهمان يبقى لها ستة من تمام وصيتها والباقي من المال ستة فيضرب  
فيها الأجنبي ثمانية والمرأة ستة يكون للرجل أربعة أسباع البتة ولها ثلاثة أسباعها  
لا يترك إذا جمعت الثمانية التي تضرب بها الرجل إلى الستة التي تضرب بها المرأة



كان ذلك اربعة عشر فنسب الثمانية منها تجدها اربعة اسباعها وتسب السنة منها تجدها ثلاثة اسباعها فتضرب السنة في مخرج السبع يكون اثنين واربعين ومن ذلك تصح المسئلة فبطل الرجل اول ثلثها اربعة عشر يبقى ثمانية وعشرون للمرأة ربعها سبعة ميراثا يبقى احد وعشرون بطل الرجل منها اربعة اسباعها اثنى عشر يبقى منها تسعة هي ثلاثة اسباعها للمرأة فيكون لرجل ستة وعشرون ولها ستة عشر تسعة بوصيتها وسبعة ميراثا وهذا قول محمد بن علي قياس من قال بضرب الوصى به بجميع وصية اما على قياس قول ابي حنيفة ينبغي ان يكون الباقي بعد اخراج الثلث وما يستحقه المرأة ميراثا وهو ستة مفسوما بينهما على ثمانية لرجل خمسة اثمان ولها ثلاثة اثمان لان ما زاد على السنة الى الثمانية لا منازعة لها فيه وهو سيمان فيكونان لرجل بقى من الثمانية ستة يكون بينهما نسفين لها ثلاثة وله ثلاثة مع سهميه الذين انفرد بهما يكون خمسة فتقول له خمسة اثمان السنة ولها ثلاثة اثمانها فتضرب السنة في مخرج الثلث يكون ثمانية واربعين لرجل مناسنة عشر بحق الثلث يبقى اثنان وثلاثون لها ربعها ثمانية ميراثا يبقى اربعة وعشرون بطل الرجل خمسة اثمانها وذلك خمسة عشر مضخومة الى ستة عشر يكون احد وثلاثين ولها ثلاثة اثمانها تسعة مضخومة الى ثمانية يكون سبعة عشر لذلك ثمانية واربعون ( قوله ولا يجوز الوصية للقاتل ) سواء كان حامدا او خاطئا بعد ان كان مباشرا لانه استجمل ما اخره الله فيصرم الوصية كما يحرم الميراث فان اوصى لقاتله فاجازتها الورثة جاز عندهما وقال ابو يوسف لا يجوز لانه منع من الوصية على طريق العقوبة فهو كحرمان الميراث وذلك لا يصف على اجازتهم فكذا الوصية ولها ان الامتناع لحق الورثة لان تقع بطلانها بسود البهم كمنع بطلان الميراث فاذا جازوها جازت كالوصية فوارث قال الطحاوي القياس ما قاله ابو يوسف واذا مات الرجل وترك زوجة واوصى لقاتله استخفت الزوجة ربع المال كاملا وما بقى وصية للقاتل لانه لا يستحق الوصية الا اذا لم يكن هناك وارث او يميزها الوارث له فاذا لم يكن مستغفها الاهل ما ذكرنا سلمنا للمرأة الربع ميراثا يبقى ثلاثة ارباع المال وارث له فيستحقه القاتل بحق الوصية ( قوله ويجوز ان يوصى المسلم للكافر والكافر للمسلم ) المراد بالكافر الذي لان الوصية للعربي باطلة كذا في المستصفي او انما جازت الوصية للذي ولم تجز للعربي لقوله تعالى ﴿ لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبرؤهم ﴾ ثم قال ﴿ انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين ﴾ الآية وانما اورد هذه المسئلة لان فيها نوع اشكال وهوان الوصية اخت الميراث ولا توارث بين المسلم والكافر والجواب ان الوصية تشبه الميراث من حيث الثبوت ولا تشبهه من حيث انه ثبت جبرافلا يكون النص الوارد فيه واردا في الوصية وقال النسخي في الفرق بينهما ان الارث طريقه طريق الولاية اما الوصية فتلك مبتدأ ولهذا لا يرد الوصى به باليب بخلاف الوارث كذا في شاهان ( قوله وقبول الوصية بعد الموت ) الاصل في هذا ان الوصية تقف على قبول الوصى له عندنا وقال زفر لا تقف على القبول لانه ملك ينتقل

( ولا لقاتل ) عدا كان او خطأ بعد ان كان مباشرا ولو اجازتها الورثة جاز عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يجوز وعلى قولهما مشي الائمة كما هو الرسم الصحيح ( ويجوز ان يوصى المسلم للكافر ) اى الذى ( والكافر للمسلم ) لانهم بقصد الذمة ساووا المسلمين في المعاملات ولهذا جاز التبرع من الجبايين في حالة الحياة فكذا في حالة المسات هدايه ( وقبول الوصية ) انما يعتبر ( بعد الموت ) لانه اوان ثبوتها لاضاعتها الى ما بعده فلا تعتبر قبله

بالموت كالميراث ولذا انه تمليك بعد فوف على القبول كالتكليف بالهبة بالبيع فان وجد  
 القبول بعد الموت تمت الوصية وان وجد قبله لم يتعلق به حكم فاذا مات الموصي زال  
 ملكه عن الموصي به لان الموت يزول الاملاك ولم يدخل في ملك الموصي لانه يقف  
 على قبول ولا يملكه الورثة لتعلق حق الموصي له به (قوله فان قبلها الموصي له في  
 حال الحياة اوردتها فذلك باطل) لان آوان ثبوت ملكه بعد الموت ثم اذا قبل بعد  
 موت الموصي ثبت الملك قبضه او لم يقبضه قال الخبندى القول على ضربين صريح  
 ودليل فالصريح ان يقول قبلت بعد موت الموصي او الدليل ان يموت الموصي له قبل  
 الرد بعد موت الموصي فيكون موته قبولاً لوصيته ويكون مرأنا اورثته (قوله ويستحب  
 ان يوصي الانسان بدون الثلث سواء كان الورثة اغنياء او فقراء لان في التخصيص مصلحة  
 القرابة بتوفير المال عليهم بخلاف استكمال الثلث لانه استيفاء تمام حقه فلاصلة ولامنة  
 وتركها عند فقر الورثة وعدم استغنائهم لمصصهم احب  
 (واذا اوصى الى رجل)  
 اى جعله وصياً على تنفيذ وصيته او قضاء دينه او على اولاده الصغار (فقبل  
 الموصي في وجه الموصي)  
 ثم بداله (فردّها في غير وجهه) في حياته او بعد موته (فليس) ذلك (رد)  
 اى لم يصح رده لان الميت مضى الى سبيله معتمدا عليه فلو صح رده في غير وجهه صار مغروراً من جهته فرد رده هدياً (وان ردها في وجهه فهو رد) لانه ليس له الزامه على قبولها وان لم يقبل ولم يرد حتى مات الموصي فهو  
 بالخيار فان باع شيئاً من تركته فقد لزمته لانه دلالة القبول وهو معتبر بعد الموت وسواء علم بالوصاية او لم يعلم بخلاف الوكيل  
 فباع حيث لا يذبحه لان الوصية خلافه لانها مختصة بمجال انقطاع ولاية الميت فتقتل  
 الولاية اليه لان الوصي يخلف الموصي عند خلاه مكانه الوارث فاذا كانت خلافه  
 فالخلاف لا يتوقف على العلم كالورثة الا ترى ان الوارث اذا باع شيئاً من التركة بعد  
 موت المورث وهو لا يعلم بموته فانه يجوز بيعه كذلك الوصي ولا كذلك الوكيل وعزل  
 الوكيل لان التوكيل امانة لثبوته في حال قيام ولاية المولى فلا يصح من خبر علم او تغول  
 لان التوكيل امر منه والعزل نهي عنه واوامر العباد ونواهيهم معتبرة باوامر الله تعالى  
 ونواهيه وامر الله تعالى ونواهيته لانهم لا يلزم الا بعد العلم الا ترى ان بعض الصحابة شربوا  
 الخمر بعد تحريمها قبل علمهم بالتحريم فنزل في عذرهم قوله تعالى ﴿ليس على الذين آمنوا  
 وعلوا الصالحات جناح فيما طعموا﴾ الآية قال في الكرخي اذا قبل الوصي الوصية او تصرف  
 بعد الموت واراد ان يخرج نفسه من الوصية لم يجوز ذلك الاحتياط كما لانه  
 التزم القيام بها فله لنفسه بغير حضرة الحاكم كعزل الوكيل لنفسه بغير حضرة الموكل  
 اما اذا حضر عند الحاكم فالحاكم قائم مقام الموصي ليجزئه عن استيفاء حقوقه وصار كالوكيل

(فان قبلها الموصي له في حال الحياة اوردتها فذلك باطل) لانه لا يملكه الورثة لتعلق حق الموصي له به (قوله فان قبلها الموصي له في حال الحياة اوردتها فذلك باطل) لان آوان ثبوت ملكه بعد الموت ثم اذا قبل بعد موت الموصي ثبت الملك قبضه او لم يقبضه قال الخبندى القول على ضربين صريح ودليل فالصريح ان يقول قبلت بعد موت الموصي او الدليل ان يموت الموصي له قبل الرد بعد موت الموصي فيكون موته قبولاً لوصيته ويكون مرأنا اورثته (قوله ويستحب ان يوصي الانسان بدون الثلث سواء كان الورثة اغنياء او فقراء لان في التخصيص مصلحة القرابة بتوفير المال عليهم بخلاف استكمال الثلث لانه استيفاء تمام حقه فلاصلة ولامنة وتركها عند فقر الورثة وعدم استغنائهم لمصصهم احب (واذا اوصى الى رجل) اى جعله وصياً على تنفيذ وصيته او قضاء دينه او على اولاده الصغار (فقبل الموصي في وجه الموصي) ثم بداله (فردّها في غير وجهه) في حياته او بعد موته (فليس) ذلك (رد) اى لم يصح رده لان الميت مضى الى سبيله معتمدا عليه فلو صح رده في غير وجهه صار مغروراً من جهته فرد رده هدياً (وان ردها في وجهه فهو رد) لانه ليس له الزامه على قبولها وان لم يقبل ولم يرد حتى مات الموصي فهو بالخيار فان باع شيئاً من تركته فقد لزمته لانه دلالة القبول وهو معتبر بعد الموت وسواء علم بالوصاية او لم يعلم بخلاف الوكيل فباع حيث لا يذبحه لان الوصية خلافه لانها مختصة بمجال انقطاع ولاية الميت فتقتل الولاية اليه لان الوصي يخلف الموصي عند خلاه مكانه الوارث فاذا كانت خلافه فالخلاف لا يتوقف على العلم كالورثة الا ترى ان الوارث اذا باع شيئاً من التركة بعد موت المورث وهو لا يعلم بموته فانه يجوز بيعه كذلك الوصي ولا كذلك الوكيل وعزل الوكيل لان التوكيل امانة لثبوته في حال قيام ولاية المولى فلا يصح من خبر علم او تغول لان التوكيل امر منه والعزل نهي عنه واوامر العباد ونواهيهم معتبرة باوامر الله تعالى ونواهيته وامر الله تعالى ونواهيته لانهم لا يلزم الا بعد العلم الا ترى ان بعض الصحابة شربوا الخمر بعد تحريمها قبل علمهم بالتحريم فنزل في عذرهم قوله تعالى ﴿ليس على الذين آمنوا وعلوا الصالحات جناح فيما طعموا﴾ الآية قال في الكرخي اذا قبل الوصي الوصية او تصرف بعد الموت واراد ان يخرج نفسه من الوصية لم يجوز ذلك الاحتياط كما لانه التزم القيام بها فله لنفسه بغير حضرة الحاكم كعزل الوكيل لنفسه بغير حضرة الموكل اما اذا حضر عند الحاكم فالحاكم قائم مقام الموصي ليجزئه عن استيفاء حقوقه وصار كالوكيل

(والموصى به يملك بالقبول) لان الوصية مثبتة للملك والقبول شرط للدخول فيه بخلاف الارث فانه خلافه فيثبت الملك من غير قبول (الا في مسئلة واحدة) (٣٧١) فان الموصى به فيها يملك من غير قبول (وهي ان يموت الموصى

ثم يموت الموصى له قبل القبول) والرد (فيدخل الموصى به في ملك ورثته) لان الوصية قدمت من جانب الموصى بموته تماما لا يحق له ان يوقف الوصية على الاجازة ومن اوصى وعليه دين يحيط به لم تجز الوصية لان الدين مقدم على الوصية لانه لازم والوصية تبرع فالاهم اولان الابراء الترماء لانه لم يبق الدين بمدا البراءة فتتخذ الوصية (قوله) ومن اوصى الى عبد او كافر او فاسق اخرجهم القاضى من الوصية ونصب غيرهم (هذا اللفظ يشير الى صحة الوصية لان الاخراج انما يكون بعدها وذكر محمد في الاصل ان الوصية باطلة قيل مناه في جميع هذه الصور ستبطل وقيل في البد مناه باطل حقيقة لعدم ولايته وكذا في الكافر مناه باطلة لعدم ولايته على المسلم وفي الفاسق مناه ستبطل والمراد من الكافر في هذا الذي قل في الكرخي اذا اوصى الى عبد غيره فالوصية باطلة لا تجوز وان اجازها مولى البعد لان منافع البعد مستحقة لمولاه فلا يجوز صرفها الى ورثة الموصى ولو اجاز المولى الوصية فله ان يرجع ويتبع البعد من التصرف فلهذا لم تصح الوصية وكان على القاضى اخراجه منها فان تصرف في شيء منها قبل اخراجه منها جاز لان تصرف البعد بالوصية كصرفه بالوكالة والبعد يجوز ان يتصرف بالوكالة فكذا بالوصية واما المكاتب فتصح الوصية اليه سواء كان مكاتبه او مكاتب غيره لان المكاتب مالك لمنافع نفسه كالحر فاذا عجز صار حاله كحال البعد وانما لم يجز الوصية الى الكافر لان تصرف الوصى بالولاية ولا ولاية للكافر على المسلم وقد روي اذا تصرف قبل ان يخرج القاضى صح تصرفه كما يصح منه بالوكالة وانما لم تجز الوصية الى الفاسق لانه يخوف على المال فان تصرف قبل الاخراج صح تصرفه اعتبارا بالوكالة وان اوصى رجل الى امرأة او المرأة الى رجل جاز لان المرأة من اهل الولاية كالرجل وان اوصى الى اعمى جاز لانه من اهل الولاية وان اوصى الى محدود في قذف جاز يعني التائب اما اذا لم يتب فهي الوصية الى الفاسق وان اوصى ذمي الى مسلم جاز لان المسلم يثبت له الولاية على الذمي بخلاف ما اذا اوصى المسلم الى الذمي فهي باطلة (قوله) ومن اوصى الى عبد نفسه وفي الورثة كبار لم تصح الوصية لان البعد لا ولاية له على الكبار لان الكبار ان يبيعوه فيكون محجورا عليه فلا يمكنه التصرف يعني ان للكبير ان يبيع نصيبه منه فيمنه المشتري فيجوز عن الوفاء بحق الوصية واما اذا كانوا كلهم صفارا فمذنب حنيفه تجوز الوصية لانه ليس في الورثة من يلى عليه وهو يقدر على التصرف والقيام بمصالحهم ومنافعه مستحقة لهم فجازت الوصية اليه كالحر وليس كذلك عبد غيره لان منافعه لمولاه فلا يقدر على صرفها الى الورثة وقال ابو يوسف ومحمد لا تجوز

اذا عزل نفسه بحضرة الموكل (قوله) والموصى به يملك بالقبول الا في مسئلة واحدة وهي ان يموت الموصى ثم يموت الموصى له قبل القبول فيدخل الموصى به في ملك ورثة الموصى له) لان الوصية قدمت من جانب الموصى بموته تماما لا يحق له ان يوقف الوصية على الاجازة ومن اوصى وعليه دين يحيط به لم تجز الوصية لان الدين مقدم على الوصية لانه لازم والوصية تبرع فالاهم اولان الابراء الترماء لانه لم يبق الدين بمدا البراءة فتتخذ الوصية (قوله) ومن اوصى الى عبد او كافر او فاسق اخرجهم القاضى من الوصية ونصب غيرهم (هذا اللفظ يشير الى صحة الوصية لان الاخراج انما يكون بعدها وذكر محمد في الاصل ان الوصية باطلة قيل مناه في جميع هذه الصور ستبطل وقيل في البد مناه باطل حقيقة لعدم ولايته وكذا في الكافر مناه باطلة لعدم ولايته على المسلم وفي الفاسق مناه ستبطل والمراد من الكافر في هذا الذي قل في الكرخي اذا اوصى الى عبد غيره فالوصية باطلة لا تجوز وان اجازها مولى البعد لان منافع البعد مستحقة لمولاه فلا يجوز صرفها الى ورثة الموصى ولو اجاز المولى الوصية فله ان يرجع ويتبع البعد من التصرف فلهذا لم تصح الوصية وكان على القاضى اخراجه منها فان تصرف في شيء منها قبل اخراجه منها جاز لان تصرف البعد بالوصية كصرفه بالوكالة والبعد يجوز ان يتصرف بالوكالة فكذا بالوصية واما المكاتب فتصح الوصية اليه سواء كان مكاتبه او مكاتب غيره لان المكاتب مالك لمنافع نفسه كالحر فاذا عجز صار حاله كحال البعد وانما لم يجز الوصية الى الكافر لان تصرف الوصى بالولاية ولا ولاية للكافر على المسلم وقد روي اذا تصرف قبل ان يخرج القاضى صح تصرفه كما يصح منه بالوكالة وانما لم تجز الوصية الى الفاسق لانه يخوف على المال فان تصرف قبل الاخراج صح تصرفه اعتبارا بالوكالة وان اوصى رجل الى امرأة او المرأة الى رجل جاز لان المرأة من اهل الولاية كالرجل وان اوصى الى اعمى جاز لانه من اهل الولاية وان اوصى الى محدود في قذف جاز يعني التائب اما اذا لم يتب فهي الوصية الى الفاسق وان اوصى ذمي الى مسلم جاز لان المسلم يثبت له الولاية على الذمي بخلاف ما اذا اوصى المسلم الى الذمي فهي باطلة (قوله) ومن اوصى الى عبد نفسه وفي الورثة كبار لم تصح الوصية لان البعد لا ولاية له على الكبار لان الكبار ان يبيعوه فيكون محجورا عليه فلا يمكنه التصرف يعني ان للكبير ان يبيع نصيبه منه فيمنه المشتري فيجوز عن الوفاء بحق الوصية واما اذا كانوا كلهم صفارا فمذنب حنيفه تجوز الوصية لانه ليس في الورثة من يلى عليه وهو يقدر على التصرف والقيام بمصالحهم ومنافعه مستحقة لهم فجازت الوصية اليه كالحر وليس كذلك عبد غيره لان منافعه لمولاه فلا يقدر على صرفها الى الورثة وقال ابو يوسف ومحمد لا تجوز

الى عبد نفسه وفي الورثة كبار لم تصح الوصية) لانه يصير مولىا عليه من جهتهم فلا يكون واليا عليهم ولا على غيرهم لان الوصية لا تجزى فلو كان الكل صفارا جاز عندنا حنيفه وقال لا يجوز ايضا وقيل قول محمد مضطرب وعلى قول الامام

اتعد الأئمة الاعلام صحيح (ومن اوصى الى من يعجز عن القيام بالوصية) حقيقة (ضم اليه القاضى غيره) رعاية لحق الموصى والورثة وانما قيدنا العجز بالحقيقة لانه لو شكى اليه ذلك لا يجيبه حتى يعرف ذلك حقيقة لانه قد يكون كاذبا تخفيفا على نفسه وان ظهر للقاضى عجزه اصلا استبدل به غيره ولو كان قادرا على التصرف امينا فيه ليس للقاضى ان يخرج به لانه لو اختار غيره كان دونه لما انه مختار الميت ومرضيه فابقاؤه اولى ولهذا قدم على اب الميت مع وفور شفقتة فاولى ان يقدم على غيره وكذا اذا شكى الورثة او بعضهم الوصى الى القاضى فانه لا ينبغي ان يزيله حتى ﴿ ٣٧٢ ﴾ يبدو منه خيانة لانه استفاد الولاية

من الميت وتماه في الهدايه وفى جامع الفصولين من الفصل السابع والعشرين الوصى من الميت لوعدا كافيا لا ينبغي للقاضى ان يزيله فلو عزم له قبل ينزل اقول الصحيح عندى انه لا ينزل لان الموصى اشفق بنفسه من القاضى فكيف يزيله وينبى ان يفتى به لفساد قضاء الزمان اه وفى البحر فقد ترجع عدم صحة العزل للوصى فكيف بالوظائف فى الاوقاف اه ( ومن اوصى الى اثنين ) مما اولى التعاقب ( لم يجوز لاحدهما ان يتصرف عند ابى حنيفة ومحمد دون صاحبه ) لان فى انتظار احدهما لصاحبه فى شراء الكفن تأخير لدفعه ونحن مأمورون بتجهيل دفعه ( قوله وطعام الصغار وكسوتهم ) يبنى الصغار من اولاد الميت لانه يخلف موتهم جوعا وعريا فتسقط ولاية الغائب فى ذلك ( قوله ورد ودية بينها ) وكذا رد العوارى والامانات كلها وكذا رد المنصوب والمشترا فاسدا وحفظ المالك وقضاء الديون ( قوله وقضاء دين عليه ) يبنى لاحدهما ان يفرد بقضاء الدين لانه لو اخذه من له الدين بنير اذنها جاز ووقع عن القضاء فكذا اذا اخذه باذن احدهما فهو اولى بالجواز وكذا الودية لو اخذها صاحبها بنير تسليم منها جاز فكذا اذا اخذها بتسليم احدهما ( قوله وتنفيذ وصية بينها وعق عبد بينه ) لانه لا يحتاج فيها الى الرأى ( قوله والخصومة فى حق الميت ) لان الاجتماع فيها متعذر لانها لا يأتى منها فى حالة

من الميت وتماه في الهدايه وفى جامع الفصولين من الفصل السابع والعشرين الوصى من الميت لوعدا كافيا لا ينبغي للقاضى ان يزيله فلو عزم له قبل ينزل اقول الصحيح عندى انه لا ينزل لان الموصى اشفق بنفسه من القاضى فكيف يزيله وينبى ان يفتى به لفساد قضاء الزمان اه وفى البحر فقد ترجع عدم صحة العزل للوصى فكيف بالوظائف فى الاوقاف اه ( ومن اوصى الى اثنين ) مما اولى التعاقب ( لم يجوز لاحدهما ان يتصرف عند ابى حنيفة ومحمد دون صاحبه ) لان فى انتظار احدهما لصاحبه فى شراء الكفن تأخير لدفعه ونحن مأمورون بتجهيل دفعه ( قوله وطعام الصغار وكسوتهم ) يبنى الصغار من اولاد الميت لانه يخلف موتهم جوعا وعريا فتسقط ولاية الغائب فى ذلك ( قوله ورد ودية بينها ) وكذا رد العوارى والامانات كلها وكذا رد المنصوب والمشترا فاسدا وحفظ المالك وقضاء الديون ( قوله وقضاء دين عليه ) يبنى لاحدهما ان يفرد بقضاء الدين لانه لو اخذه من له الدين بنير اذنها جاز ووقع عن القضاء فكذا اذا اخذه باذن احدهما فهو اولى بالجواز وكذا الودية لو اخذها صاحبها بنير تسليم منها جاز فكذا اذا اخذها بتسليم احدهما ( قوله وتنفيذ وصية بينها وعق عبد بينه ) لانه لا يحتاج فيها الى الرأى ( قوله والخصومة فى حق الميت ) لان الاجتماع فيها متعذر لانها لا يأتى منها فى حالة

المصنف واخوانها وذلك مثل ( شراء كفن الميت وتجهيزه ) لان فى التأخير فساد الميت ولهذا ( واحدة ) يملكه الجيران عند ذلك ( وطعام الصغار وكسوتهم ) خشية ضياعهم ( ورد ودية بينها ) ورد منصوب ومشتري شبر فاسدا وحفظ اموال ( وقضاء دين عليه ) لانها ليست من باب الولاية فانه يملكه المالك وصاحب الدين اذا ظهر بجنس حقه فكان من باب الاعانة هدايه ( وتنفيذ وصية بينها وعق عبد بينه ) لانه لا يحتاج فيه الى الرأى ( والخصومة فى حقوق الميت ) لان الاجتماع فيها متعذر ولهذا يفرد بها احد الوكيلين زاد فى الهدايه قبول الهبة لان فى التأخير خفية القنات

ولانه ملكه الام والذي في جره فلم يكن من باب الولاية وينبغي ما يحشى عليه التوى والتلف لان فيه ضرورة لا يخفى وجب الاموال الضائعة لان في التأخير خشية القوات ولانه يملكه كل من وقع في يده فلم يكن من باب الولاية اه قال الـبيجاني وقال ابو يوسف يجوز لكل واحد منهما ﴿ ٣٧٣ ﴾ ماصح والصحيح قولهما واعتده الائمة المحققون كما هو الرسم

تصحیح (ومن اوصى لرجل ثلث ماله ولا آخر) ايضا ( ثلث ماله ولم تجز الورثة ) ذلك ( فالثلث بينهما نصفان ) اتفاقا لتساويهما في سبب الاستحقاق فيستويان في الاستحقاق والثلث يضيق عن حقهما فيكون بينهما ( وان اوصى لاحدهما بالثلث ولا آخر بالسدس ولم تجز الورثة فالثلث بينهما اثلاثا ) اتفاقا ايضا لان الثلث يضيق عن حقهما فيقسمانه على قدر حقيهما كما في اصحاب الديون ( وان اوصى لاحدهما بجميع ماله ولا آخر ثلث ماله ولم تجز الورثة ) ذلك ( فالثلث بينهما على اربعة اسهم عند ابى يوسف ومحمد ) على طريق العول لصاحب الجميع ثلاثة ارباع ولصاحب الثلث ربع لان الموصى قصد شيئين الاستحقاق والتفصيل وامتنع الاستحقاق لحق الورثة ولا مانع من التفصيل

واحدة لانها اذا تكلمتا لم يفهم ما يقولان ولكن اذا آل الامر الى القبض ليس لاحدهما ان يقبض الا باذن الآخر وكذا قبول الهبة للصغير لان في التأخير خيفة القوات وكذا بيع ما يحشى عليه التلف لان في التأخير خشية التلف وفيه ضرورة قال الخجندی فن اصحابنا من قال ان لاختلاف في هذه المسائل فيما اذا اوصى اليها ما اما اذا اوصى الى كل واحد منهما على حدة فلكل واحد منهما ان يتصرف دون الآخر اجابا ومنهم من قال لاختلاف فيما اذا اوصى الى كل واحد منهما على حدة اما اذا اوصى اليها ما فلا يجوز لاحدهما ان يتصرف بالتصرف اجابا والصحيح ان الاختلاف فيها واحد وكذلك هذا الاختلاف في الابوين ليس لاحدهما ان يتصرف في مال الولد الا باذن الآخر الا في الاشياء المخصوصة التي ذكرناها في الوصيين الا ان فيه زيادة شئ وهو انه ليس لاحد الابوين ان يزوجه امرأه ان كان بكرا وان كانت ثيبا يزوجه وليس للآخر ان يطله ولومات احد الوصيين لا يتحل ولايته الى الآخر حتى انه ليس له ان يتصرف مالم ينصب القاضى وصيا آخر او الوصى الذي مات اوصى الى الحى او الى رجل آخر وعن ابى حنيفة انه اذا اوصى الى الحى لا يجوز له ان يتصرف مالم ينصب القاضى وصيا آخر لان الميت لم يرص برأى احدهما وانما رضى برأى اثنين ولو اوصى الى رجلين ثم ان احدهما يتصرف في المال في غير الاشياء المدودة ثم اجاز صاحبه فانه يجوز ولا يحتاج الى تجديد القدر واذا مات الوصى واوصى الى آخر فهو وصى في تركته وتركته الميت الاول عندنا وقال الشافعى لا يكون وصيا في تركته الميت الاول لانه رضى برأيه لا برأى غيره ولنا انه لما استأمن به في ذلك مع علمه انه معتبره المنية قبل تميم مقصوده صار راضيا براضاه الى غيره ( قوله ومن اوصى لرجل ثلث ماله ولا آخر ثلث ماله ولم تجز الورثة فالثلث بينهما نصفان ) اما اذا اجازوا استحق كل واحد منهما الثلث بكما له فيكون لهما الثلثان ويبقى للورثة الثلث ( قوله فان اوصى لاحدهما بالثلث وللآخر بالسدس ولم تجز الورثة فالثلث بينهما اثلاثا ) لان الثلث ضاق عن حقهما فيقسمانه على قدر حقيهما فيعطى للاقل سهم والاكثر سهمان ( قوله فان اوصى لاحدهما بجميع ماله وللآخر ثلث ماله فلم تجز الورثة فالثلث بينهما على اربعة اسهم عند ابى يوسف ومحمد ) على طريق العول لصاحب الجميع ثلاثة ارباع ولصاحب الثلث ربع ونخرجه ان يقول جميع المال ثلاثة اثلث فاذا ضمت اليه الثلث الموصى به للآخر كان ذلك اربعة اثلث لصاحب الجميع ثلثه ولصاحب الثلث واحد ( قوله وقال ابو حنيفة الثلث بينهما نصفان ) يعنى اذا لم تجز الورثة ووجهه ان في الموصى له عازاد على الثلث وقت

قيمت كما في الحباة واختياها في الهدايه ( وقال ابو حنيفة الثلث بينهما نصفان ) لان الوصية وقعت بغير المشروع عند عدم الاجازة فبطل اصلا والتفصيل ثبت في ضمن الاستحقاق فبطل بطلانه فيبقى الوصية لكل واحد منهما بالثلث وان اجازت الورثة فعلى قولهما يكون بينهما ارباعا على طريق العول وعلى قول الامام اثلاثا على طريق المنازعة قال الامام جال

الزيادة على غير المشروع عند عدم الاجازة ولانها وصية بحق الغير فوجب ان لا يضرب  
بتلك الزيادة مع الموصى له بالثلث وان شئت قلت بان الموصى بما زاد على الثلث يدل بسبب  
غير ثابت في الحال لانه موقوف على الاجازة فكانه لم يرض له الا بالثلث فقساوا فكان  
الثلث بينهما نصفين وان اجازت الورثة فعلى قول أبي حنيفة يكون القسمة بينهما على  
طريق المنازعة فيعطى صاحب الجميع ثلثي المال بلا منازعة واستوت منازعتهما في الثلث  
الثاني فيكون بينهما نصفين فيكون لصاحب الجميع خمسة اساس ولصاحب الثلث السدس  
وعلى هذا اذا اوصى لرجل بربع ماله ولا آخر بنصف ماله فان اجازت الورثة كان  
نصف المال لصاحب النصف وللآخر الربع ويبقى للورثة الربع وان لم يجزوا فانما  
تجزو الوصية من الثلث فيكون الثلث بينهما على سبعة على قول أبي حنيفة للموصى له بالنصف  
اربعة وللوصى له بالربع ثلاثة ووجهه ان الموصى له بالنصف لا يضرب الا بالثلث لان  
الزيادة على الثلث ملغاة عنده والموصى له بالربع يضرب بالربع فكانه اوصى لاحدهما  
بالثلث وللآخر بالربع فيحتاج الى حساب له ثلث وربع وذلك اثني عشر فثله اربعة وربعه ثلثه  
فذلك سبعة فيعمل وصيتهما على ذلك ويكون السبعة ثلث المال ومال كله واحد وعشرون  
سبعة منه للموصى لهما واربعة عشر للورثة وقال ابو يوسف ومحمد يقسم الثلث بينهما على  
ثلاثة للموصى له بالنصف سهمان وللوصى له بالربع سهم لان الموصى له بالنصف يضرب  
بجميع وصيته والموصى له بالربع يضرب بالربع والربع مثل نصف النصف فيعمل كل  
ربع بينهما فالنصف يكون سهمين (قوله ولا يضرب ابو حنيفة للموصى له بما زاد على  
الثلث الا في المحاباة والسعاية والدرهم المرسل) يعني تلغا الزيادة على الثلث ويجعل كانه  
اوصى له بالثلث وصورة المحاباة اذا كان له عبدان قيمة احدهما الف ومائة وقيمة الآخر  
ستمائة واوصى ان يباع احدهما بمائة لفلان والاخر بمائة لفلان آخرهما قد حصلت  
المحاباة لاحدهما بالف وللآخر بخمسمائة وذلك كله وصية لانه في حال المرض فان خرج  
ذلك من الثلث جاز وان لم يخرج بان لم يكن له مال غير هذين العبدين ولم يجز الورثة فان  
عابتهما تجوز بمقدار الثلث ويكون الثلث بينهما اثلاثا على قدر وصيتهما احدهما يضرب  
فيه بالف والاخر بخمسمائة فلذلك كان هذا كسائر الوصايا على قياس قول أبي حنيفة وجب  
ان لا يضرب الموصى له بالف باكثر من خمسمائة وستة وستين وثلثي درهم لان عنده  
الموصى له باكثر من الثلث لا يضرب الا بالثلث وهذا ثلث ماله لان جميع المال الف  
وسبعمائة وهو قيمة العبدين وصورة السعاية ان يوصى بتق عبدان قيمة احدهما الف وقيمة  
الاخر الفان ولا مال له غيرهما ان اجازت الورثة عتقا جميعا وان لم يجزوا فانهما يتقان  
من الثلث وثلث ماله الف يكون بينهما على قدر وصيتهما اثلاثا فالثلث للذي قيمته الف  
ويسى في الباقي والثلاثان للآخر ويسى في الباقي وهو الف وثلاثمائة وثلاثة وثلاثون  
وثلث ولو كان كسائر الوصايا وجب ان يسى الذي قيمته الف في خمسمائة نصف قيمته والذي  
قيمتها الفان في الف وخمسمائة ثلاثة ارباع قيمته لان القياس ان لا يضرب بما زاد على الثلث

ابو حنيفة للموصى له بما زاد  
على الثلث الا في ( ثلاث  
مسائل ) المحاباة والسعاية  
والدرهم المرسل ) اي  
المطلقة عن التقيد بنصف  
او ثلث او نحوهما وصورة  
المحاباة ان يكون لرجل  
عبدان قيمة احدهما ثلاثون  
والآخر ستون ولا مال له  
سواهما فاوصى بان يباع  
الاول من زيد بعشرة  
والثاني من عمرو بعشرين  
فالوصية في حق زيد  
بعشرين وفي حق عمرو  
باربعين فيقسم الثلث  
بينهما اثلاثا فيباع الاول  
من زيد بعشرين والعشرة  
وصية له ويباع الثاني من  
عمرو باربعين والمشرون  
وصية له فيأخذ عمرو من  
الثلث بقدر وصية وان  
كانت زائدة على الثلث  
وصورة السعاية ان يوصى  
بتق عبدان له قيمتهما  
ما ذكر ولا مال له سواهما  
فيقتق من الاول ثلثه  
بعشرة ويسى بعشرين  
ويقتق من الثاني ثلثه بعشرين  
ويسى باربعين وصورة  
الدرهم المرسل ان يوصى  
لزید بعشرين ولعمرو  
باربعين وهما ثلثا ماله  
فالثلث بينهما اثلاثا لزید

وهو الف فيكون بينهما نصفين وصورة الدراهم المرسله ان يوصى لاحدهما بالف وللآخر  
 بالفين وثلاث ماله الف ولم تجز الورثة فالثالث بينهما اثلاثا ويضرب كل واحد منهما بجميع  
 وصيته وصورة اخرى للثلاث المسائل صورة الحباية ان يبيع عبدا من رجل بمائة وقيته  
 ثلاثمائة ثم يوصى لآخر بثلاث ماله وليس له مال سوى العبد فان الوصية من الثلث وهو  
 مائة يقسم بينهما على قدر وصيتهما فوصية الاول مائتان ووصية الثاني مائة فاقسم الثلث  
 وهو مائة على ثلاثة لصاحب المائتين ثلثاها ولصاحب المائة ثلثها وصورة السعاية ان يعق  
 عبدا في مرض موته قيته مائة ثم اعق عبدا آخر قيته مائتان ثم مات ولا مال سوى العبد  
 فاقسم الثلث وهو مائة بينهما اثلاثا ثلثاها للذين لقيته مائتان وثلثا للآخر وبسبب كل  
 واحد منها فيما بقي من قيته وصورة الدراهم المرسله اذا اوصى لرجل بمائة وللآخر  
 بمائتين فاقسم الثلث وهو مائة بينهما اثلاثا لصاحب المائتين ثلثاها ولصاحب  
 المائة ثلثها وانما يضرب في هذه الثلاثة المواضع بجميع وصيته لان الوصية في مخرجها  
 صحيحة لجواز ان يكون له مال آخر يخرج هذا المقدار من الثلث ولا كذلك اذا اوصى  
 لرجل بثلاث ماله ولا آخر بنصف ماله او بجميع ماله لان الوصية في مخرجها غير صحيحة بمعنى  
 ان اللفظ في مخرجها لم يصح لان ماله لوكثر او خرج له مال آخر يدخل فيه تلك الوصية  
 ولا يخرج من الثلث ولو اوصى بجميع ماله لرجل وبثلاث ماله لآخر فان لم تكن له ورثة  
 او كانت له ورثة واجازوا فان المال يقسم بينهم على طريق المنازعة على قول ابي حنيفة  
 ما زاد على الثلث فذلك كله للموصى له بالجميع من غير منازعة واستوت منازعتهم في الثلث  
 فيقسم بينهما نصفين وعلى قولهما يقسم بينهما على طريق العول يضرب كل واحد منهما  
 بجميع وصيته كما لو وصى له بالثلث يضرب بالثلث وهو سهم والموصى له بالجميع وهو ثلاثة  
 فيجعل المال على اربعة لصاحب الثلث سهم ولصاحب الجميع ثلاثة هذا اذا اجازت الورثة  
 فان لم يجيزوا جازت الوصية في الثلث فيكون المال بينهما فيقسم عند ابي حنيفة نصفين  
 لان الموصى له باكثر من الثلث لا يضرب الا بالثلث وعلى قولهما يضرب بجميع وصيته  
 فيقسم بينهما ارباعا (قوله ومن اوصى وعليه دين يحيط بماله لم تجز الوصية الا ان يرى  
 الغرماء من الدين) لان الدين مقدم على الوصية لان الوصية تبرع والدين واجب  
 والواجب مقدم على التبرع (قوله ومن اوصى بمثل نصيب ابنه جاز) لان مثل الشيء غيره وان  
 كان يتقدر به (قوله فان كان له ابنان فلم يوصى له الثلث) لانهما جعل الموصى له بمثل  
 نصيب ابن كإبن ثالث فيكون ماله مقسوما على ثلاثة فيكون له الثلث من غير اجازة وان  
 لم يكن له الابن واحد كان له ثلث المال بغير اجازة وما زاد على ذلك ان اجازة الابن  
 جاز وان لم يجزه لم يجز كما لو اوصى له بنصف ماله كان له الثلث من غير اجازة وما زاد  
 موقوف على الاجازة وقال الخجندی اذا اوصى بنصيب ابنه او بنصيب ابنته وله ابن  
 او ابنة لم تصح الوصية فان لم يكن له ابن ولا ابنة جازت الوصية فان اوصى بمثل نصيب

ز ومن اوصى وعليه  
 دين يحيط بماله لم تجز  
 الوصية لان الدين  
 مقدم عليها لانه فرض  
 وهي تبرع (الا ان يرى  
 الغرماء) الموصى (من  
 الدين) الذي عليه فتتخذ  
 الوصية لانه لم يبق عليه  
 دين (ومن اوصى بنصيب  
 ابنه او غيره من الورثة  
 فالوصية باطلة) لانه  
 وصية بمال الغير (وان  
 اوصى بمثل نصيب ابنه  
 جاز) الوصية لان مثل  
 الشيء غيره غير انه مقدر  
 به (فان كان له) اي الموصى  
 (ابن او ابنة فلم يوصى له الثلث)  
 لانه يصير بمنزلة ابن ثالث  
 فيكون المال بينهم اثلاثا  
 فان كان له ابن واحد كان  
 للموصى له النصف ان  
 اجاز الابن والا كان له  
 الثلث كما لو اوصى له بنصف  
 ماله والاصل انه متى اوصى  
 بمثل نصيب بعض الورثة  
 يزاد مثله على سهام الورثة  
 مجتبي

ابنه جاز لان مثل الشيء غيره لا عينه فيعتبر نصيب الابن ثم يزداد عليه مثله فيكون له النصف فان اجازة الابن جاز وان لم يجزئه فله الثلث وان كان له ابنان فله الثلث ولا يحتاج الى الاجازة والاوصى بمثل نصيب بنته وله بنت واحدة كان له نصف المال لانه مثل نصيب البنت فان اجازته جاز وان لم يجزئه فله الثلث وان كان له ابنتان كان له الثلث لان للبنتين ثلثي المال لكل واحدة ثلث فثل نصيب احدهما الثلث ولو اوصى بنصيب ابن لو كان يعطى نصف المال ان اجازت الورثة وان اوصى بمثل نصيب ابن لو كان يعطى ثلث المال لانه اوصى له بمثل نصيب ابن ممدوم فلا بد من ان يقدر نصيب ذلك الابن سهم ايضا فقد اوصى له بسهم من ثلاثة بخلاف الاولى فانه هناك اوصى بنصيب ابن لو كان ولم يقل بمثل نصيب ابن لو كان ( قوله ومن اعتق عبدا في مرضه او باع وحابا او وهب فذلك كله جائز وهو معتبر مع الثلث ويضرب به مع اصحاب الوصايا ) قال في الهداية وفي بعض النسخ فهو وصية مكان قوله جائز والمراد الاعتبار من الثلث والضرب مع اصحاب الوصايا لاحقيقة الوصية لانها يحجب بعد الموت وهذا منجز غير مضاف واعتباره من الثلث لتعلق حق الورثة اه ( فان حابا المريض ( ثم اعتق ) وضاق الثلث عنهم ( فالمحابات اولى ) من العتق ( عند ابي حنيفة ) لانه عقد ضمان فاشبه الدين فكان قوى والسبق زاد قوة ( وان اعتق ) اولا ( ثم حابا ففهما سواء ) عنده ايضا لان عقد المحابات ترجيح بالقوة والعتق بالسبق فاستويا ( وقالوا العتق اولى في المسئلتين ) لانه عقد لا يلحقه الفسخ بوجه فكان اقوى من هذا الوجه واختار قول الامام الامام البرهاني والنسفي وصدر الشريم وغيرهم



(ومن اوصى بهم من ماله فله اخس ﴿ ٣٧٧ ﴾ سهام الورثة) للموصى (الا ان ينقص) اخس سهامهم (من السدس

فيم له) اي لاوصى له  
(السدس) ولا يزداد  
على رواية الجامع الصغير  
قال في الاختيار وحاصله  
ان السدس وعلى رواية  
كتاب الوصايا له اخس  
سهام السورثة مالم يزد  
على السدس فله السدس  
وكلاهما مروى عن ابي  
حنيفة وقال ابو يوسف  
ومحمد له اخس السهام  
الا ان يزيد على الثلث فله  
الثلث قال الاصحاب والصحيح  
قول الامام وعليه منى  
الائمة المحصون تصحيح قال  
في الهداية قالوا هذا في  
عرفهم وفي عرفنا السهم  
كالجزء آه ومنى عليه في  
الكثر والدرر والتنوير  
وفي الوقاية السهم السدس  
في عرفهم وهو كالجزء في  
عرفنا آه (وان اوصى  
بجزء من ماله قبل الورثة  
اعطوه ما شئتم) لانه  
بجهول يتناول القليل  
والكثير غير ان الجهة  
لا تمنع صحة الوصية والورثة  
قائمون مقام الموصى قالهم  
البيان هداية (ومن اوصى  
بوصايا من حقوق الله  
تعالى) وضاق هنا الثلث  
(قدمت الفرائض منها  
على غير الفرائض سواء  
(قدمها الموصى) في الوصية

في الثلث كذلك هذا قال في التبايع رجل له عبد ان احدهما يساوى الفين والآخر  
يساوى الفا فاعتقه ولا مال له سواهما فالهبة اولى والعتق جائز وبسعى الورثة في  
جميع قيمته وهذا عند ابي حنيفة وعندهما العتق اولى والمشتري بالخيار ان شاء اخذ  
العبد بالفين وان شاء رده فان قدم العتق فالثالث بينهما نصفان عند ابي حنيفة وبسعى  
العبد في نصف قيمته والمشتري بالخيار ان شاء اخذ العبد بالف وخمسائة وان شاء تركه  
فان رضى باخذه سعى العتق للورثة في خمسائة وان رضى المشتري بالترك حتى العبد  
ولا سعاية عليه (قوله ومن اوصى بهم من ماله فله اخس سهام الورثة الا ان  
ينقص من السدس فيم له السدس) وهذه احدى الروايتين عن ابي حنيفة قال في  
الهداية ولا يزداد عليه وروى عنه رواية اخرى ان له اخس سهام الورثة الا ان يزيد  
على السدس فيقتضى بطلان السدس فقط فله هذه الرواية يجوز النقصان من السدس  
ولا يجوز الزيادة عليه واعتمدها السرخسي واخذ بها صاحب المنظومة حيث قال  
والسهم ادنى حق اهل الارث \* فان يزد فالسدس دون الثلث

اي فان زاد اخس سهام الورثة على السدس فله السدس حيث قال ابو يوسف ومحمد له اخس  
سهام الورثة الا ان يزيد على الثلث فيقتضى رد الى الثلث لان الوصية لامرزية لها على الثلث  
عند عدم الاجازة بانه زوجة وابن واوصى لرجل بهم من ماله فله الرابطة الاولى عند ابي  
حنيفة بطلان الموصى له سدس المال لان اخس سهام الورثة الثلث وهو نصيب الزوجة  
وهو ناقص من السدس فيم له السدس وعلى الرواية الثانية بطلان نصيب الزوجة  
وان كان ناقصا من السدس فيزاد على الفريضة سهم يكون تسعة فيعطى الموصى له سهم  
والزوجة سهما وتبقى للابن سبعة وكذا ايضا على قولهما لان اخس سهامهم لا يزيد  
على الثلث وان ترك زوجة وخالاب وام اولاد فاقس سهامهم الربع عند ابي حنيفة  
يعطى السدس لانه لا يجوز الزيادة عليه وعلى قولهما يعطى الربع لانه اقل من الثلث  
ويزاد على الفريضة سهم يكون خمسة فيعطى الموصى له الخمس على قولهما وفي المتن اذا  
اوصى بهم من ماله ثلث ولا وارث له فله نصف المال ويجعل بيت المال بمنزلة ابن  
واحد (قوله وان اوصى بجزء من ماله قبل الورثة اعطوه ما شئتم) لانه بجهول يتناول  
القليل والكثير غير ان الجهة لا تمنع صحة الوصية والورثة قائمون مقام الموصى قالهم  
البيان بخلاف السهم لانه عبارة عن قدر معلوم فلا يقف على بيان الورثة وكذا اذا  
اوصى بجزء من ماله او بشخص من ماله او بشيء او بنصيب او ببعض فاما البيان الى  
الموصى مادام حيا فان مات فالبيان الى ورثته لانهم قائمون مقامه ومن قال سدس مالى  
لفلان ثم قال في ذلك المجلس او في مجلس آخر له ثلث مالى واجازة الورثة فله ثلث ماله  
ويدخل السدس فيه وان قال سدس مالى لفلان ثم قال في ذلك المجلس او في غيره  
سدس مالى لفلان فله سدس واحد لان السدس ذكر معرا بالاضافة الى المال والمعرفة متى  
اعيدت يراد بالثاني الاول هو المهود في الفقة (قوله ومن اوصى بوصايا من حقوق الله  
تعالى قدمت الفرائض منها سواء قدمها الموصى او آخرها مثل الحج والزكاة والكفارات

(او اخرها) لان قضاها هم وذلك مثل الحج والزكاة والكفارات ج نى (٤٨)

وان تساوت قوة جان فكانت فرائض او واجبات دى بما قدمه لان الظاهر انه يتدى بالاهم ( وما ليس  
بواجب قدم منه ما قدمه الموصى ) لان تقديمه يدل على ( ٣٧٨ ) الاحتمام به فكان كما اذا صرح بذلك

لان الفريضة اهم من النافذة والظاهر منه البداية بما هو الاهم حسن ظن به فان  
كانت الفرائض كلها متساوية في القوة بدأ منها بما قدمه الموصى اذا ضاق الثلث  
من جميعها واختلفت الرواية عن ابي يوسف في الحج والزكاة فقال في احدى  
الروايتين يبدأ بالحج وان اخبره الموصى لانه يتلق بالبدن والمال والزكاة  
بالمال لا خبر وكان الحج اولى بالتقديم وقال في الرواية الاخرى يقدم الزكاة وهو قول  
محمد لان كل واحد منهما منصوم عليه في القرآن فهما متساويان في القرضية الا  
ان الزكاة تتعلق بها حق الآدى فكانت اقوى قال في النسيب ان اوصى ان يتخذ  
طعاما للناس بعد موته لذين يحضرون التزية ثلاثة ايام قال ابو جعفر الهندواني يجوز  
ذلك من الثلث لذي يطول مقامه عندهم ولذى يجي من بعيد ويستوى فيه الغنى  
والفقير ولا يجوز لذي لا يطول مقامه ان يأكل منه وقال بعضهم الوصية باطلة  
وان اوصى لرجل بشئ ليقرا على قبره فالوصية باطلة وكذا اذا اوصى ان يضرب  
على قبره قبة او بطين قبره وان اوصى بان يحمل بعد موته الى موضع كذا فهو باطل  
فان حمله الوصى بغير اذن الورثة ضمن ما اتفق في حمله ولو قبل لمريض اوصى بشئ  
فقال ثلث مالى ولم يزد على هذا ان اخرجه على اثر السؤال يخرج ثلث ماله ويصرف  
الى الفقراء وان قال تصدقوا بالف درهم فالوصية جائزة ومصرفها لفقراء لان قال  
لقرىبه اذا مت فانت برى من الدين الذى لى عليك فهو وصية تعتبر من الثلث ( قوله  
وما ليس بواجب قدم منه ما قدمه الموصى ) يعنى التوافل لانها متساوية والانسان يقدم  
الاهم فكان ما قدمه اولى ( قوله ومن اوصى بحجة الاسلام اجوا عنه رجلا من بلده  
يحجج راكبا ) لان الواجب عليه الحج من بلده وانما قال راكبا لانه لا يجب عليه الحج  
ماثيا فوجب ان يحجج عنه كذلك وهذا اذا كان الثلث يتسع لذلك فان كان له او طان  
كثيرة حج عنه راكبا من اقرب او طانه الى مكة وان كان مكيا فأتى بخراسان  
فالوصى ان يحجج عنه حج عنه من مكة الا ان يوصى بالقران فيسج عنه قارنا من خراسان  
وان لم يكن له وطن حج عنه من حيث مات وان كان ثلث ماله لا يفي بذلك حج عنه  
من حيث يبلغ ( قوله فان لم تبلغ الوصية النفقة اجوا عنه من حيث تبلغ ) لانا فلم ان  
الموصى قصد تنفيذ الوصية فوجب تنفيذها ما امكن والممكن فيه ما ذكرناه  
( قوله ومن خرج من بلده حاجا فأتى الطريق واوصى ان يحجج عنه حج عنه  
من بلده عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يحجج عنه من حيث مات ) وعلى هذا الخلاف  
اذا مات الحاج من غيره في الطريق فعندهما يحجج عنه بالباقي من حيث مات وعند  
ابي حنيفة يضم ما بقى في يده الى مال الموصى ويؤخذ ثلثه ويحجج به عنه من وطنه  
ولا ضمان على الاول فيما اتفق الى وقت الموت ( قوله ولا تصح وصية الصبي )  
لانها تبرع والصبي ليس من اهل التبرع الا ترى انه لا تصح هبة في حال صحته

( ومن اوصى بحجة الاسلام  
اجوا عنه رجلا من بلده )  
لان الواجب الحج من  
بلده ولهذا يعتبر فيه  
من المال ما يكفيه من بلده  
والوصية لاداء ما كان  
واجبا عليه و ( يحجج عنه  
راكبا ) لانه لا يلزمه ان  
يحجج ماشيا فانصرف اليه  
على الوجه الذى وجب  
عليه وهذا ان كفت النفقة  
ذلك ( فان لم يبلغ الوصية )  
تلك ( النفقة اجوا عنه )  
راكبا ( من حيث تبلغ ) تلك  
النفقة تنفيذا لها بقدر  
الامكان ( ومن خرج من  
بلده حاجا فأتى الطريق )  
قبل اداء النسك ( واوصى  
ان يحجج عنه حج عنه من  
بلده راكبا ) عند ابي  
حنيفة لان الوصية تنصرف  
الى الحج من بلده كما مر  
( وقالا يحجج عنه من حيث  
مات ) لان السفر بنية الحج  
وقع فربة وسقط فرض  
قطع المسافة بقدره فيبدأ  
من ذلك المكان كانه من  
اهله قال جمال الاسلام  
وعلى هذا اذا مات الحاج  
من غيره في الطريق حج  
من البت من بلده والصحيح  
قوله واختاره المحبوبي

والنسي وغيرهما تصح ( ولا تصح وصية الصبي ) مطلقا اى سواء كان يمزا اولامات قبل الادراك ( وحال )  
اوبعد اضافته الى الادراك اولا وفي وجوه الخبر اولا لانها تبرع وهو ليس من اهل التبرع فلا ملكها تبرعا ولا تملكها

(و) لا (المكاتب وان ترك وفاق) لان ماله يقبل التبرع (ويجوز الموصى الرجوع من الوصية) لاننا تبرع لم يتم فجاز الرجوع فيه كالهبة (فاذا صرح بالرجوع) بان قال ﴿ ٣٧٩ ﴾ رجعت عما وصيت به او بطلته (او فعل ما يدل على الرجوع) بان ازاله عن ملكه او زاده زيادة تمنع نسله الا بها كملت السويق والبناء في الدار او فعل به فلا لو فعله في المنسوب لا تقطع به حق المالك (مكان رجوما) اما الصريح فظاهر وكذا الدلالة لاننا نعمل على الصريح فقام مقام قوله قد ابطلت وصار كالبيع بشرط الخيار فانه يطل الخيار فيه بالدلالة هدايه (ومن جملة الوصية لم يكن رجوما) قال في الهداية كذا ذكره محمد وقال ابو يوسف يكون رجوما ورجح قول محمد واعتمده الامام المحبوبي والنسفي وغيرهما فيصح (ومن اوصى لجيرانه فهم الموصون) له (عند ابن حنيفة) لان الجواز عبارة عن القرب وحقيقة ذلك في الملاقاة وما بعده بعيد بالنسبة اليه وقال ابو يوسف ومحمد هم الموصون وغيرهم ممن يسكن محلة الوصى ويجمعهم مسجد المحلة وهذا استحسن هدايه قال في الصحيح والصحيح قول الامام واختاره المحبوبي والنسفي وصدر الشريعة وغيرهم اه (ومن اوصى لاصهاره فالوصية لكل ذي رحم محرم من امرأته) كما بانها واعاها داخلها واخوانها قال الحلواني هذا في عرفهم واما في عرفنا فيمن بابها هناية وغيرها وافره القهستاني قلت لكن

وحال الصحة اكد في الثبوت من الوصية بدليل ان قبيل ان يجب جميع ماله في حال صحته ولا يجوز ان يوصى بأكثر من الثلث فاذا لم تجز وصيته وكذا لو اوصى ثم مات بعد الادراك لا تصح وصيته لعدم الاهلية وقت المباشرة وكذا اذا قال اذا ادركت قلت مالي فلان وصية لم تصح لقصور اهليته فلا يملكه تقيضا وتطبيقا في الطلاق والتناق بخلاف العبد والمكاتب اذا اضاف الوصية الى ما بعد التقي حيث يصح لان اهليتهما مستتمة والمانع حق المولى فيصح اضافتهما الى حال سقوطه (قوله ولا تصح وصية المكاتب وان ترك وفاق) لان ماله لا يقبل التبرع وقيل على قول ابن حنيفة لا يصح وعندهما يصح (قوله ويجوز الموصى الرجوع من الوصية) لانها نوع تبرع لم يتم فجاز الرجوع فيها كالهبة قالوا الانبياء وقع لازما كالحياة المجزأة والتدبير والهبة المقبوضة لذى رحم محرم منه فانه لا يصح الرجوع فيها كذا في النابغ (قوله واذا صرح الرجوع او فعل ما يدل على الرجوع كان رجوما) اما الصريح فقوله ابطلت وصيتي او العبد الذي اوصيت به فلان فهو للفلان فهو رجوع لان اللفظ يدل على قطع الشركة اذ لو ارادها لبين لفظها بخلاف ما اذا اوصى به لرجل ثم اوصى به لآخر فانه يكون بينهما لان المحل يمتثل الشركة واللفظ صالح لها واما الفعل الذي يدل على الرجوع كما اذا اوصى بنوب ثم قطعه وخطه او بنزل فتنبهه او دار فيها فيها او بشاة فذبها او بابة ثم باعها او اعقها او كاتبها او دبرها فهذا كله يكون رجوما وابطالا فالوصية وغسل الثوب الموصى به لا يكون رجوما (قوله ومن جملة الوصية لم يكن رجوما) هذا عند محمد ويكون رجوما عند ابو يوسف (قوله ومن اوصى لجيرانه فهم الموصون عند ابن حنيفة) وقال ابو يوسف ومحمد هم الموصون وغيرهم ممن يسكن محلة الوصى ويجمعهم مسجد واحد وبجامة واحدة لان هؤلاء يسمون جيرانا قال عليه السلام لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد وفسروه بكل من سمع النداء ولا بن حنيفة ان الجار من المجاورة وهي الملاصقة ولهذا يستحق الشفعة بهذا الجوار وصورة المسئلة ان يقول اوصيت بثلث مالي لجيراني فتند ابن حنيفة هو لجيرانه الملاقين لداره ويستوى فيه الساكن والمالك سواء كان مسلما او ذميا رجلا كان او امرأة صبيانا كان او بالغا ويدخل فيه العبد الساكن عند ابن حنيفة وعندهما ليس للمالك والمديرين وامهات الاولاد من ذلك شيء لان الوصية لهم وصية للمولى لانه المستحق لذلك وهو ليس بجار للموصى واما المكاتب فيستحق ذلك بالاجماع لانه هو المستحق لذلك دون مولاه (قوله ومن اوصى لاصهاره فالوصية لكل ذي رحم محرم من امرأته) ويدخل في ذلك ايضا كل ذي رحم محرم من زوجة ابنة ومن زوجة ابيه وزوجة كل ذي رحم محرم منه فهو له كلهم لاصهاره ولا يدخل في ذلك الزوجة ولا زوجة الابن ولا زوجة

جزم في البرهان وغيره بالاول واقره في الشربلالية كذا ﴿ ٣٨٠ ﴾ في الدر وان اوصى لاختائه فالحقن

الاب ولازوجة كل ذي رحم محرم منه لان الاصهار يختصون باهلها دونها ولومات  
الموصى والمرأة في نكاحه اوفى جدته من طلاق رجعي في الصهر يستحق الوصية  
وان كان في عدة من طلاق بائن لا ينفقها لان بقاء الصهرية بقاء النكاح وهو  
شروط وقت الموت ( قوله وان اوصى لاختائه فالحقن زوج كل ذات رحم محرم  
منه ) وكذا محرم الازواج لان الحقن اسم لزوج البنت وزوج الاخت وزوج  
كل ذات رحم محرم منه ومن كان ذارحم محرم منهم لان الكل يسمى ختنا وام الزوج  
وجده وغيرهما فيه سواء قال في الهداية قيل هذا في عرفهم اما عرفنا لا يتناول  
الازواج المحرم ويستوى في ذلك الحر والعبد والاقرب والابعد لان اللفظ يتناول  
الكل ويستوى فيه الثني والفقير والذكر والانثى كلهم فيه سواء لا يفضل احدهم  
على الآخر من غير تفضيل من الموصى ( قوله ومن اوصى لاقربه فالوصية للاقرب  
فالاقرب من كل ذي رحم محرم منه ) وصورته ان يقول ثلث مالي لذوي قرابتي وانما  
اعتبر الرحم المحرم لان المقصود بهذه الوصية الصلة فاختصت بالرحم المحرم كالنفقة واجاب  
المتن ( قوله ولا يدخل فيه الولدان والولد ) لان القرابة اسم لما يقرب من الانسان  
بغيره والابوان اصل القرابة والولد يقرب بنفسه فلا يتناولهم الاسم ولهذا قالوا من  
سمى والده قريبا كان ذلك حقوقه ولان الله تعالى عطف الاقربين على الوالدين والمطوف  
غير المطوف عليه ( قوله وتكون للابنتين فصاعدا ) لانه ذكر ذلك بلفظ الجميع واقل  
الجمع في الموارث اثنان دليل قوله تعالى ﴿ فان كان له اخوة فلا له السدس ﴾ والمراد به  
اثنان فافوقهما وهذا كله في قول ابي حنيفة ووجهه ان الوصية اخت الميراث وفي الميراث  
يعتبر الاقرب فالاقرب وقد قالوا اذا اوصى لذي قرابة ولم يقل لذوي فهو على الواحد  
لان هذا اسم الواحد فاصله ان ابا حنيفة اشترط لهذه المسئلة ست شرائط القرابة  
وعدم الوراثة وان لا يكون فيهم ولا ذوا الجمعة والمحرمية والاقرب فالاقرب وواقفه  
صاحبا في الثلاثة الاولى وخالفه في الثلاثة الاخيرة فلم يشترطها وهي الجمعة والمحرمية  
والاقرب فالاقرب ( قوله واذا اوصى بذلك وله عمة وخالان فالوصية لعمه عند  
ابي حنيفة ) لما بينا ان من اصله اعتبار الاقرب فالاقرب والعمان اقرب من الخالين  
( قوله وان كان له عم وخالان فلم النصف والمخالين النصف ) لان البعد عنده  
لا يساوي القريب فكان الم انفراد فيستحق نصف الوصية لان الموصى جعل الوصية  
لجمع واقفه اثنان فلا يستحق الم اكثر من نصفها ونفى النصف الثاني لاستحقاق اقرب  
من الخالين فكان لهما ولولم يكن له الا عم واحد وليس له من ذوي الرحم المحرم  
غيره كان له نصف الوصية لانه لا يستحق اكثر من النصف لما بينا وما بقى لاستحقاق  
فيطلب فيه الوصية فيرد على الورثة بخلاف ما اذا اوصى لذي قرابته حيث يكون  
لهم كل الوصية لان اللفظ لا يفردهم فجزها كلها اذ هو الاقرب ولوترك عمة وخالا  
وخالة فالوصية لهم والعممة بينهما بالسوية لاستواء قرابتهما وهي اقوى من قرابة  
الاخوال والعممة وان لم تكن واردة فهي مستحقة فالوصية كما لو كان القريب

زوج شكل ذات رحم محرم منه ) كازواج  
ناته واخوانه وعماته  
وخالاته قال الفهستاني  
ويبنى في ديارنا ان يختص  
الصهر بابي الزوجة  
والحقن زوج البنت لانه  
المشهور اه ( ومن اوصى  
لاقربائه ) اولدوى قرابته  
اولا رحله اولا نسبه  
( فالوصية للاقرب  
فالاقرب من كل ذي رحم  
محرم منه ولا يدخل فيه  
الوالدان والولد ) لانهم  
لا يسمون اقارب ومن سمي  
والده قريبا كان منه عتقا  
لان القريب من تقرب  
بوسيلة غيره وتقرب  
الوالد والولد بنفسه  
لا بغيره وعماته في الهداية  
( وتسمى الوصية  
الابنتين فصاعدا ) لانه  
ذكر بلفظ الجمع وخل  
الجمع في الوصية اثنان  
كافي الميراث ( واذا اوصى  
بذلك ) اي لاقربائه ونحوه  
( وله ) اي الموصى ( عان  
وخالان فالوصية ) كلها  
( لعمه عند ابي حنيفة )  
اعتبارا الاقرب كما في  
الارث ( وان كان له عم  
وخالان فلم النصف  
والمخالين النصف ) لانه  
لا بد من اعتبار معنى الجمع  
وهو الاثنان في الوصية كافي الميراث ولوترك عمة وخالا وخالة فالوصية لهم والعممة بينهما ( رة

رفيقا او ذميا ( قوله و قال ابو يوسف ومحمد الوصية لكل من ينسب الى اقصى  
 اب ه في الاسلام ) ويستوى فيه الاقرب والابعد والواحد والجمع والسلم والذي  
 ويدخل في الوصية كل قريب ينسب اليه من قبل الاب او الام وتكون الوصية  
 لجميع قرائنه من جهة الرجال والنساء الى اقصى اب ه في الاسلام في الطرفين  
 جميعا يشتركون في الثلث الاقرب منهم والا بعد والذكر والاثنى سواء بانه اذا  
 اوصى رجل من بني العباس لاقربه دخل في الوصية كل من ينسب الى العباس  
 وكذلك العلوي اذا اوصى لاقربه دخل في الوصية كل من ينسب الى علي كرم الله  
 وجهه القريب والبعد في ذلك سواء ثم حل اصلهما اذا اوصى لاقربه وه عمار  
 وخالان اشترك فيه العمان وخالان فيكون بينهما اربابا لانهما لا يعتبران الاقرب  
 وان ترك عمارا وخالين فلم نصف الوصية وللخالين نصف الوصية عند ابي حنيفة  
 وعندهما هي بينهم اثلاث ولو كان له عم واحد لا يستحق الا النصف عند ابي حنيفة  
 وعندهما يستحق جميع الوصية على اصلهما ان الواحد تستحق الجميع ولو اوصى  
 لاهل فلان فهو على زوجته عند ابي حنيفة لان اسم الاهل حقيقة في الزوجة قال الله  
 تعالى ﴿ وسار باهله ﴾ ومنه قولهم تأهل فلان بكذا اي تزوج وقال ابو يوسف  
 ومحمد اسم الاهل يتناول كل من يعول ويصمهم نفقة اعتبارا للعرف وهو مؤيد بقوله  
 تعالى ﴿ وأتوا باهلكم اجمعين ﴾ قال محمد في الزيادات القياس في هذا ان الوصية للزوجة  
 خاصة لكننا استحسننا ان يكون لجميع من يعوله بمن يجمعه منزلة من الاحرار والزوجة  
 واليتم في جره والولد اذا كان يعوله فلما اذا كان كبيرا قد اهتزل او كانت بنتا قد تزوجت  
 فليس من اهله ولا يدخل في ذلك عماليك ولا وارث للموصي ولا يدخل الموصى لاهله في شيء  
 من الوصية لانه اوصى لمن اضيف اليه والمضاف غير المضاف اليه فلا يدخل في الوصية كن  
 اوصى لولد فلان لا يدخل فلان في الوصية ( قوله ومن اوصى لرجل بثلاث دراهمه او بثلاث  
 غنم فهلك ثلثا ذلك وبقي ثلثه وهو يخرج من ثلث ما بقي من ماله فله جميع ما بقي ) وقال  
 زفره ثلث ما بقي ولو اوصى بثلاث غنم فهلك الغنم كله قبل موته او لم يكن له غنم في الاصل  
 فالوصية باطلة لان الوصية ايجاب بعد الموت فيعتبر قيامه حينئذ وهذه الوصية تعلقت  
 بالعين فتبطل بغواتها عند الموت ولو قال له شاة من مالي وليس له غنم يعطى قيمة شاة لانه  
 لما اضافها الى المال هلته ان مراده الوصية بمالية الشاة وان اوصى بشاة ولم ينفها الى  
 ماله ولا غنم قبل لا يصح لان الصحيح اضافته الى المال وبدونها يعتبر صورة الشاة وقيل  
 يصح لانه لما ذكر الشاة وليس في ملكه شاة علم ان مراده المالية ولو قال شاة من غنمي  
 ولا غنم فالوصية باطلة واوون اوصى له بسيفه قال محمد اعطيه السيف بحقه وحليته وكذا  
 قال زفر يعني ان له حقه وحماله وان اوصى له بسرج فله السرج وتوابه من اليد  
 والرافدة وكذا اوصى له بمصحف فله الغلاف عند زفر وقال ابو يوسف في السيف له النصل  
 دون الجفن وفي السرج له الرقنان والركابان دون اليد والميعة وهي فطن محشوية ترك  
 حل ظهر البعير وفي المصحف له المصحف دون الغلاف لان هذه الاشياء منفصلة فلا

بالسوية لاستواء قرائنها  
 وتامة في الهداية ( ولا )  
 تكون ( الوصية لكل  
 من ينسب ) اليه من قبل  
 آباؤه ( الى اقصى اب ه  
 في الاسلام ) وهو اول  
 اب اسلم القريب والبعد  
 والذكر والاثنى فيه  
 سواء قال في زاد الفقهاء  
 والزاهدي في شرحه  
 الصحيح قول ابي حنيفة  
 وعليه اعتمد المحبوبي والنسفي  
 وغيرهما تصحيح ( ومن  
 اوصى لرجل بثلاث  
 دراهمه ) المينة ( او ثلث  
 غنم ) المينة ( فهلك ثلثا  
 وبقي ثلثه وهو ) اي ثلث  
 ذلك ( يخرج من ثلث  
 ما بقي من ماله فله ) اي  
 الموصى له ( جميع ما بقي )  
 لان الوصية تعلقت بينها  
 بدليل انه لو قامه الورثة  
 استحق ذلك وما تعاقت  
 الوصية بعينه يستحقه الموصى  
 له اذ اخرج من الثلث  
 كما لو اوصى بثلاث شي  
 بعينه فاستحق ثلثاه

( وان اوصى له بثلاث ثيابه فهلك ثلثاه وبقى ثلثها و هو ) اى الثلث الباقى ( يخرج من ثلث مابقى من ماله لم يستحق ) الموصى له ( الاثنت مائتى من الثياب ) قال فى الهداية ﴿ ٣٨٢ ﴾ قالوا هذا اذا كانت الثياب من اجناس

مختلفة ولو كانت من جنس واحد فهو بمنزلة الدراهم اه لان الوصية حيث صككت الثياب مختلفة تعلق بعينها ولذا لا تقسم بعضها فى بعض بخلاف ما اذا كانت ممتدة فانها يقسم بعضها فى بعض بمنزلة الدراهم ( ومن اوصى لرجل بالف درهم مثلا ( وه ) اى الموصى ( مال عين ودين فان خرجت الالف ) الموصى به ( من ثلث العين دفعت ) الالف الموصى بها ( الى الموصى له ) لانه امكن ايضا كل ذى حق حقه من غير ان يفسر اليه ( وان لم تخرج الالف من الثلث المعين ( دفع اليه ) اى الموصى له ( ثلث العين وكلما خرج شئ من الدين اخذ ثلثه حتى يستوفى الالف ) لان الموصى له شريك الوارث وفى تخصيصه بالعين بنسب فى حق الورثة لان لعين فضلا على الدين ( قوله ) وتجوز الوصية للحمل وبالحمل اذا وضع لاقبل من ستة اشهر من يوم الوصية ( ولا يحتاج الى القبول اما الوصية فلان الوصية استخلاف من وجه لانه يحمله خليفة فى بعض ماله والجنين يصلح خليفة فى الارث فكذلك فى الوصية لانها اخته الا انها تزيد بالرد لما فيها من معنى التملك بخلاف الهبة فانها لا تصح له لانها تملك وليست باستخلاف ولا ولاية لاحد عليه لملكه شيئا واما الوصية به فهى جائزة ايضا اذا علم وجوده وقت الوصية لان باب الوصية واسع لحاجة الميت وعجزه ولهذا يصح فى غير الموجود كالقربة فلان يصح فى الموجود اولى وصورة المسئلة اذا اوصى لرجل بما فى بطن جاريته ولم يكن ذلك من المولى او بما فى بطن دابته فهو جائز اذا علم وجوده فى بطن ومعرفة وجوده اذا ولدته لاقبل من ستة اشهر من وقت موت الموصى وذكر الصحاوى انه يعتبر المدة من وقت الوصية وهو المذكور فى الكتاب وان ولدته لسته اشهر فمساعدة بعد ذلك فالوصية باطلة لجواز ان يكون الولد حدث بعدها الا اذا كانت الجارية فى العدة حيثئذ لاجل ثبوت النسب يعتبر الى سنتين فكذلك فى جواز الوصية يعتبر الى سنتين وان لم تكن فى العدة يعتبر لاقبل من ستة اشهر فى الجارية والدابة سواء وان اوصى بالجارية لرجل وما فى بطنها لاخر جاز الا اذا ولدت لاكثر من ستة اشهر او لسته اشهر حيثئذ تكون الجارية وولدها للموصى له بالجارية ( قوله ) واذا اوصى

مختلفة ولو كانت من جنس واحد فهو بمنزلة الدراهم اه لان الوصية حيث صككت الثياب مختلفة تعلق بعينها ولذا لا تقسم بعضها فى بعض بخلاف ما اذا كانت ممتدة فانها يقسم بعضها فى بعض بمنزلة الدراهم ( ومن اوصى لرجل بالف درهم مثلا ( وه ) اى الموصى ( مال عين ودين فان خرجت الالف ) الموصى به ( من ثلث العين دفعت ) الالف الموصى بها ( الى الموصى له ) لانه امكن ايضا كل ذى حق حقه من غير ان يفسر اليه ( وان لم تخرج الالف من الثلث المعين ( دفع اليه ) اى الموصى له ( ثلث العين وكلما خرج شئ من الدين اخذ ثلثه حتى يستوفى الالف ) لان الموصى له شريك الوارث وفى تخصيصه بالعين بنسب فى حق الورثة لان لعين فضلا على الدين ( قوله ) وتجوز الوصية للحمل وبالحمل اذا وضع لاقبل من ستة اشهر من وقت الوصية ( ولا يحتاج الى القبول اما الوصية فلان الوصية استخلاف من وجه لانه يحمله خليفة فى بعض ماله والجنين يصلح خليفة فى الارث فكذلك فى الوصية لانها اخته الا انها تزيد بالرد لما فيها من معنى التملك بخلاف الهبة فانها لا تصح له لانها تملك وليست باستخلاف ولا ولاية لاحد عليه لملكه شيئا واما الوصية به فهى جائزة ايضا اذا علم وجوده وقت الوصية لان باب الوصية واسع لحاجة الميت وعجزه ولهذا يصح فى غير الموجود كالقربة فلان يصح فى الموجود اولى وصورة المسئلة اذا اوصى لرجل بما فى بطن جاريته ولم يكن ذلك من المولى او بما فى بطن دابته فهو جائز اذا علم وجوده فى بطن ومعرفة وجوده اذا ولدته لاقبل من ستة اشهر من وقت موت الموصى وذكر الصحاوى انه يعتبر المدة من وقت الوصية وهو المذكور فى الكتاب وان ولدته لسته اشهر فمساعدة بعد ذلك فالوصية باطلة لجواز ان يكون الولد حدث بعدها الا اذا كانت الجارية فى العدة حيثئذ لاجل ثبوت النسب يعتبر الى سنتين فكذلك فى جواز الوصية يعتبر الى سنتين وان لم تكن فى العدة يعتبر لاقبل من ستة اشهر فى الجارية والدابة سواء وان اوصى بالجارية لرجل وما فى بطنها لاخر جاز الا اذا ولدت لاكثر من ستة اشهر او لسته اشهر حيثئذ تكون الجارية وولدها للموصى له بالجارية ( قوله ) واذا اوصى

يوم الوصية ) لوزج الحامل حيا ولو ميتا وهى ممتدة حين الوصية فلا قبل من سنتين بدليل ( بخارية )  
 ثبوت فيه اختيار وجوهه ( واذا اوصى

لرجل بحارية الا حملها  
صحة الوصية والاستثناء)  
لان ما جاز ايراد العقد  
عليه جاز استثناءه منه  
(ومن اوصى لرجل بحارية  
فولدت بعد موت الموصي)  
ولو (قبل ان يقبل  
الموصى له ولدا ثم قبل  
الموصى له (وهما) اى الجارية  
والولد (يخرجان من الثلث  
فهما الموصى له) لان الولد نكاح  
الام فكان نكاحا لها) وان  
لم يخرج من الثلث ضرب  
الموصى له (بالثلث فاخذ  
ما يخصه منهما جميعا في  
قول ابى يوسف ومحمد)  
لان الولد لما دخل  
في الوصية صار كالبالغ  
ورد عليهما معا فلا يقدم  
احدهما على الآخر (وقال  
ابو حنيفة يأخذ ذلك) اى  
الثلث (من الام فان فضل  
من الثلث (شئ) اخذه من  
الولد) لان الام اصل في  
العقد فكذا في التنفيذ واختار  
قوله البرهاني والنسفي  
وغيرهما تعميم (ونجوز  
الوصية بخدمة عبده وسكنى  
داره سنين معلومة ونجوز  
ايضا (ذلك ابدا) لان المنافع  
يجوز تملكها بوض وبغير عوض  
كالاجارة والعارية فذلك  
بالوصية ويكون مجبوسا على  
ملك المبت في حق المنفعة  
كافي الوقف وتماه في الدرر  
(فان خرجت رقبته

بحارية الا حملها صحت الوصية والاستثناء) اى اوصى بها واستثنى ما في بطنها فانه  
يجوز لان الوصية اخت الميراث فقد جعل الجارية وصية وما في بطنها ميراثا والميراث  
يجوز فيما في البطن ولان اسم الجارية لا يتناول الحمل لفظا لكنه يستحق بالاطلاق  
نكاحا فاذا افراد الام بالوصية صح افرادها ولانه يصح افراد الحمل بالوصية بخلاف  
استثناءه وهذا هو الاصل ان ما يصح افراده بالعقد صح استثناءه منه وما لا فلا ولو  
اوصى برقبة الجارية لانسان وما في بطنها لاخر فالت الموصى له بالولد انتقل الملك  
الى ورثة فان اوصى برقبتها لانسان وبخدمتها وغلقتها لاخر فالت الموصى له  
بالخدمة والغلة عاد الملك الى صاحب الرقبة دون ورثة الموصى (قوله ومن اوصى  
لرجل بحارية فولدت بعد موت الموصى قبل ان يقبل الموصى له ولدا ثم قبل  
يخرجان من الثلث فهما للموصى له) لان الام دخلت في الوصية اصالة والولد تبع  
حين كان متصلا بها فاذا ولدت قبل القسمة والتركبة قبل القسمة بقيت على ملك الميت  
حتى يقضى بها ديونه دخل في الوصية فيكونان للموصى له وقوله قبل ان يقبل  
الموصى له لم يذكر هذا الشرط في الهداية وصوابه قبل القسمة وقوله فولدت  
بعد موت الموصى انما قيده لانه لا يستحق ما ولدت قبل موت الموصى ذكره في  
الكرخي (قوله وان لم يخرج من الثلث ضرب بالثلث فاخذ بالخدمة منهما جميعا)  
لان الوصية تناولهما جميعا ولذا استحقهما الموصى له اذا خرجا من الثلث فاذا لم يخرج  
جميعا من الثلث ضرب لهما بالخدمة وهذا عند ابى حنيفة (قوله وقال ابو حنيفة  
ياخذ ذلك من الام فان فضل شئ اخذه من الولد) لان الوصية تعلقت بين الام  
والولد يدخل معها على طريق التبع فاذا لم يخرج من الثلث نصبت الوصية في الام فان  
فضل من الثلث شئ كان ذلك من الولد وفي الهداية اختلاف على عكس هذا فجعل  
قولهما قول ابى حنيفة وقول ابو حنيفة قولهما وصورة المسئلة رجل له ستانة  
درهم وامة نساي ثلثانة درهم ولا مال له بغير ذلك فوصى بالامة لرجل ثم مات  
فولدت ولدا يساوى ثلثانة درهم قبل القسمة فلموصى له الام وثلث الولد عند ابى  
حنيفة مابق للورثة وهذا يساوى على ما ذكر في هداه وهو ضد ما في القدورى  
وعندهما له ثلاثا كل واحد منهما وما بقى للورثة وجه قول ابى حنيفة ان الوصية قد  
صحت في الام وهى تخرج من الثلث فلا يجوز ان يفسخ الوصية في شئ منها بعد صحتها  
ولان الام الاصل والولد تبع والتبع لا يزاحم الاصل فلو نفذنا الوصية فيها جميعا  
تنقض الوصية في بعض الاصل وذلك لا يجوز ولهما ان الولد قد دخل في الوصية  
نكاحا حال الاتصال فلا يخرج عنها بالاتصال هذا اذا ولدت قبل القسمة فان ولدت بعدها  
فهو للموصى له لانه نكاحا خالص ملكه لتقرر ملكه فيه بعد القسمة (قوله ونجوز الوصية  
بخدمته عبده وسكنى داره سنين معلومة ويجوز بذلك ابدا) لان المنافع يصح  
تملكها في حال الحياة ببدل وبغير بدل فكذا بعد الموت ويجوز موقتا ومؤبدا وتنفذ  
العبد في الموضمين على الموصى له بالخدمة (قوله فان خرجت رقبته

العبد من الثالث سلم ) العبد ( اليه بخدمة ) ايضا لحقه ( وان ) كان ﴿ ٣٨٤ ﴾ الموصى ( لاملاله غيره ) اى غير العبد الموصى

العبد من الثالث سلم اليه بخدمة ) لان حق الموصى له في الثلث لا يزاحمه فيه الورثة ( قوله فان كان لاملاله غيره خدم الورثة يومين والموصى له يوما ) لان حقه في الثلث وحقه في الثلثين وهذا اذا لم يجز الورثة لان العبد لا يمكن قسمته اجزاء لانه لا ينجزأ ويمكن استيفاء خدمته على المهاباة بخلاف الوصية بسكنى الدار اذا كانت لا تخرج من الثلث حيث يقسم بين الدار اثلاثا للانتفاع لانه يمكن القسمة بالاجزاء وهو اعدل لتسوية بينهما زمانا وذاقا وفي المهاباة تقديم احدهما زمانا ثم العبد الموصى بخدمته ليس قوارنة ان يبعوه الا اذا اجاز الموصى له بالخدمة فاذا اجاز لم ينتقل الى العوض ( قوله فان مات الموصى له عاد الى الورثة ) لان الموصى اوجب الحق للموصى له ليستوفي المنافع على حكم ملكه فلو انتقل الى وارث الموصى له استحقها ابتداء من ملك الموصى من غير رضا وذلك لا يجوز ( قوله وان مات الموصى له في حياة الموصى بطلت الوصية ) لان انجباها تعلق بالموت ولان شرط صحة الوصية القبول ومن شرط القبول ان يكون بعد موت الموصى فاذا مات الموصى له قبل ذلك عدم هذا ( قوله واذا اوصى لولد فلان فالوصية بينهما الذكر والاخى فيه سواء ) لان اسم الولد ينتظم السكل انتظاما واحدا فان لم يكن لفلان ولد من صلبه دخل الوصية ولد الابن المذكور دون الاناث عند ابى حنيفة وعندهما يدخل الاناث وتكون الوصية لهما جميعا كما في ولد الصلب فلا يدخل اولاد البنات في ذلك المشهور وان اوصى لبني فلان فمن ابى حنيفة روايتان في رواية ان المذكور يفردون كذلك دون الاناث لان الاناث لا يتناولهم اسم البنين وفي رواية يدخلون مع المذكور ويكونون سواء وهو قولهما لان اسم البنين يتناول الجميع في حال اجتماعهم قال الله تعالى ﴿ يا بني آدم ﴾ فالحطاب متناول لكل واما اذا قال لبني فلان ولم يكن له الاناث مفردات لم يكن لهم شيء بلا خلاف لان حقيقة الاسم لمذكور ولو اوصى بثلاث ماله لامهات اولاده ومن ثلث والفقراء والمساكين فلهن ثلاثة اسهم من خمسة عندهما وقال محمد يقسم الثلث على سبعة لهن ثلاثة ولكل فريق سهمان لان الفقراء والمساكين جنسان والمذكور لفظ الجمع وادناه في الميراث اثنان لما بينهما فيما تقدم فكان من كل فريق اثنان ولهما ان الجمع المذكور بالالف واللام رادبه الجنس فيتناول الادنى كما اذا قل لا تزوج النساء فاذا كان كذلك اعتبر من كل فريق واحد وان اوصى بثلاثة لفلان والمساكين فنصفه لفلان ونصفه للمساكين عندهما قال محمد ثلثة لفلان وثلثة للمساكين ولو اوصى للمساكين فله صرفه الى مسكين واحد عندهما وعند لا يصرف الا الى مسكينين على ما بينا وان اوصى بثلاثة لبائس والفقير والمساكين قال ابو حنيفة ومحمد يحمل الثلث على ثلاثة اجزاء جزء لبائس وهو الذى اذا كان محتاجا وجزء للمساكين وهو الذى يطوف على الابواب وجزء للفقير الذى لا يطوف على الابواب ولا يسأل قال ابو يوسف يحمل على جزئين الفقير والمساكين واحد البائس واحد ومن اوصى لرجل بمائة درهم وبآخر بمائة درهم ثم قال لا خير اشركتك بمهما فله ثلث كل مائة بخلاف

بخدمته ( خدم الورثة يومين و ) خدم ( الموصى له يوما ) لان حقه في الثلث وحقه في الثلثين كما في الوصية بالعين ولا يمكن قسمته فدخل الى المهاباة ايضا الصفتين واما الدار اذا لم يكن له غيرها فانها تقسم اثلاثا للانتفاع ولو اقسموا مهاباة من حيث الزمان يجوز ايضا لان الحق لهم الا ان الاول اولى وليس لورثة ان يبيعوا اما في ايديهم من ثلثي الدار ومن ابى يوسف لهم ذلك تمامه في الهداية ( فان مات الموصى له عاد ) العبد الموصى به ( الى الورثة لان الموصى اوجب الحق للموصى له ليستوفي المنافع على حكم ملكه فلو انتقل الى وارث الموصى له استحقها ابتداء من ملك الموصى بلا رضا وذلك لا يجوز هداية ( فان مات الموصى له في حياة الموصى بطلت الوصية ) لما تقدم ان الوصية ايجاب بعد الموت وقدمات الموصى له قبل وجوب الحق له فبطل ( واذا اوصى لولد فلان فالوصية بينهما ) اى بين جميع اولاده ( المذكرو الاتى فيه سواء ) لان اسم الولد يطلق عليهما على حد سواء



(ومن اوصى اورثة فلان)  
 فالوصية بينهم) اي بين جميع  
 ورثته (لذكر مثل حظ  
 الاثنتين) لان الايجاب باسم  
 الميراث يقتضي التفضيل كما  
 في الميراث (ومن اوصى  
 يزيد وعمر بنات ماله مثلا  
 فاذا عمرو ميت) قبل الوصية  
 (فالتلت كل زيد) لان الميت  
 ليس باهل فالوصية فلا يزاحم  
 اهل فصار كما اذا اوصى  
 يزيد وجدار وعن ابى  
 يوسف انه اذا لم يعلم بموته  
 فله نصف الثلث وعمل  
 ما في الكتاب منى الجبوي  
 والنسفي وغيرهما تصحيح  
 (وان قال) الموصي (ثلث  
 مالي بين زيد وعمر وزيد  
 ميت) قبل الوصية (كان  
 لعمر نصف الثلث) لان  
 ابتداء الايجاب لا يوجب  
 له الا النصف لان كلمة  
 بين تقتضي الاشتراك (ومن  
 اوصى بثلث ماله ولا مال  
 له) اذ ذاك او كان له مال  
 وهلك (ثم) بعد ذلك  
 (اكتسب مالا) ومات  
 (استحق الموصي له ثلث  
 ما يملكه) الموصي (عند  
 الموت) لان الوصية  
 عقد استخلاف مضاف الى  
 ما بعد الموت ويثبت حكمه  
 بعد الموت ويثبت حكمه  
 بعد الموت لا قبل هدايه

ماذا اوصى لرجل باربع مائة ولاخر ماشين ثم قال لاخر اشركتك معهما لانه  
 لا يمكن تحقيق المساواة بين الكل لتفاوت المالكين فعملناه على مساواة كل واحد بتصف  
 نصيبه عملا بالقول بقدر الامكان (قوله) ومن اوصى لورثة فلان فالوصية بينهم لذكر  
 مثل حظ الاثنتين) لانه لما نص على لفظ الورثة علم ان قصده التفضل كما في الميراث  
 وان اوصى لعقب فلان فالعقب عبارة عن من وجد من الولد بعد موت الانسان فاما  
 في حال حياته فليسوا بعقب له وعقب ولده من الذكور والاناث فان لم يكن له ولد  
 فولد ولده الذكور والاناث ايضا ولا يدخل فيهم ولد الاناث لان اولاد بناته ليسوا  
 بعقب له وانما هم عقب لا بانهم ويقدم ولد السلب على ولد الولد لان الاسم يتناول  
 الاهل الا ترى ان ولد الولد عقب لا بانهم وآبائهم عقب لجدهم فان عدم الآباء فالعقب  
 ولد الولد (قوله) ومن اوصى يزيد وعمر بنات ماله فاذا عمرو ميت فالتلت كله  
 لزيد) لان الميت ليس باهل فالوصية فلا يزاحم اهل الذي هو من اهلها وصار كما اذا  
 اوصى لزيد وجدار وهذا كلها في ظاهر الرواية وعن ابى يوسف انه قال اذا كان  
 يعلم بموته فهو كذلك وان كان لا يعلم بموته فله نصف الثلث لانه لم يرض للميت الا  
 بنصف الثلث ونصفه لورثة الميت ولو كانا حين وقت الوصية ثم مات احدهما قبل  
 موت الموصي بطلت حصته وانتقل ذلك الى ورثة الموصي واهل نصف الثلث وان مات  
 احدهما بعد موت الموصي كان نصيبه موروثا عنه (قوله) فان قال ثلث مالي بين  
 زيد وعمر وزيد ميت كان لعمر نصف الثلث) لان كلمة بين كلمة تقسيم واشتراك  
 فقد اوصى لكل واحد منهما بنصف الثلث بخلاف ما تقدم الا ترى ان من قال ثلث مالي  
 لفلان وسكت كان له كل الثلث ولو قال ثلث مالي بين فلان وسكت لم يستحق الثلث  
 قال في البنابيع اذا اوصى بعبده سالم لزيد ثم اوصى به لعمر فهو بينهما نصفان فان  
 مات احدهما في حياة الموصي فهو لباقي منهما وان قال اوصيت بثلث مالي لعمر ولزيد  
 ان كان فقيرا نظرت ان كان زيدا وقت الموت فقيرا فالتلت بينهما وان لم يكن فقيرا  
 ومات قبل ذلك بطلت حصته وانتقل الى ورثة الموصي ولعمر نصف الثلث (قوله)  
 وان اوصى بثلث ماله ولا مال له ثم اكتسب مالا استحق الموصي له ثلث ما يملكه  
 عند الموت) لان الوصية عقد استخلاف مضاف الى ما بعد الموت ويثبت حكمه بعد الموت  
 فيشترط وجود المال عند الموت لا قبله وكذا لو كان له مال وهلك ثم اكتسب مالا لما بينا  
 مسائل ﴿ اذا اوصى بوصايا وكانت زائدة على الثلث وارتدت فسمعت الثلث بينهم  
 فالوجه فيه ان تجمع الوصايا كلها ثم تنظر اليها والى الثلث والى نقصانه من الوصايا فان  
 كان النقصان مثل نصف الوصايا نقصت من كل وصية نصفها وان كان النقصان مثل  
 ثلث الوصايا نقصت من كل وصية ثلثها وعلى هذا القياس يكون العمل مثله اذا  
 بلغت الوصايا الف درهم لاحدهم مائة ولاخر مائتان ولاخر ثلاثمائة ولاخر  
 اربعمائة وثلث ماله خمسمائة فالنقصان من خمسمائة الى مبلغ الوصايا مثل نصف  
 الوصايا خمسمائة فينقص من كل وصية نصفها فلصاحب المائة خمسون

ولصاحب المائتين مائة ولصاحب الثلاثمائة مائة وخمسون ولصاحب الاربعمائة  
مائتان وعلى هذا فقس اذا اوصى لرجل بنصف ماله ولاخر بربع ماله والثالث  
بثلث ماله فنسب ابي حنيفة الثلث بينهم على احد عشر سهما لصاحب الثلث  
اربعة ولصاحب النصف اربعة لانه لا يضرب بما زاد على الثلث الا بالثلث ولصاحب  
الرابع ثلاثة فاذا كان ثلث المال احد عشر كان جميعه ثلاثة وثلثين ووجهه ان يخرج  
الثلث والرابع اثني عشر فالوصى له بالنصف كانه لم يوص له الا بالثلث لانه لا يضرب  
الا بالثلث فيعطيه ثلث اثني عشر وهو اربعة وثلثاني اربعة والوصى له بالرابع  
ثلاثة فذلك احد عشر وقال ابو يوسف ومحمد يقسم الثلث على ثلاثة عشر لصاحب  
النصف ستة لانه عندهما يضارب بجميع وصية وهي النصف وذلك ستة من اثني  
عشر واصحاب الثلث اربعة واصحاب الربع ثلاثة وذلك ثلاثة عشرة فيكون المال  
كله تسعة وثلثين وان اوصى لرجل بجميع ماله ولاخر بثلث ماله ولم يجز الورثة  
فالثلث بينهما نصفان عند ابي حنيفة على اصله وان اجاز والافس فيه عند ابي  
حنيفة واختلفوا في قياس قوله فقال ابو يوسف هو بينهما اسداس خمسة اسداس  
لصاحب الجميع والسدس لصاحب الثلث على طريق المنازعة بنى ان صاحب الثلث  
لا منازعة له في الثلثين فسلم ذلك لصاحب الجميع واستويا في الثلث فقسم بينهما  
نصفين وقال الحسن هذا قبيح فان نصيب الوصى له بالثلث عند الاجازة مثل  
نصيبه عند عدمها بل يجب له الربع وللآخر ثلاثة ارباع وقول ابي يوسف  
هو الصحيح ذكره في النبايع ويخرج ما قاله الحسن ان يقسم الثلث بينهما نصفين  
لان الاجازة في الثلث ساقطة العبرة ثم يقسم الثلثين فقول اصلها من ثلاثة لحاجتنا  
الى الثلث ثم يقسم الثلث بينهما نصفين لاستوائهما فيه فانكسر فاضفه ليكون ستة  
فصار الثلث سهمين بينهما ونقي اربعة صاحب الجميع يدعى كلها وصاحب الثلث يدعى  
بها سهما ليصير له مع السهم الاول ثلث الجميع فسلم لصاحب الجميع منه ثلاثة  
واستوت منازعتهما في السهم الباقي فيقسم بينهما نصفين فانكسر فاضف الستة  
تكون اثني عشر لصاحب الجميع تسعة وهي ثلاثة وهي ثلاثة ارباع المال والآخر  
ثلاثة وهو الربع لانه المال اذا صار اثني عشر قسم ثلاثة بينهما اولا نصفين ببق ثمانية  
صاحب الجميع يدعى كلها والآخر لا يدعى منها الا سهمين ليكمل له ثلث الجميع ولا  
منازعة له في السنة الباقية فسلمت لصاحب الجميع ونقي سهمان استوت منازعتهما  
فيهما فيقسم بينهما وعلى هذا قول ابي حنيفة كقولهما الا ان التخرج مختلف  
فضده بالمنازعة وعندهما بالمول ويخرج قولهما ان تقول اجتمع وصية بالكل  
ووصية بالثلث فكانت المسئلة من الثلاثة لاجل الثلث فصاحب الجميع يدعى كلها  
والآخر يدعى سهما فتعول الى اربعة اصحاب الثلث سهم وللآخر ثلاثة  
ولو اوصى لانسان بخدمة عبد فتفقت وكسوته وما يصلحه على الوصى له  
بالخدمة لانه المنفرد بالانتفاع دون الورثة فصار في حكم المالك والله اعلم

﴿ كتاب الفرائض ﴾ جمع فريضة فيلة من الفرض وهو في الفقه التقدير والقطع وفي الشرع ما ثبت بدليل قطعي لاشبهة فيه وسمى هذا النوع من الفقه فرائض لانه سهام مقدرة ثبتت بدليل قطعي لاشبهة فيه فقد اشغل على المعنى القنوي والشرعي وانما خص بهذا الاسم لان الله تعالى سماه به فقال ﴿ بعد القسمة فريضة من الله ﴾ وكذلك النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال « تعلموا الفرائض من العلوم الشريفة التي يجب العناية بها لانفقار الناس اليها في الحديث « تعلموا الفرائض وعلوها الناس فاني امره مقبوض وان العلم سيقبض وتظهر الفتن حتى يختلف اثنان في الفريضة فلا يجد ان من يقضي بينهما « رواه الامام احمد ﴿ ٣٨٧ ﴾ والزمذى والذهبي والحاكم وقال صحيح الاسناد لكن في رواية الحاكم من يقضي بها قال

الحاكم من يقضي بها قال

رحمه الله تعالى ( المجمع

على توريتهم من الذكور)

فرضا او نصيبا او بهما

بطريق الاختصار ( عشرة

الابن وابن الابن وان

سفل ) بمحض الذكور

( والاب والجد ابوالاب

وان علا ) بمحض الذكور

( والاخ ) مطلقا ( وابن

الاخ ) الشقيق اولاب

وان سفل بمحض الذكور

( والام ) الشقيق اولاب

( وابن الام ) كذلك وان

سفل بمحض الذكور

( والزوجة ومولى النعمة )

اي المثنى واما بطريق

البسط فتقسمه عشر الابن

وابنه وان نزل والاب

والجد ابوه وان علا والاخ

الشقيق والاخ للاب والاخ

للأم وابن الاخ الشقيق

وابن الاخ للاب والام

الشقيق والام للاب وابن

الام الشقيق وابن الام للاب

## ﴿ كتاب الفرائض ﴾

الفرض في الفقه هو التقدير يقال فرض القاضي النفقة اي قدرها والفرائض من العلوم الشريفة التي يجب العناية بها لانفقار الناس اليها قال عليه السلام « الفرائض نصف العلم وهو اول علم يرفع من الامة « وقال عليه السلام « ان الله تعالى لم بكل قسم مواريثكم الى ملك مقرب ولا الى نبي مرسل ولكن تولى ربنا بيانها فقسمها اربعين قسم الاول اوصية لوارث « وقال عليه السلام « تعلموا الفرائض وعلوها الناس فانها نصف العلوم واني امره مقبوض وسينزع العلم من امتي حتى يختلف الرجلان في الفريضة فلا يجد ان من يعرف حكم الله تعالى « فان قيل ما معنى قوله نصف العلم قيل لان للانسان حالتين حالة حياة وحالة موت والفرائض من احكام الموت فيكون لفظ النصف ههنا عبارة عن قسم من قسمين ومناسبتها بالوصية ان الوصية تصرف في حال مرض الموت والفرائض حكم بعد الموت ( قوله رحمه الله المجمع على توريتهم من الرجال عشرة ) انما اراد بهذا من يستحق الميراث في الجملة وان اختلفوا في الاستحقاق وتقدم بعضهم على بعض فيه ( قوله الابن وابن الابن وان سفل والاب والجد ابوالاب وان علا والاخ وابن الاخ والام وابن الام ومولى النعمة والزوجة ) المراد بالجد ابوالاب اما ابوالام فهو رحم وليس بصصة فلا يرث الاميراث ذوى الارحام اذا لم يكن احد من العصبات على ما يأتي بيانه ان شاء الله ( قوله ومن الاناث سبع الابنة وابنة الابن وان سفلت والام والجددة والاخت والزوجة ومولاة النعمة ) فالجددة ومولاة النعمة لا ذكر لميراثهما في القرآن وانما ثبت بالحديث وذلك لما روى ان جده جاءت الى ابي بكر رضي الله عنه تطلب ميراثها فقال لا يجد لك في كتاب الله شيئا فقام اليه المغيرة ابن شعبه فقال شهدت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد جاءته جده تطلب ميراثها ففرض لها السدس فاجاب لها ابو بكر رضي الله عنه ذلك واما مولاة النعمة فلها الميراث لقوله عليه السلام « تجاوز المرأة ميراث شقيقها واقبطها واولدها الذي لا تحت به « والمراد بالقطيعة والله اعلم ولدها من الزنا وقال عليه السلام الولاء

والزوج والمثنى ومن هذا هؤلاء من الذكور فمن ذوى الارحام ( و ) المجمع على توريتهم ( من الاناث ) بطريق

الاختصار ايضا ( سبع البنات وبنات الابن وان سفلت ) بمحض الذكور ( والام والجددة ) لام اولاب وان علت

مالم تدل بمجد فاسد ( والاخت ) مطلقا ( والزوجة ومولاة النعمة ) اي العتقة واما بطريق البسط فتقسمه عشرة البنات

وبنات الابن والام والجددة من قبلها والجددة من الاب والاخت الشقيقة والاخت للاب والاخت للام والزوجة

والعتقة ومن هذا هؤلاء من الاناث فمن ذوى الارحام

( ولا يرث اربعة المملوك مطلقا لان الميراث نوع تملك والعبد لا يملك ولان ملكه لسيد ولا قرابة بين السيد والميت ( والقاتل من المقتول ) لاستحجاله ما اخره الله تعالى فموجب بحرمانه وهذا اذا ﴿ ٣٨٨ ﴾ كان قتل ايجاب القودا والكفارة واماما

لحقه كل حصة النسب . ( قوله ولا يرث اربعة المملوك والقاتل من المقتول والمرد واهل  
المتن ) اما المملوك فلان الميراث نوع تملك والعبد لا يملك ولان ملكه لسيد ولا قرابة  
بين السيد والميت وكذا كل من في رقبته شيء من الرق كالمتكاتب والمدر وام الولد  
فانه لا يرث ولا يرث الا المتكاتب اذا مات عن وفاقه فانه يؤدي منه مكانته ويحكم  
بحرته قبل موته بلافصل وما يفضل يكون ميراثا عنه واما المستنسي فانه ينظر ان كان  
يسمى لفكك رقبته فهو كالمتكاتب عند ابي حنيفة وعندهما كحر مدبون وهذا مثل معتق  
النفس وان كان يسمى لفكك رقبته ولكن لحق فيها كالعبد الموهون اذا اعتقه مولاه  
والمأذون اذا عتقه المولى وعلى المأذون دين او الامة اذا عتقها المولى على ان زوجها  
قابت فانها تسمى في قيمتها وهي حرة فان هؤلاء يرثون بالاجماع واما القاتل فلا يرث  
من المقتول لامن الدية ولامن غيرها لقوله عليه السلام . لا يرث القاتل . ولانه حرم  
الميراث صفوة له لانه استجمل ما اخره الله فنع من الميراث وهذا اذا كان قتل لا يتعلق به  
القصاص والكفارة اما لا يتعلق ذلك لا يمنع الميراث وقد بينا ذلك في الجنائيات ومن الذي  
لا يوجب القصاص ولا الكفارة هو الصبي والمجنون اذا قلا مورثهما فانه لا يحرم ميراثهما  
وكذا اذا قتل مورثه بالسبب كما اذا اشترع روشنا او جفرا براء على الطريق او وضع  
حجرا على الطريق او ساق دابة او قاده فوطئت مورثه او قتله قصاصا او رجما او مال  
حائطه فاشهد عليه او لم يشهد حتى سقط على مورثه او وجد مورثه قتيلا في داره  
يجب القصاص والدية ولا يمنع الارث وكذا العادل اذا قتل الباغي لا يمنع الارث واما  
اذا قتل الباغي العادل ان قال قتله وانا على الباطل وانا الآن على الباطل لا يرث  
اجماعا وان قال قتله وانا على الحق وانا الآن على الحق فنفسه يرث وعند ابي  
يوسف لا يرث والاب اذا قتل ابنه خطأ لا يرث ونجس الكفارة وان قتله عمدا  
لا يجب القصاص والكفارة ومع ذلك لا يرث وبشكل هذا على الاصل الذي ذكرناه  
الا اننا نقول قد وجب القصاص الا انه سقط للشبهة واما المرتد فلا يرث من مسلم ولا ذمي  
ولا مرتد واما اهل ملتين فلقوله عليه السلام . لا ينوارث اهل ملتين . ولا يرث الحربى  
من الذمي ولا الذمي من الحربى واهل الذمة يرث بعضهم من بعض واهل الحرب كلهم  
ملة واحدة الا اذا كانت دارهم مختلفة فانه لا يرث بعضهم من بعض كما اذا كانا في  
حصنين ينفصل كل واحد منهما دم الآخر فان قتل المرتد او الحق بدار الحرب وحكم  
بلحافه ورثته ورثته المسلمون عندنا وقال الشافعي يكون ماله فينا كمال الحربى سواء كان  
ذلك المال اكتسبه في حال الردة او في حال الاسلام وقال ابو حنيفة كسب الردة وكسب  
الاسلام . وروث وقال ابو يوسف ومحمد كسب الاسلام والردة سواء يرثه ورثته المسلمون  
( قوله والفروض المحدودة في كتاب الله تعالى ستة النصف والربع والثلثان  
والثلث والسدس فان نصف فرض خمسة ابنة وابنة الابن اذا لم تكن ابنة الصلب والاخت  
للأب وللأم والاخت للأب اذا لم يكن اخت لأب وأم ) ولا أخوها ( والزواج

لا يتعلق به ذلك فلا يمنع  
وقدم في الجنائيات ( والمرد )  
فلا يرث بخلاف من مسلم  
ولا ذمي ولا مرتد لانه لامة  
له بدليل انه لا يقر على  
ما هو عليه ( واهل الملتن  
فلا توارث بين مسلم وكافر  
وكذا اهل الدارين حقيقة  
كالذمي والحربى او حكما  
كالذمي والمستأمن وحريين  
من دارين مختلفين كترك  
وهندى لا تقطاع العصمة  
فيما بينهم بخلاف المسلمين  
كما في الدر ( والفروض  
المحدودة ) اى المقدرة  
( في كتاب الله تعالى ستة  
النصف و ) نصفه وهو  
( الربع و ) نصف نصفه  
وهو ( الثلثان و )  
نصفهما وهو ( الثلث  
و ) نصف نصفهما وهو  
( السدس ) ويقال غير ذلك  
من العبارات التي اخبرها  
قول ابن الهائم ثلث وربع  
ونصف كل وضعه  
( فالنصف فرض خمسة )  
اصناف ( بنت ) عند  
انفرادها ( وبنت الابن  
اذا ) كانت منفردة و ( لم  
تكن بنت الصلب ) ولا  
ابن فاكث ( والاخت )  
الشقيقة وهي لاخت ( من  
الأب والأم ) عند انفرادها  
وعدم الاولاد واولاد الابنا

( والاخت من الأب ) اذا كانت منفردة ( ولم تكن اخت ) ولا أخ ( لأب وأم ) ( اذا )

فاكثر ولا من شرط ففده مع الشقيقة ( والزوج اذا لم يكن لميت ولد ) مطلقا ( ولاولد ابن والربع ) فرض اثنين ( الزوج مع الولد ) مطلقا ( اوولد الابن والزوجات ) تستقل به لواحدة اذا انفردت ويشترك به الاكثر ( اذا لم يكن لميت ولد ) مطلقا ( ولاولد ابن والثلث ) فرض صنف واحد اى ( الزوجات مع الولد ) مطلقا ( اوولد الابن ) ( تستقل به الواحدة اذا انفردت ويشترك به الاكثر كالم ) ( والثلثان ) فرض اربعة اصناف صبرها بقوله ( لكل اثنين فصاعدا عن فرضه النصف الا الزوج ) وتقدم انهم خمسة فاذا خرج الزوج المستثنى بقى اربعة وهن البنات وبنات الابن والاخوات الاشقا والاخوات من الاب ويشترط في حال تعددهن ما يشترط حال انفادهن ( والثلث ) فرض صنفين ( للام اذا لم يكن لميت ولد ) مطلقا ( ولاولد ابن ولائتان ) فاكثر ( من الاخوة والاخوات ) اشقا اولاب اولام مضمين او مختلفين ( وبفرض لها ) اى الام ( في مستثنين ) فقط ( وهما زوج ) ﴿ ٣٨٩ ﴾ ( وابوان وامرأة ) اى زوجة ( وابوان ثلث ما بقى بعد ) رفع ( فرض الزوج ) في الاول ( و )

فرض ( الزوجة ) في الثانية وكان الاصل على ما سبق ان يكون لهما ثلث جميع المال ولكن يلزم من ذلك تفضيل الام فاعطيت ثلث الباقي ولو كان مكان الاب جد كان لهما ثلث الجميع ( وهو ) اى الثالث ( لكل اثنين فصاعدا من ولد الام ذكورهم وانثاهم فيه ) اى الثلث المفروض لهم ( سواء ) اى من غير تفضيل ذكورهم على انثاهم لفوه تعالى ﴿ فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث ﴾ والتفريق اذا اطلق يقتضى المساواة ( والسدس فرض سبعة ) اصناف ( لكل واحد من

اذا لم يكن لميت ولد ولاولد ابن ) وما فضل من هذا بصرف الى العصبية ( قوله والربع فرض للزوج مع الولد اوولد الابن والزوجات اذا لم يكن لميت ولد ولا ولد ابن ) وانما خص ولد الابن في المستثنين لان ولد البنت ذورحم لا يرث الامع ذوى الارحام فلا يحجب الزوجين ( قوله والثلثان لكل اثنين فصاعدا عن فرضه النصف الا الزوج ) يعنى الابنتين والاثنين فصاعدا ( قوله والثلث للام اذا لم يكن لميت ولد ولاولد ابن ولا اثان من الاخوة والاخوات ) لفوه تعالى ﴿ فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث فان كان له اخوة فلامه السدس ﴾ ( قوله وبفرض لها في مستثنين ثلث ما بقى وهما زوج وابوان او زوجة وابوان فلهما ثلث ما بقى بعد فرض الزوج والزوجة ) ولو كان مكان الاب جد فلهما ثلث جميع المال بالاجماع والباقي للجد ( قوله وهو لكل اثنين فصاعدا من ولد الام ذكورهم وانثاهم فيه سواء ) لفوه تعالى ﴿ فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث ﴾ وهذا يقتضى التساوى بينهم ( قوله والسدس فرض سبعة لكل واحد من الابوين مع الولد اوولد الابن وللام مع الاخوة والاخوات والجد مع الولد اوولد الابن ) وللجدات وبنات الابن مع البنت والاخوات للاب مع الاخت للاب والام ولواحد من ولد الام ( قوله ونسقط الجدات بالام والجد والاخوة والاخوات بالاب ) اما الجدات فيسقطن بالام سواء كن من قبل الاب او من قبل الام وكذلك الجدة ام الاب تنسقط مع ابنتها والاب يحجب الجدات من قبل نفسه ولا يحجب الجدات من قبل الام حتى ان ام الام ترث مع الاب والجدات ست ثنتان لك وثنتان لايك وثنتان لامك وكلهن

الابوين مع وجود الولد وولد الابن ) مطلقا ( والام ) ايضا ( مع ) اثنين فاكثر من ( الاخوة والاخوات ) مطلقا مع الاتحاد او الاختلاف وارثنين اولا ( والجدات ) المصحبات وهن اللاتي لم يبدلين بجد فاسد تستقل به الواحدة اذا انفردت ويشترك به الاكثر اذا كثرن وتمازجن ( والجد ) الصحيح وهو الذى لم يدخل في نسبته الى الميت اثنى ( مع الولد وولد الابن ) وعدم الاب لانه يقوم مقامه ( وبنات الابن ) اذا كن ( مع البنت ) اذا لم يكن معهن من يصبن تستقل به الواحدة اذا انفردت ويشترك به الاكثر ( وللأخوات لآب مع الاخت ) الواحدة التى ( لآب وام ) اذا لم يكن معهن من يصبن تستقل به الواحدة اذا انفردت ويشترك به الاكثر كالم ( ولواحد من ولد الام ) سواء كان ذكرا او اثنى ولما انهى الكلام على اصحاب الفروض شرع في ذكر المحجب فقال ( ونسقط الجدات ) مطلقا ( بالام و ) بسقط ( الجد والاخوة والاخوات ) مطلقا ( بالاب

ويسقط ولد الأم ( أي الأخ من الأم ) بأربعة ( أصناف ) بالولد ( مطلقاً ) وولد الابن ( مطلقاً ) وان سفل بمحض الذكور ( والاب والجد ) الصحيح وان علا ( واذا استكمل البنات الثلاث سقطت بنات الابن ) لانه لاحق للبنات وبنات الابن فيما وراء الثلاث فريضة ( الا ان يكون بازاءهن ) أي بازاء بنات الابن سواء كان اخا او ابن عم ( او اسفل منهن ) بدرجة او اكثر ( ابن ابن فيعصبن ) - إلا انه انما يصعب من فوقه اذا لم تكن ذات سهم اما اذا كانت ذات سهم كما اذا كان بنت وبنت ابن وابن بن فان البنت تأخذ النصف وبنت الابن السدس والباقي لابن ابن الابن ولا نصيب حصبة به ( واذا استكمل الاخوات لاب وام الثلاثين سقطت الاخوات لاب ) لانه لاحق للاخوات فيما وراء الثلاثين فريضة ( الا ان يكون معهن اخ لهن ) ٣٩٠ فيعصبن ( كما مر في بنات الابن

وارثات غير ام اب الام فانه لا شيء لها واعلم ان كل من لا يرث لا يحجب احدا من اهل الميراث كالابن اذا كان قاتلا او عبدا او كافرا فانه لا يرث ويحمل بمنزلة الميت وليس هذا كالابن من الاخوة والاخوات انهما لا يرثان مع الاب ومع ذلك يحجبان الام من الثلث الى السدس لانهما من اهل الميراث في الاصل الا ان الاب جهم ( قوله ويسقط ولد الام باحد اربعة بالولد وولد الابن والاب والجد ) وهذا لاختلاف فيه ( قوله واذا استكمل البنات الثلاث سقطت بنات الابن الا ان يكون معهن او بازاءهن او اسفل منهن ابن ابن فيعصبن ) ويكون الميراث بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ( قوله واذا استكمل الاخوات للاب والام الثلاثين سقطت الاخوات للاب الا ان يكون معهن اخ لهن فيعصبن ولا يصعبن ) ابن الاخ والله اعلم

### باب اقرب المصبات

( قوله رحمه الله واقرب المصبات البنون ثم بنوهم ثم الاب ثم الجد ثم الاخوة ) هذا عند ابي حنيفة لان الجسد آباء الاب اولى من الاخوة عنده ولا حظ لهم معه في الميراث لان له ولادا وتمصبا من جهة الولادة ايضا فاشبهه الاب ولانه يأكل من مال ابن ابنه عند الحاجة من غير اذنه ولانه غير مقبول الشهادة فاشبهه الاب وقال ابو يوسف ومحمد يقاسم الاخوة ما ذامت لاقسامته خيرا له فان كان الثلث خيرا له اعطى الثلث وقوله ثم بنوهم لانهم بمنزلة ( قوله ثم بنوا الجد وهم الاعمام ثم بنوا اب الجد ) وهم اعمام الاب واولاهم من كان لاب وام ثم مولى العتاقة وهو آخر المصبات مع عدم على ذوى الارحام ومولى الموالاة ابعد الورثة مؤخر عن ذوى الارحام ( قوله واذا استوى وارثان في درجة واحدة فالاولاهم من كان الاب والام ) لانه اقرب تمصبا وولاية ( قوله والابن وابن الابن والاخوة بقاسمون اخواتهم لذكر مثل حظ الانثيين ومن عداهم من المصبات

مع البنات وسيدكر تمام احكام الحجب بعد انهاء الكلام على المصبات

### باب اقرب المصبات

( واقرب المصبات ) جمع حصبة وهو ذكر لم يدخل في نسبته الى المية اثنى جزء الميت وهم ( البنون ثم بنوهم ) وان سفلوا بمحض الذكور ( ثم ) اصله وهو ( الاب ثم الجد ) وان علا بمحض الذكور ( ثم بنوا الاب وهم الاخوة ) لابوين او لاب عند عدم الاخوة لابوين ثم بنوهم كذلك وان سفلوا بمحض الذكور ( ثم بنوا الجد وهم الاعمام ) لابوين او لاب عند عدم الاعمام لابوين ثم بنوهم كذلك وان سفلوا بمحض الذكور ( ثم بنوا اب الجد ) وهم اعمام

اب الميت لابوين او لاب ثم بنوهم كذلك وان سفلوا وهكذا لانهم في القرب والدرجة على هذا ( بنفرد ) الترتيب فيكونون في الميراث كذلك ( واذا استوى بنوا اب في درجة ) وكانوا كلهم لاب وام او لاب فقط اشتركوا في الميراث وان كان بعضهم لاب وام وبعضهم لاب فقط ( فالاولاهم ) بالميراث ( من كان من اب وام ) لان الانتساب الى الابوين اقوى فيقع به الترجيح ولما ذكر المصبة بنفسه اراد ان يتم انواع المصبة بذكر المصبة بغيره فقال ( والابن وابن الابن والاخوة ) لابوين او لاب كما مر ( بقاسمون اخواتهم لذكر مثل حظ الانثيين ) لان اخواتهم بصرن حصبة بهم اما البنات وبنات الابن فلقوله تعالى في يوسفكم الله في اولادكم لذكر مثل حظ الانثيين في اما الاخوات فلقوله تعالى في وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين ( ومن عداهم ) امة من هذا الابن والاخوة ( من ) بنوة ( المصبات

كالم وابنه وابن الاخ ( يغرد بالميراث ذكورهم دون اناتهم ) لان اخوانهم لا يصرون عصبة بهم لانهم لم يكن لهم فرض بخلاف الاولين فان اخوانهم لهم فرض وجعلوا عصبة بهم اثلا يكون نصيبهم مساويا لنصيبهم او اكثر وهما ليس كذلك ونق من المصبات النسبية العصبية مع الفيروهم الاخوات لابوين اولاب مع البنات او بنات الابن ولما انهي الكلام على العصبية النسبية اخذ في ذكر العصبية النسبية فقال ( واذا لم تكن ) لبيت ( عصبية من النسب فالعصبية ) ( المولى المتق ) سواء كان ذكرا او انثى ( ثم ) بعده ( اقرب عصبية المولى ) بنفسه على الترتيب السابق ولما لم يستوعب احكام الجلب فيما سبق اخذ في تمام ذلك فقال ﴿ باب الجلب ﴾ ( وتجب الام من الثلث الى السدس بالولد او ولد الابن واخوين ) مطلقا كما مر آتفا ( والفاضل من فرض البنات لبنى الابن ﴾ ٣٩١ ﴿ واخوانهم لذكر مثل حظ الانثيين ) لما مر انهن يصرون عصبية بهم ( و )

كذلك ( الفاضل من فرض الاخنتين من الام والام للاخوة والاخوات من الاب لذكر مثل حظ الانثيين ) كما مر ( واذا ترك ) الميت ( بنتا وبنات ابن ) واحدة او اكثر ( وبني ابن ) واحد او اكثر اخوة لبنات الابن او اولادهم او مختلفين ( فلبت النصف والباقي لبنى الابن واخوانهم ) او اولادهم ( لذكر مثل حظ الانثيين ) اعتبارا بما اذا لم يكن معهم ذو فرض ( وكذلك الفاضل من النصف ) فرض الاخت من الاب والام ) يكون ( لبنى الاب وبنات الاب لذكر مثل حظ الانثيين )

يغرد ذكورهم بالميراث دون اناتهم ( مثل اولاد الاخوة واولاد الجد ) قوله ( واذا لم يكن لبيت عصبية من النسب فالعصبية هو المولى المتق ثم الاقرب فالاقرب من عصبية المولى ) بنى الذكور دون الاناث لقوله عليه السلام : ليس لانساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتق . والله اعلم

### ﴿ باب الجلب ﴾

( قوله رحمه الله ) وتجب الام من الثلث الى السدس بالولد او ولد الابن واخوين ( او اخنتين فصاعدا سواء كان الاخوان او الاخوات وارثين او عطفاء من الميراث الا ان يكونا عبيد او كافرين فانهما لا يجلبانها ) قوله ( والفاضل من فرض البنات لبنى الابن واخوانهم لذكر مثل حظ الانثيين ) وقدينا ذلك ( قوله ) واذا ترك بنتا وبنات ابن وبني ابن فلبت النصف والباقي لبنى الابن واخوانهم لذكر مثل حظ الانثيين وكذا الفاضل من فرض الاخت للاب والام لبنى الاب وبنات الاب لذكر مثل حظ الانثيين ) ( قوله ) ومن ترك ابني عم احدهما اخ لام فلاخ السدس والباقي بينهما نصفان ( لان له قرابتين من جهتين ) قوله ( والمشاركة ان ترك المرأة زوجا واما واخوة من ام واخوة من اب وام فلزوج النصف وللام السدس ولاولاد الام الثلث ولاشيء للاخوة للاب والام ) وقال الشافعي الثلث بين الاخوة للام والاخوة للاب والام بالسوية لنا ان الله تعالى جعل للزوج النصف وللام السدس وللأخوة من الام الثلث فاستغرقت الغريضة وقد قال عليه السلام : ما عت الفرائض فلاولى عصبية ذكر ولم يبق لهم شيء . والله اعلم

### ﴿ باب الرد ﴾

( قوله رحمه الله ) والفاضل من فرض ذوى السهام اذا لم يكن عصبية مردود عليهم

فلاخ ) من الام ( السدس ) بالفرضيه ( والباقي ) بعد السدس ( بينهما ) نصيبين بالعصبة لامتولئها بها ( و ) المسئلة ( المشاركة ) بضع الراء كما ضبطها ابن الصلاح والنووى اى المشترك فيها وبكرها على نسبة التشريك بها بما جازا كما ضبطها ابن يونس اى المشتملة بذلك عند الفرضين وصورتها ( ان ترك المرأة زوجا ) ذات سدس ( اما لو جده ) صحبة ( واخنتين من ام ) فاكتر ( واخا لآب و ام ) فاكتر ( فلزوج النصف وللام السدس ولولدى الام الثلث ) بالنصوص الواردة فيهم ( ولا شيء للاخ من الاب والام ) لاستغراق الزكة بالفروض ولما انهي الكلام على احكام الجلب اخذ في احكام الرد فقال ﴿ باب الرد ﴾ ( والفاضل من فرض ذوى السهام اذا لم يكن عصبية مردود عليهم ) اى على ذوى السهام

( بمقدار سهامهم الا ) انه لا يرد ( على الزوجين ) لان الرد انما يستحق بالرحم لقوله تعالى ﴿ واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض ﴾ ولا رحم بين الزوجين ( ولا يرث القاتل ) اذا كان بالغاً عاقلاً ( من المقتول ) وقدم ( والكفر كله ملة واحدة يتوارث به اهل ) اذا انحدر الدار كافر ( ولا يرث المسلم الكافر ) ﴿ ٣٩٢ ﴾ ( ولا الكافر المسلم ) لاختلاف الملة ( ومال

المرتد ) الذي ( اكتسبه حالة اسلامه اذا مات او قتل ) ( لورثته من المسلمين ) لاستئثار زوال الملك لزمن الرد ( وما اكتسبه في حال رده في ) لانه مباح الدم فيكون ما يكتسبه في تلك الحالة ذبيحاً كما في الحرب ( و اذا غرق جماعة ) او احرقوا ( اوسط عليهم حافظ فلم يعلم من مات منهم اولا فالكل واحد منهم ) يكون ( الاحياء من ورثته ) ولا يرث بعضهم من بعض لانه لما لم يعلم حالهم جعلوا كأنهم ماتوا معا واذا ماتوا معا لا يرث بعضهم من بعض لاشتراط تحقق حياة الوارث بعد موت المورث ( و اذا اجتمع في الجوسى قرابان ) وكان بحيث ( لوتفرقت قراباه ) في شخصين ( لكان ( ورث احدهما ) اى احد الفروضين ( مع الآخر ورث بهما ) اعتبارا بالمسلم اذا كان له قرابان كابن الم اذا كان انكساراً كما مر ( ولا يرث

بمقدار سهامهم الا على الزوجين ) وعند الشافعى الفاضل لبيت المال وانما لم يرد على الزوجين لان فرضهما بالسبب لا بالنسب فهو ضعيف لانهما استحقا بعد انقطاع السبب الذي يستحقان به فلا يزداد ان على فرضهما بخلاف من يرث بالنسب لان النسب باق بعد الموت فتوى حالهم في الاستحقاق فكانوا اولى بالفاضل او تقول ان الزوجين يستحقان بسبب واحد وهو النكاح فاذا استحقا به لم يكن لهما سبب غير ذلك يستحقان به و اهل النسب يستحقون بالنسب وهو البنوة في البنات والاخوة في الاخوات والباقي بالرحم ( قوله ولا يرث القاتل من المقتول ) يعنى اذا كان بالغاً عاقلاً ويرث العصى والمجنون من ابيه اذا قتله والبالغ العاقل اذا وقع مورثه في بئر حفرها على الطريق او سقط على حجر وضعه في الطريق او وجد الاب في دار ابنه قتيلا او قتل مورثه في قصاص او رجم او قتله مكرها او شهد الابن على ابيه بالزنا في جميع هذه الاشياء لا يحرم الميراث ( قوله والكفر كله ملة واحدة يتوارث به اهل ولا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم ) وقد بينا ذلك ( قوله ومال المرتد لورثته من المسلمين ) يعنى ما اكتسبه في حال اسلامه ( قوله وما اكتسبه في حال رده في ) هذا قول ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد هو لورثته من المسلمين لانه لما لم يرثه ورثته الكفار ورثته المسلمون ولان من اصلهما ان ملكه لا يزول بالردة فخالف بمداردة في كسبه كماله قبلها ولا بى حنيفة وارث المرتد مباح الدم فوجب ان يكون مائى يده في تلك الحالة فينال كل الحربى ثم على قول ابى حنيفة وارث المرتد يعتبر حاله يوم الرد فان كان حراً مسلماً يوم رده ورثه وان كان عبداً او كافراً يوم لردة لم يرثه وان اعتق او اسلم قبل ان يموت او يقتل او يحكم بلحافه لم يرثه ( قوله واذا غرق جماعة اوسط عليهم حافظ ولم يعلم من مات منهم اولا فالكل واحد منهم للاحياء من ورثته ) ولا يرث بعضهم من بعض لانه يحكم بموتهم معا ( قوله واذا اجتمع في الجوسى قرابان لوتفرقت في شخصين ورث بكل واحدة منهما ) فاذا اجتمعا في شخص ورث لهما جميعاً بتفسيره بجوسى تزوج امه فولدت له بنتاً ثم ماتت عن ام هى زوجته وعن بنت هى اخته لانه لا ترث الام بالزوجية ولا ابنته بالاخوة لان الاخت للام لا ترث مع الابنة ولكن الام السدس باعتبار الامومية وللبنات النصف والباقي للعصبة بجوسى تزوج بنته فولدت له ابنتين فماتت الجوسى ثم ماتت احدى الابنتين فانها ماتت عن ام هى اخت لاب وعن اخت لاب وام فللام السدس بالامومية وللأخت للاب والام النصف وللأم السدس بالاخوة للاب لانها لمسا اعتبارنا بالاخوة للاب اتى وجدت في الام لاستحقاق السدس بها صار ذلك كالوجود في شخص آخر كانها تركت الاختين وهما يحجبان الام من الثلث الى السدس كذا في المستصنى ( قوله ولا يرث الجوسى بالانكحة الفاسدة التى يستحلونها في دينهم ) لان النكاح الفاسد

الجوسى بالانكحة الفاسدة التى يستحلونها في دينهم ( لاستحقاقها النصف والفسخ ولهذا لو رفع البنا ( لا يوجب ) لا تفرق عليه والعقد الفاسد لا يوجب الاستحقاق



(وعصبة ولد الزنا وولد الملاحنة مول أهمها) لأنه لا نسب لهما من قبل الأب فيكون ولدهما أولى الأم والمراد بالمولى ما هم المقتضى والعصبة ليقتاول ما لو كانت (٣٩٣) حرة الأصل قال في التصحيح نقلا عن الجواهر بنى إذا كانت الأم حرة الأصل يكون الميراث

لوالها وهم عصبتها وإن كانت متعفة يكون الميراث لعنتها أو عصبة فقوله موالى أهمها يقتاول المقتضى وغيره وهو عصبة أهمها (ومن مات وترك) ورثة و (حملا) بشارك بقية الورثة أو بحجهم حجبت نقصان (وقف ماله) أي مال الميت (حتى تضع امرأته عند أبي حنيفة) اثلا يحتاج إلى دفع القصة فإن طلب الورثة حقوقهم دفع اليم المتيقن ويقف ميراث أربع بنين في رواية أن المبارك عن الإمام وقال محمد ميراث ابنين وقال أبو يوسف ميراث واحد قال الزاهدى والاسججاني وصاحب الحقائق والحيط وقاضخان وعليه الفتوى وقال قاضخان وهو مختار المصنف الشهيد وبه أفتى فخر الدين وهو المختار تصحيح وإنما قيد بما إذا كان بشارك بقية الورثة أو بحجهم حجبت نقصان لأنه إذا كان يحجب حجبت حرمان فإنه يوقف بجميع التركة اتفاقا (و)

لا يوجب التوارث بين المسلمين فلا يوجب بين المجوسى بخلاف الانساب والأصل أن المجوس يرثون بلزوجة إذا كان النكاح بينهما جائزا فإن لم يكن بينهما جائزا فانهما لا يتوارثان بلزوجة ومعرفة الجائز من الفساد أن كل نكاح أو اسما يتركان عليه فذلك نكاح جائز ومالا يتركان عليه فهو فاسد وما كان يدل بسببين أحدهما لا يحجب الآخر فإنه يرث بالسببين وإن كان أحدهما يحجب بالآخر فإنه يرث بالحاجب ولا يرث بالمحبوب فإنه مجوسى ترك زوجة هي أمه وهي اخته لايه كما إذا تزوج ابنته فولدت منه ولدا ثم تزوج هذا أمه وهي اخته لايه فإن هذا النكاح فاسد لا يرث بلزوجة ويرث ثلث المال لأنها أمه وترث أيضا نصف المال لأنها اخته لايه فترث بالسببين جميعا لأن أحدهما لا يحجب الآخر والباقي رد عليهما بالسببين جميعا إن لم يكن عصبة ولو ترك امرأت وهي ابنته وهي اخته لأمه كما إذا تزوج أمه فولدت له بنتا فهذه بنته واخته لأمه ثم مات فلها النصف بكونها بنتا ولا ترث بكونها اختا لأم لأن الاخت للام لا ترث مع ولد الصلب (قوله وعصبة ولد الزنا وولد الملاحنة من الأمهات) لأن ولد الزنا لما لم يكن له أب تعلق ذلك بأمه وكذا ولد الملاحنة من الأمهات فإذا مات ذلك الولد يكون ميراثه لأمه وأولاد أمه الذكر والإناث فيه سواء فإذا ترك أنا وأخوة من أم فلو واحد الدس والإثنين فساعدوا الثلث وما بقي بعد ميراث الأم وأولادها يكون لعصبة الأم الأقرب فالأقرب فإن كانت مولاة لقوم كان الباقي لموالى أمه أو لعصبة موالى أمه وإن لم يكن عصبة فالباقي رد على الأم وأولادها (قوله ومن مات وترك حملا وقف ماله حتى تضع امرأته في قول أبي حنيفة) وهذا إذا لم يكن الميت ولد سوى الحمل أما إذا كان له والد سواء فإن كان ذكرا أعطى خمس المال وواقف أربعة أخصاه وإن كان أنثى أعطيت تسع المال وأوقف ثمانى أتباعه وهذا قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف يعطى الابن نصف المال وقال محمد ثلث المال لأن المرأة لا تلد في العادة في بطن واحد أكثر من اثنين فيستحق هذا الموجود الثلث ولأبي يوسف أنها تلد في العادة ولدا واحدا فيجوز أن يكون أنثى ولأبي حنيفة إذا أكثر متلد المرأة في بطن واحد أربعة فيجوز أن يكون الحمل أربعة بنين فيستحق الابن الخمس والبنت تسع التسع والفتوى على قول أبي يوسف هذا كله إذا عرف وجوده في البطن بأن جاءت به لاقل من سنة أشهر منذ مات المورث أما إذا جاءت به لأكثر من ذلك فلا ميراث له إذا كان النكاح قائما فإن كانت معتدة أن جاءت به لاقل من سنتين منه وقعت الفرقة بموت أو طلاق فهو من جملة الورثة كذا في المستصفي (قوله والجدة أولى بالمال من الأخوة عند أبي حنيفة) وقال أبو يوسف ومحمد بن قيسهم إلا أن تنقصه المقاسمة من الثلث) ثم على قولها للجدة حالتان أحدهما إذا لم يكن هناك صاحب فرض فهو مخير بين المقاسمة وبين ثلث جميع المال والثانية إذا كان

بالميراث من الأخوة والأخوات (عند أبي حنيفة) لأنه ج ل (٥٠) بمزلة الأب عند بقاسمهم إلا أن تنقصه المقاسمة من الثلث) فيكون له الثلث والباقي بين الأخوة والأخوات قال الأص-

هناك صاحب فرض فهو مخير بين ثلاثة اشياء اما المقاسمة او ثلث مابق او سدس  
جميع المال بانه جد واخ للجد النصف وللأخ النصف جد واخوان الثلث والمقاسمة  
هنا سواء جد وثلاثة اخوة الثلث هنا خيرة من المقاسمة فان كان معهم صاحب  
فرض اعطى فرضه ثم ينظر الى ثلث مابق و الى سدس جميع المال والى المقاسمة  
تنظر اولا الى ثلث مابق والى سدس جميع المال ابهما خيرة ثم تنظر الى اخيرهما  
والى المقاسمة فابهما كان خيرة بانه بنت وجدوا اخ لثمة النصف والباقي بينهما  
نصفان لان المقاسمة خيرة من ثلث مابق ومن سدس جميع المال فان كانا اخوين  
والمسئلة بحالها فهنا ثلث مابق وسدس جميع المال والمقاسمة سواء فان كانوا  
ثلاثة وهى بحالها فثلث الباقي وهو سدس جميع المال خيرة من المقاسمة بنفان  
وجدوا اخوان لاب وام للابنتين الثلثان ومابق وهو الثلث يعطى الجد منه سدس  
جميع المال لان ذلك خيرة من المقاسمة ومن ثلث الباقي وان ترك الابنتين وجدا  
واختان لاب وام فللابنتين الثلثان ومابق فهو للجد والاخت لذكر مثل حظ  
لاتين لان المقاسمة خيرة من السدس ومن ثلث مابق ولو زاد فى الفريضة  
فريضة اخرى كابنتين وام وجدوا اخ لاب وام او اخت فللابنتين الثلثان وللأم  
السدس وبقى السدس يعطى الجد لان مذهب زيد ان نصيب الجد لا ينتقص من  
السدس ولا شئ للاخ او الاخت لان الاخت هناك عصبه ( قوله و اذا اجتمع  
الجدات فالسدس لافرجين ) اعلم انه اذا كان بعض الجدات اقرب من بعض فان عليا  
كرم الله وجهه يجعل السدس لقربى من اى جهة كانت وبه قال ابو حنيفة واصحابه وعن  
زيد ان كانت القربى من جهة الام فالسدس لها وان كانت من جهة الاب شاركتها  
البعدي من جهة الام وكان ابن مسعود يورث القربى والبعدي جميعا من اى جهة  
كانت فان كان من جهة الاب قربى وبعدي ورث اقربها مثال ذلك ام ام وام ام اب قال  
ابو حنيفة السدس لام الام وفى قول ابن مسعود هو بينهما ام اب وام ام اب فنقد ابى  
حنيفة السدس لام الاب لانها اقرب وعن زيد هو بينهما ام ابى اب وام ام ام فنقد ابى  
حنيفة السدس لام الاب وحل قول زيد هو بينهما واذا كان للجدة قرابتان فنقد محمد  
وزفر لها نصيب جدتين وعند ابى يوسف لها نصيب جدة واحدة بانه رجل زوج  
بنت خالته فولدت له ولدا فان جدة الرجل ام امه هى جدة هذا الولد ام امه وهى  
ايضا جدته ام ام ابيه فان مات الرجل وخلف جدته ام ابيه ثم مات هذا الولد وخلف  
هاتين الجدتين فحل قول محمد وزفر لصاحبة القرابتين ثلثا السدس والاخرى ثلثى  
هى ام اب الاب ثلثا السدس وعند ابى يوسف هو بينهما نصفان وعند مالك السدس  
كله لصاحب القرابتين ( قوله وبحسب الجدا ) وفى بعض النسخ ولا تحسب الجد  
امه وهذا اذا كان الجد خير وارث اما اذا كان وارثا فانه يحسبها لانها تدلى به وقد  
استحق هذا الميراث فلا ترث معه كام الام قال الحلبي ولا تحسب الجد من الجدات  
الا من كان من قبله ( قوله ولا ترث ام الاب الام بسبب لانها رحم ففى من جملة ذوى

والصحيح قول ابى حنيفة وقال  
فى الحقائق وبه يقتضى الصحيح  
( و اذا اجتمعت الجدات )  
الصحيحات وتساوتن فى  
الدرجة ( فالسدس  
لا قريبن ) من اى جهة  
كانت ( وبحسب الجدا )  
لانها تدلى به ( ولا ترث  
ام اب الام بسبب ) اى  
بفرض لادلائها بفرض الوارث  
ففى من ذوى الارحام

(وكل جدة تحجب امها) لانهما يرثان بجهة واحدة فكانت القرى اولى كالام والجدة ولما انتهى الكلام على الوارثين بالفرضية والعصوبة اخذ في الكلام على ذوى الارحام فقال ﴿باب ذوى الارحام﴾ (واذا لم يكن لبيت عصبة ولا ذوسهم ورثة ذؤوا ارحامه) ﴿٣٩٥﴾ ﴿و اولوا الارحام بعضهم اولى ببعض﴾ والارحام جمع رحم وهو قريب ليس بعصبة ولا ذى سهم (وهم عشرة) اصناف الاول (ولد البنت) مطلقا (و) الثانى (ولد الاخت) مطلقا (و) الثالث (ابنة

الارحام) لانها تدلى بابيها وهو من ذوى الارحام وتسمى هذه الجدة الفاسدة وابنها الجد الفاسد (قوله وكل جدة تحجب امها) لان محل ام الجدة مع الجدة كمثل الجدة مع الام والام تحجب امها فكذا الجدة تحجب امها والله اعلم

### باب ذوى الارحام

(قوله رحمه الله واذا لم يكن لبيت عصبة ولا ذوسهم ورثة ذؤ والارحام) والاصل هذا ان ذوى الارحام اولى باليراث من بيت المال لقوله تعالى ﴿واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله﴾ (قوله وهم عشرة ولد البنت وولد البنت وولد بنت الاخ وبنت الم والحالة والحالة وابو الام والم الام والعمة وولد الاخ من الام ومن ادلى بهم) ثم توريث ذوى الارحام كنورث العصبة يرث الاقرب فالاقرب الى الميت الا ان الكلام وقع في معرفة الاقرب قال ابو حنيفة اقربهم الى الميت الجد ابوالام ثم اولاد البنات ثم اولاد الاخوات وبنات الاخوة ثم العمات والحالات ثم اولادهم كذا ذكره في ظاهر الرواية وروى عنه ان اقربهم اولاد البنات ثم الجد ابو الام وقالا الاقرب اولاد البنات ثم اولاد الاخوات وبنات الاخوة ثم الجد ابو الام ثم العمات والحالات ثم اولادهم كذا في الخجندى وفي القدورى اولاهم من كان من ولد الميت لان ولد الميت اقرب اليه من غيره وان سفل (قوله ثم ولد الابوين او احدهما وهم بنات الاخوة و اولاد الاخوات) بنى انهم اولى من اولاد الجد وهم العمات ومن شاكلهم من ذؤى الرحم من اولاد الجد اب الام لان الاخوة اقرب الى الميت من هؤلاء فكذلك اولادهم اقرب اليه كأولاد ابنه واما اذا ترك جده ابا امه وابنة اخيه لاه فالمال للجد اب الام عند ابى حنيفة وقالا هو لابنة الاخ من الام وكذلك روى عن ابى حنيفة في ابنة الاخت الاب والام او الاب ان المال للجد ابى الام لان للجد ابى الام ولاداه فهو اولى ﴿مسائل﴾ بنت بنت وابن بنت بنت المال لبنت البنت لانها اقرب ابن بنت وبنت بنت اخرى او هما لبنت واحدة فالمال بينهما فذكر مثل حظ الاثنتين كانه ترك اما وبنتا من صلبه قال الخجندى الاصل في اولاد البنات عند ابى يوسف انه يعتبر الابدان ويقسم بالابدان ان كانوا كلهم ذكورا فالمال بينهم بالسوية وان كانوا مختلطين فاللهم بينهم فذكر مثل حظ الاثنتين ومحمد يعتبر في اولاد البنات اول الخلاف فان كان اول الخلاف يقع بالابدان فانه يكون بينهم فذكر مثل حظ الاثنتين وان كان الخلاف في الاصل يعطى لهم ميراث الاصل بانه اذا ترك بنت بنت وابن بنت فهو بينهما فذكر مثل حظ الاثنتين اما على قول ابى يوسف فلا بشكل لانه يعتبر الابدان واحدهما ذكرا

اصحابنا كما في التجميع عن زاد الفقهاء ونس عليه المصنف كما يأتى قريبا (ثم ولد الابوين او احدهما وهم بنات الاخوة) مطلقا (وولد الاخوات) مطلقا

والآخر اثني وكذا عند محمد لان اول الخلاف وقع بالابدان ولو ترك ابن بنت  
بنت وبنت ابن بنت فعند ابي يوسف المال بينهما لذكر مثل حظ الانثيين ثلثه لابن  
بنت البنت وثلثه لبنت ابن البنت وعند محمد ثلث المال لابن بنت البنت وثلثه  
لبنت ابن البنت لانه يعتبر اول الخلاف وكذلك هذا في اولاد الاخوات وبنات  
الاخوة كما اذا ترك ابن اخت وبنت اخ كلاهما لاب وام على قول ابي يوسف  
لذكر مثل حظ الانثيين وعند محمد لهما ميراث اصلهما ثلثان لبنت الاخ وثلث  
لابن الاخت ( قوله ثم ولد ابوي ابويه او احدهما وهم الاحوال والحالات  
والعمات ) لان هؤلاء اقرب اليه بعد من ذكرنا وان اجتمع عمه وخالة فثلث المال  
للخالة من الاب والام وثلثه للعممة لان العممة تدلى بالاب والخالة بالام فكان  
لكل واحدة نصيب من تدلى به وان ترك عمالام وحالان لاب فثلثان الثلث  
والساق لهم من الام لانهم يرثون بالابدان والعم بعملة العمة والحال بمنزلة الام  
وللام الثلث ولهم ما بقى كذلك هذا وان ترك ثلاث بنات اخوات متفرقات وثلاثة  
بني اخوات متفرقات فالاصل عند ابي حنيفة ومحمد انهم يسطون ميراث اصلهم لاولاد  
الاخوات من الاب والام النصف ولاولاد الاخوات من الاب السدس ~~تكملة~~  
الثلثين ولاولاد الاخوات من الام السدس ميراث اصلهم والباقي رد عليه قدر  
الصباغ فيكون بينهم على خمسة وقال ابو يوسف الميراث اولد الاخت للاب والام لانه  
يعتبر الاقرب فالاقرب وهما يعتبران عن يدلي به كل واحدة منهم فجعل لكل واحدة  
ما كان لامها واما العمات والحالات فانه يعتبر فيهن الاقرب فالاقرب بالاجماع  
واما اولادهن فعلى قول ابي يوسف يقسم بالابدان وعند محمد كما ذكرنا في اولاد  
البنات واولاد اخوات بيانه ثلاث حالات متفرقات المال للحالة من قبل الاب  
والام اجماعا لانها اقرب وان ترك ثلاثة اخوال متفرقين فالمال كله للحال من قبل الاب  
والام ولو ترك خالا وخالة كلاهما في درجة واحدة فالمال بينهما لذكر مثل حظ  
الانثيين وان ترك ثلاث عمات متفرقات فالمال كله للعممة من قبل الاب والام لانها اقرب  
واو ترك عمه وخالة للعممة الثلثان والحالة الثلث ولو ترك عمه وخالا فالثلث للحال والثلثان  
لعممة وان ترك خالة وابن عمه المال للحالة لان ابن العممة ابعد في الدرجة وان ترك ابنة خال  
وابن خالة فعلى قول ابي يوسف المال بينهما لذكر مثل حظ الانثيين وعند محمد الثلثان  
لابنة الخال والثلث لابنة الحالة يرث كل واحد منهما ميراث اصله وان ترك ابنة عم  
وابن عمه المال كله لبنت الم لانها من اولاد العمة والآخر من اولاد ذوى الارحام  
( قوله واذا استوى وارثان في درجة واحدة فاولاهم من ادلى بوارث ) كرجل مات  
وترك ابنة عم وابن عمه المال كله لبنت الم وكذا لو ترك بنت بنت وبنت بنت  
ابن فالمال لبنت بنت الابن ( قوله واقرهم اولى من ابعدهم ) فعند ابي حنيفة قرب  
ذوى الارحام الجدة ابو الام ثم اولاد الاخوات وبنات الاخوة ثم العمات والحالات  
ثم اولادهم ( قوله و ابو الام اولى من ولده الاخ والاخت ) وهذا عند ابي حنيفة

( ثم ولد ابوي ابويه او احدهما وهم الاحوال والحالات والعمات ) مطلقا  
( و اذا استوى ولد اب  
في درجة ) وكان بعضهم  
يدلى بوارث وبعضهم بغير  
وارث ( فاولاهم من ادلى )  
اليه ( بوارث ) لان الادلاء  
بالوارث اقوى وذلك كبنت  
بنت البنت وبنت بنت الابن  
فالمال كله لبنت بنت الابن  
لما ذكر ( و ) ان تفاوتوا  
بالقرب كان ( اقرهم )  
وان ادلى بغير وارث ( اولى  
من ابعدهم ) وان ادلى بوارث  
وذلك كبنت العممة وبنت ابن  
الم لابوين اولاد فاما كله  
لبنت العممة لما مر من ان  
المعتبر هو القرب ( و اب  
الام ) وان علا ( اولى  
من ولد الاخ والاخت )  
اعتبارا بالعصبات قال  
الزاهدى والاصمغاني هذا  
عند ابي حنيفة وقالا ولد  
الاخ والاخت اولى ورجحا  
دليله ابي حنيفة واختاره  
النسفي وغيره تصحيح

(والمعتق احق) من ذوى الارحام (بالفاضل من سهم ذوى السهام اذا لم تكن عصبة سواء) وكذلك عصبة بعده كما مر (وهول المولاة يرث) بمن والاه اذا لم يكن له وارث سواء (واذا ترك المعتق اب مولاة وابن مولاة فله للابن) وحده عند ابن حنيفة ومحمد لان ولاء العتاقة تعصيب والابن مقدم على الاب في التعصيب (وقال ابو يوسف للاب السدس والباقي للابن) اعتبارا بالارث قال الاسجاني الصحيح قولهما تصحيح (فان ترك جد مولاة واخ مولاة فاللجد في قول ابن حنيفة وقالا هو بينهما) قال الاسجاني والزاهدي هذا بناء على اختلافهم في الميراث وقد مر قلت وقد مر ان الفتوى على قول الامام تصحيح (ولا يباع الولاء ولا يوهب) حديثه الولاء لجهة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب ولا يرث ولا اتم الكلام على احكام الفرائض اخذ في الكلام على كيفية تقسيمها بين مستحقها فقال (حساب الفرائض) وهذه ترجمة للاصول التي يحتاج اليها الفرضيون في تصحيح المسائل وقسمة الفروض على مستحقها وفي مخرج الفروض المذكورة في القرآن العظيم واعلم ان مخرج كل (٣٩٧) فرض مفرد اقل عدد يكون ذلك الفرض منه واحدا صحيحا ومخرج الفرض المكرر هو مخرج الفرض المفرد فالتصنيف من اثنين والثالث من ثلاثة وكذا الثلثان وهكذا ثم اعلم ان الفروض المقدرة ثومان النصف والثلثان ونصفهما ونصف نصفهما كما سبق فان لم يختلط احد التوحيين في الآخر

وقد بيناه (قوله والمعتق احق بالفاضل من سهم ذوى السهام اذا لم يكن عصبة سواء) وهو المولاة يرث (وهو الرجل يسلم على يد الرجل ويواليه ويمارته ثم يموت ولا وارث له غيره فيراثه له عندنا) قال مالك ميراثه للمسلمين (قوله) واذا ترك المعتق اب مولاة وابن مولاة فله للابن عندهما وقال ابو يوسف للاب السدس والباقي للابن فان ترك جد مولاة واخا مولاة فاللجد عند ابن حنيفة (لان من اصله ان الاخوة لا يرثون مع الجدة شيئا فكذا في الولاء) (قوله وقال ابو يوسف ومحمد هو بينهما) لان اصلهما ان الاخوة يشاركونه في الميراث فكذا في الولاء (قوله ولا يباع الولاء ولا يوهب) لانه لجهة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب

### حساب الفرائض

(قوله رحمه الله اذا كان في المسئلة نصف ونصف او نصف وما بقى فاصلها من اثنين) فالاول كزوج واخت لاب وام اولاب والثاني كزوج وعم (قوله واذا كانت فيها ثلث وما بقى او ثلثان وما بقى فاصلها من ثلاثة) فالاول كام وعم والثاني كابنين وعم (قوله واذا كان فيها ربع وما بقى او ربع ونصف فاصلها من اربعة) فالاول كزوجة وعصبة والثاني كزوج وبنت (قوله وان كان فيها ثمن ونصف وما بقى او ثمن ونصف وما بقى فاصلها من ثمانية) فالاول كزوجة وابن والثانية كزوجة وبنت (قوله وان كان فيها نصف وثلث او نصف وسدس فاصلها من ستة) فالاول كام واخت لاب وام او لاب والثانية كام وبنت (قوله وتصل الى سبعة وثمانية وتسعة وعشرة فالاول كزوج

في بيان ذلك فقال (اذا كان في المسئلة نصف ونصف) كزوج واخت شقيقة اولاب (او نصف وما بقى) كبنت واخت شقيقة اولاب (فاصلها من اثنين واذا كان في المسئلة (ثلث وما بقى) كام واخ شقيق اولاب او ثلث وثلثان كاخوين لام واخنتين لابوين اولاب (او ثلثان) وما بقى كبنتين وعم (فاصلها من ثلاثة وان كان في المسئلة (ربع وما بقى) كزوجة وعم (او ربع ونصف) كزوج وبنت (فاصلها من اربعة وان كان في المسئلة (ثمن وما بقى) كزوجة وابن (او ثمن ونصف) وما بقى كزوجة وبنت وعم (فاصلها من ثمانية واذا كان في المسئلة سدس ونصف) وما بقى بكدة وعم او سدس وثلث وما بقى كام وولدي ام وعم او سدس ونصف وما بقى بكدة وزوج وعم او (نصف وثلث) وما بقى كام واخت شقيقة اولاب وعم (او نصف وسدس) وما بقى كام وبنت وعم (فاصلها من ستة و) قد (نعول) السنة (الى سبعة) كزوج واخين لاب (و) الى (ثمانية) كزوج وثلث اخوات متفرقة (و) الى (تسعة) كزوج واخين لاب واخين لام (و) الى (عشرة) كزو

وام واختين لاب واختين لام ( وان كان مع الربع ثلث ) كزوجة وام ( او ) كان مع الربع ( سدس ) كزوجة واخ لام ( فاصلها من اثني عشر ) قد ( تقول ) اثنا عشر ( الى ثلاثة عشر ) كزوجة وثلاث اخوات متفرقة ( و ) الى ( خمسة عشر ) كالمسئلة السابقة زيادة اخت اخرى من ام ( و ) الى ( سبعة عشر ) كالوكان معهن ام ايضا ( واذا كان مع الثمن ثلثان ) كزوجة وبنتين ( او ) كان مع الثمن ( سدس ) كزوجة وام وابن ( فاصلها من اربعة وعشرين ) قد ( تقول الى سبعة وعشرين ) كزوجة وبنتين وابوين ( فان اقسمت المسئلة ) الحادثة ( على الورثة ) من غير كسر ( فقد صحت ) المسئلة من اصلها لحصول المقصود بحصول الانقسام من غير كسر في السهام ( وان لم تنقسم سهام فريق ) من الورثة ( عليهم ) لتعدد ذلك الفريق ( فاضرب عدد ) اى عدد ذلك الفريق المنكسر عليه اذا لم يكن بينهما موافقة كما يأتى ( في اصل المسئلة ) ان كانت عادلة ( و ) في ( هولها ان كانت طائلة ) ويسمى المضروب فيه عندهم جزء  $\text{﴿ ٣٩٨ ﴾}$  السهم ( فلما خرج منه نصيب المسئلة ويسمى

والاخذ بالاضرب الصحيح وذلك  
 واختين لابوين اولاب فهذه تقول الى سبعة والثاني كزوج واختين لاب وام واخ  
 لام فهذه تقول الى ثمانية والثالث كزوج واختين لاب وام واخوين لام فهذه تقول  
 الى تسعة والرابع كالوكان مع هؤلاء ام فعلى تقول الى عشرة ولا تقول الى غير ذلك العول  
 هو الزيادة في الفرائض عند تضايق المصنفين ( قوله ) واذا كان مع الربع ثلث او سدس  
 فاصلها من اثني عشر ( فالاول كزوجة وام والثاني كزوجة واخت لام ) قوله وتقول  
 الى ثلاثة عشر وخمس عشر وسبعة عشر ( فالتى تقول الى ثلاثة عشر زوج وام وابنتان  
 والتى تقول الى خمسة عشر زوجة واختان لابوين واختان لام والتى تقول الى سبعة  
 عشر اذا كان مع هؤلاء ام ( قوله ) واذا كان مع الثمن سدسان او ثلثان فاصلها من  
 اربعة وعشرين ( فالاول كزوجة وابوين وابن والثاني كزوجة وابنتين ) قوله وتقول  
 الى سبعة وعشرين ( كزوجة وابنتين وابوين وهذه تسمى المنبرية لان عليا كرم الله  
 وجهه اجاب بها وهو على المنبر فقال ماد ثمنها تسعا وذلك انه كان بخطب خطبة اولها  
 الحمد لله الذى حكم بالحق قطعا وبجزى كل نفس بما تسعى واليه المسأب والرجعى فلا  
 مثل قال ماد ثمنها تسعا واستمر على خطبة ( قوله ) واذا اقسمت المسئلة على الورثة  
 فقد صحت وان لم تنقسم سهام فريق منهم عليهم فاضرب عددهم في اصل الفريضة  
 وهولها ان كانت طائلة فلما خرج صحت منه المسئلة كأمراة واخوين للمرأة الربع سهم  
 وللأخوين مائى وهو ثلاثة اسم لا ينقسم عليهما فاضرب اثنين في اصل المسئلة تكون ثمانية  
 ومنها نصح . وقوله . وهولها ان طالت . كما اذا كانت الفريضة زوجا وثلاث اخوات لاب  
 وام اولاب اصلها من ستة وتقول الى سبعة ونصح من واحد وعشرين ( قوله ) فان  
 وافق سهامهم عددهم ضربت وفق عددهم في اصل المسئلة ( فابايع فالمسئلة نصح منه

الحاصل بالاضرب الصحيح وذلك  
 ( كأمراة واخوين ) لاب  
 وام اولاب اصل المسئلة  
 من اربعة ( للمرأة الربع سهم  
 وللأخوين مائى ) وهو  
 ثلاثة اسم ) او هى  
 ( لا تنقسم عليهما ) قسمه  
 صحيحة ولا موافقة بينهما  
 ( فاضرب اثنين ) عدد  
 رؤسهم ( في اصل المسئلة )  
 وهو اربعة ( يكون الحاصل  
 ( ثمانية ومنها نصح ) المسئلة  
 للمرأة واحد في اثنين باثنين  
 وللأخوين ثلاثة في اثنين  
 بستة لكل واحد ثلاثة  
 وكزوج وثلاث اخوات  
 كذلك اصلها من ستة وطالت  
 الى سبعة وقد انكسر سهام  
 الأخوات عليهن ولا موافقة  
 بينهما فاضرب عدد رؤسهن

وهى ثلاثة في اصل المسئلة مع هولها وهو سبعة تبلغ احدى وعشرين فتنها نصح لزوج ثلاثة في ( كأمراة )  
 بسبعة وللأخوات اربعة في ثلاثة باثني عشر لكل واحد اربعة ( وان وافق سهامهم ) اى سهام الفريق المنكسر عليهم  
 ( عددهم فاضرب وفق عددهم في اصل المسئلة ) ان كانت طائلة وهولها ان كانت طائلة كأمراة وثلاثة اخوات  
 لاب وام اولاب اصل المسئلة من اربعة ( للمرأة الربع سهم وللأخوة ثلاثة ) وهى لا تنقسم عليهم لكن بينهما موافقة  
 بالثلث ( فاضرب ثلث عددهم ) وهو اثنان ( في اصل المسئلة ) وهو اربعة يكن الحاصل ثمانية ( ومنها نصح المسئلة  
 للمرأة واحد في اثنين باثنين والأخوة ثلاثة لاثني بستة لكل واحد منهم واحد وكزوج وابوين وست بنات اصلها من  
 اثني عشر وتقول الى خمسة عشر وينكسر سهام البنات عليهن وبنيهما موافقة بالنصف فاضرب وفق الرؤس وهو ثلاثة  
 في اصل المسئلة مع هولها يكن الحاصل

خسة واربعين ومنها نصح لزوج ثلاثة في ثلاثة بقسمة وللأولون اربعة في ثلاثة باثني عشر لكل واحد ستة ولبنات ثمانية في ثلاثة باربعة وعشرين لكل واحدة اربعة \* ولما فرغ من النظر بين السهام والرؤس اخذ في النظر بين الرؤس والرؤس على اربعة اصول لانه اما ان يبنانا او يتاخلا او يتواضعا عليه على الاول بقوله (وان لم ينقسم سهام فريقين) من الورثة (اواكثر) وكان بين العددين مباينة (فاضرب احدا الفريقين) اي عدد رؤس احدا الفريقين (في) عدد رؤس (الآخر ثم) اضرب (ما اجتمع) باضرب (في الفريق الثالث) ان كان ثم ما اجتمع في الرابع ان كان وهذا غايته بالاستقراء (ثم) اضرب (ما اجتمع) بضرب رؤس الفرق ويسمى جزء السهم كاسر (في اصل المسئلة والحاصل هو التصحيح ومثال من ذلك ثلاث زوجات واخوين اصل المسئلة من ﴿٣٩٩﴾ اربعة لزوجات سهم لا ينقسم عليهن وللأخوين ثلاثة لا ينقسم عليهما وبين الثلاثة والاثنين

تبيان فاضرب الاثنيين في الثلاثة بستة وهي في اصل المسئلة يكن الحاصل اربعة وعشرين ومنها نصح كان للزوجات واحد في ستة بسة لكل واحدة اثنتان وللأخوين ثلاثة في ستة ثمانية عشر لكل تسعة وبنه على الثاني بقوله (فان تساوت الاعداد) اي تماثلت (اجزا أحدهما) اي ضرب احدا المتماثلين (عن) ضرب (الآخر) لانه بضرب احدهما ينجبر الكسر فيها وذلك (سكامراتين واخوين) لاب وام اولاب اصل المسئلة من اربعة للرأتين سهم واحد لا ينقسم عليهما وللأخوين ثلاثة لا ينقسم

كأمرأة وستة اعام للمرأة الربع سهم وللأعام مابقي ثلاثة لا ينقسم عليهم ولكن يوافق ما في الجديم عدد رؤسهم ثلث وثلث فاضرب ثلث عددهم وهو اثنان في اصل المسئلة يكون ثمانية ومنها نصح لزوج اربع سهران وللأعام ستة لكل واحد سهم (قوله) فان لم ينقسم سهام فريقين منهم اواكثر فاضرب احدا الفريقين في الآخر ثم ما اجتمع في الفريق الثالث ثم ما اجتمع في اصل المسئلة (كزوجتين وخمس جدات وثلاثة اخوة لام وعم اصلها من اثني عشر لزوجتين الربع ثلاثة ولجدات السدس سهران وللأخوة للأب الثلث اربعة ولأم مابقي وهو ثلاثة وانكسر على الزوجين والجدات والأخوة فاضرب عدد الزوجتين وهو اثنان في عدد الجدات يكون عشرة ثم اضرب العشرة في ثلاثة عدد الأخوة يكون ثلاثين ثم اضرب الثلاثين في اصل المسئلة وهي اثنا عشر يكون ثلاثمائة وستين ومنها نصح ثم يقول من له ثني في الفريضة مضروب في ثلاثين لزوجتين ثلاثة في ثلاثين يكون تسعين وهو الربع من الجميع لكل واحدة خمسة واربعون ولجدات سهران في ثلاثين يكون تسعين لكل واحدة اثني عشر وللأخوة اربعة في ثلاثين يكون مائة وعشرين لكل واحد اربعون ولأم ثلاثة في ثلاثين يكون تسعين فذلك كله ثلاثمائة وستون (قوله) فان تساوت الاعداد اجزا أحدهما عن الآخر كأمراةين واخوين فاضرب اثنين في اصل المسئلة (وهذا يسمى المتماثل فاصلها من اربعة لزوجتين الربع سهم منكسر عليهما والأخوين مابقي وهو ثلاثة منكسر ايضا واحدا العددين بفنيك عن الآخر فاضرب اثنين في اربعة يكون ثمانية لزوجتين سهران وللأخوين ستة (قوله) وان كان احدا العددين جزأ من الآخر اجزا أكثر من الأقل فاربعة نسوة واخوين ضربت اربعة اجزأك عن عدد الأخوين (وهذا يسمى المتداخل منقول اصل المسئلة من اربعة لزوجات سهم منكسر عليهن وللأخوين ثلاثة منكسر ايضا فاستغن بضرب الاربعة لأن الاثنيين يدخلان فيها فاضرب

عليهما ايضا وبين رؤس الفريقين مائة (فاضرب اثنين احدا رؤس الفريقين (في اصل المسئلة) وهو اربعة يكن الحاصل ثمانية ومنها نصح المسئلة كان للرأتين واحد في اثنين باثني لكل واحدة واحد وكان للأخوين ثلاثة في اثنين بستة لكل واحد ثلاثة وبنه على الثالث بقوله (فان كان احدا لعددين) داخلا في الآخر بان كان (جزأ من الآخر اغنى الاكثر) اي ضرب الاكثر منهما (عن) ضرب (الأقل) لدخول الأقل في الاكثر وذلك (كاربيع نسوة واخوين) لاب وام اولاب اصل المسئلة من اربعة للنسوة سهم واحد لا ينقسم عليهن وللأخوين ثلاثة اسم لا ينقسم عليهما ايضا وعدد احد الفريقين جزء من الآخر فينبغي ضرب الاكثر من الأقل في المثال المذكور (اذا ضربت الاربعة) عدد رؤس النسوة في اصل المسئلة (اجزأك) ذلك (عن) ضربه في رؤس (الأخوين) ثم في المسئلة لحصول الانجبار مع الاختصار وبنه على

الرابع قوله (وان وافق احد العددين) العدد (الاخر) بجزء من الاجزاء ضربت وفق احدهما في جميع الاخر ثم ضربت (ما اجتمع في اصل المسئلة) يحصل التجميع وذلك (كاربعة نسوة واخت) لاب وام اولاب (وستة اعمام) اصل المسئلة من اربعة للنسوة سهم لا ينقسم عليهن وللأخت سهمان وللأعمام سهم لا ينقسم عليهم) ايضا فيكون الرأس المنكسر عليها اربعة وستة (فالسنة توافق الاربعة بالنصف فاضرب نصف احدهما) اى الاربعة او الستة (في جميع الاخر) يكن الحاصل اثني عشر (ثم) اضرب الحاصل (في اصل المسئلة يكن) الحاصل (ثمانية واربعين ومنها تصع) المسئلة كان للنسوة واحد في اثني عشر باقي عشر لكل واحدة ثلاثة وكان للأخت سهمان في اثني عشر باربعة وعشرين وكان للأعمام سهم في اثني عشر باقي عشر لكل واحد اثنان (فاذا صحت المسئلة) بالطرق المارة وارتدت معرفة ما ينقص كل واحد من التركة حيث كانت دراهم او دنانير او نحوهما (فاضرب سهام كل وارث) من التجميع (في) جميع (التركة ثم اقسم ما اجتمع) بالضرب (على ما صحت منه الفريضة) اى التجميع (بمخرج) بالقسمة (حق ذلك الوارث) ففي المسئلة السابقة لو فرضنا التركة ستة وتسعين وقد كان للزوجات من التجميع لكل واحدة ٤٠٠ ثلاثة فاضرب الثلاثة في الستة والتسعين

الاربعة في اربعة يكون ستة عشر للزوجات اربعة وللأخوين اثنان عشر (قوله فان كان احد العددين موافقا للاخر ضربت وفق احدهما في جميع الاخر فاجتمع فاضربه في اصل المسئلة كاربعة نسوة واخت وستة اعمام فالسنة توافق الاربعة بالنصف فاضرب نصف احدهما في جميع الاخر ثم ما اجتمع في اصل المسئلة يكون ثمانية واربعين ومنها تصع) (قوله فاذا صحت المسئلة فاضرب سهام كل وارث في التركة ثم اقسم ما اجتمع على ما صحت منه الفريضة بمخرج حق ذلك الوارث) لانك تقول اصل المسئلة من اربعة للزوجات الربع وللأخت النصف وللأعمام سهم منكر عليهم وهم ستة فاضرب نصف عدد الزوجات في عدد الأعمام يكون اثني عشر ثم في الفريضة يكون ثمانية واربعين للزوجات اثني عشر وللأخت اربعة وعشرون وللأعمام اثني عشر (قوله فان لم تقسم التركة حق مات احد الورثة فان كان نصيبه من الميت الاول ينقسم على عدد ورثته فاقسبه وقد صحت منه المسئلة وان لم ينقسم صحت فريضة الميت الثاني بالطريقة التي ذكرنا هاهنا ضربت احدى المستثنين في الاخرى اذا لم يكن سهام الميت الثاني توافق ما صحت منه فريضته) كزوجة واخت لاب وام واربعة اعمام ثم لم تقسم التركة حق مات بعض الأعمام وليس له وارث سوى اخوته فان المسئلة الاولى من اربعة للزوجة سهم وللأخت سهمان وللأعمام سهم منكر عليهم فاضرب اربعة

يكن الحاصل مائتين وثمانية وثمانين اقسما على ثمانية واربعين يخرج ستة فهي لها وكذلك بقية الزوجات وكان للأخت اربعة وعشرون اضر بها في الستة والتسعين يكن الحاصل الفين وثلاثمائة واربعة اقسما على ثمانية واربعين يخرج ثمانية واربعون فهي لها وكان لكل واحد من الأعمام سهمان اضر بهما في الستة والتسعين يكن الحاصل مائة واثنين وتسعين اقسما على ثمانية واربعين يخرج

اربعة فهي له ومثله بقية الأعمام وجلة ذلك ستة وتسعون ولما انهى الكلام على حساب الفرائض (سهم) اخذ في الكلام على كيفية عمل المناهضة فقال (وان لم تقسم التركة حق مات احد الورثة) عن في المسئلة فقط او عن غيرهم فقط او عنهما وارتدت تجميع مسئلتها مما فطره ان تجميع مسئلة الميت الاول بالطرق المارة وتنتظر ما يخص الميت الثاني من التجميع (فان كان ما يصيبه من الميت الاول ينقسم على عدد ورثته) اى ورثة الميت الثاني (فقط صحت المستثنان عما) اى من التجميع الذي (صحت) منه المسئلة (الاولى) فلا يحتاج الى عمل آخر وذلك كما اذا ترك ابنا وبنتا ثم مات الابن عن ابنتين فالمسئلة الاولى من ثلاثة لابن منها اثنان ولبنت واحد والذي اساب الثاني ينقسم على ورثته فاصل المستثنين من ثلاثة (وان لم ينقسم) ما يصيب الميت الثاني على عدد ورثته (صحت) ايضا (فريضة) اى مسئلة (الميت الثاني بالطريقة التي ذكرنا) آتفا (ثم ضربت احدى المستثنين في) المسئلة (الاخرى ان لم يكن بين سهام الميت الثاني من فريضة الميت الاول وما صحت منه فريضته) اى فريضة الميت الثاني



( موافقة فان كان بينهما موافقة فاضرب المسئلة الثانية ) اي وقفها ( في ) جميع المسئلة ( الاولى ) اوبا لمكر ( فا  
اجتمع ) بالضرب ( صحت منه المستثنان ) ويسمى ذلك في اصطلاحهم الجامعة فان مات ثالث فاجعل له مسئلة ايضا  
واجعل الجامعة مكان التصحيح الاول واجعل التصحيح الثالث مكان الثاني ونعم العمل كما ذكر وهكذا ان مات رابع  
وهلم جرا ومثال من ذلك زوج وابن وابوان ثم مات الابن عن ابن وابيه وجدته فالاولى من اتي عشر للزوج ثلاثة  
وللابوين اربعة وللابن خمسة ومسئلة الثاني من ستة وسهامه من الاولى خمسة وهي لا تنقسم على مسئلة وفيها مباينة  
تضرب مصحح الثانية وهو ستة في مصحح الاولى وهو اثنان عشر يكن الحاصل اثنين وسبعين ومنه تصح المستثنان ثم ذكر  
كيفية اخذ كل من الورثة ما يخصه من الجامعة فقال ( وكل من له شيء من المسئلة الاولى ) فهو ( مضروب ) يعني يأخذ  
مضروبا ( في وفق المسئلة الثانية ) عند الموافقة اوفي كلها عند المباينة ( ومن كان له شيء من المسئلة الثانية ) فهو ( مضروب  
في وفق تركة الميت الثاني ) عند الموافقة وفي كلها عند المباينة ( ومن كان له شيء منها اخذه مضروبا في وقفهما عند الموافقة  
اوفي كل منهما عند المباينة في المسئلة ( ٤٠١ ) الساقطة للزوج في الاولى ثلاثة في ستة ثمانية عشر ومن الثانية واحد  
في خمسة بخسة ومجموعهما

ثلاثة وعشرون وللاب  
من الاولى فقط اثنان في  
سنة اتي وعشر للام من  
الاولى اثنان في ستة اتي  
عشر ومن الثانية واحد  
في خمسة بخسة ومجموعهما  
سبعة عشر وللابن من  
الثانية فقط اربعة في خمسة  
بشرين ومجموع ذلك اثنان  
وسبعون وعلى هذا تقس  
وقد جرت عادة الفرضيين  
اذا انتهوا من عمل المناصفة  
او غيرها من المسائل ان  
يحولوا ذلك الى القيراط  
او الادق منه وهو الحبة

في اربعة يكون ستة عشر للزوجة اربعة وللأخت ثمانية وللأم اربعة لكل واحد  
سهم مات اقدم وخلف اخوته الثلاثة وبنيده سهم لا ينقسم على ورثته فاضرب مسئلته  
وهي ثلاثة في ستة عشر يكون ثمانية واربعين ومنها تصح للزوجة اربعة في ثلاثة  
يكون اتي عشر وهو ربع الجميع وللأخت ثمانية في ثلاثة اربعة عشرين وهو النصف  
يبقى اتي عشر بين بقية الورثة لكل واحد اربعة ( قوله فان كانت سهامهم موافقة  
فاضرب وفق المسئلة الثانية في الاولى فاجتمع صحت منه المستثنان فكل من له شيء  
من المسئلة الاولى مضروب في وفق المسئلة الثانية وكل من له شيء من المسئلة الثانية  
مضروب في وفق تركة الميت ) مثاله زوج واخوان تصح من اربعة ثم مات الزوج وخلف  
اربعة بنين اصلها من اربعة ويتوافقان بالانصاف فاضرب نصف عددهم في جميع  
الآخر يكون ثمانية ومنه تصح المستثنان للاخوين اربعة ولاولاد الزوج اربعة ( قوله  
واذا صحت مسئلة المناصفة وارتدت مرفة نصيب كل واحد من حبات الدرهم فسمت  
ما صحت منه المسئلة على ثمانية واربعين فاخرج اخذت له من سهام كل وارث حبة )  
صورته زوج ابوان وابن من اتي عشر ثم مات الابن وخلف ابنا وابا وبدة وجدا  
وهم الذي خلفهم الميت الاول وبنيده خمسة من اتي عشر واصل فريضته من ستة  
فاضرب الثانية في الاولى يكون اثنين وسبعين للاب في الاولى اتي عشر وليس له في

فذكر المصنف كيفية ذلك بقوله ( ٥١ ) ( ذ ) ( جوهرية ) ( واذا صحت المناصفة ) بالطريق المارة ومثلا غيرها من المسائل  
( وارتدت مرفة ما يصيب كل واحد ) من الورثة ( من حبات الدرهم ) جمع حبة وهي الشعيرة المتوسطة التي لم تقشر  
وقطع من طرفها مادي وطال ونسبتها الى القيراط ثلث واعلم ان القيراط في عرف اهل الحجاز واليمن ومصر والشام  
والغرب عبارة عن جزء من اربعة وعشرين جزءا من الواحد لحبات الواحد عندهم اثنان وسبعون حبة وفي عرف اهل  
العراق ونواحيها عبارة عن جزء من عشرين جزءا من الواحد وعلى هذا فرع كثير من المتقدمين كالوصل صاحب المختار  
في شرحه الاختيار وفيه لحبات الواحد عندهم ستون حبة وفي عرف آخرين عبارة عن جزء من ستة عشر جزءا من الواحد  
لحبات الواحد عندهم ثمانية واربعون حبة وعليه فرع المصنف بقوله ( سمت ما صحت منه المسئلة على ثمانية واربعين ) التي هي  
خرج الحبة ( فاخرج ) بالقسمة فهو الحبة فاذا اردت مرفة مقدار حبات كل واحد من الورثة ( اخذت له ) اي لذلك  
الخارج بالقسمة وهو الحبة ( من سهام كل وارث ) كل قدر ما يقابله ( حبة ) وذلك بان تقسم ما لكل وارث من التصحيح على

الخارج بالقسمة اعنى الحبة فيكون كل واحد من الخارج بالقسمة عليه حبة فجملة الخارج بالقسمة هو حبات ذلك الوارث  
فى المسئلة المتقدمة صحت من اثنين وسبعين فاذا قسمنا ذلك على ثمانية ﴿ ٤٠٢ ﴾ واربعين كان الخارج بالقسمة واحد

الثانية شئ لانه ابوام وللأم سبعة عشر وللزوج في المستثنى وهو الاب في الثانية ثلاثة  
وعشرون وللابن في الثانية عشرون فاقسم سهام المسئلة على حبات الدرهم وهى ثمانية  
واربعون يخرج نصف السهام ستة وثلاثين يقابل ذلك نصف الدرهم وهو اربعة وعشرون  
وثلاث السهام اربعة وعشرون يقابلها ثلث الدرهم وهو ستة عشر كل سهم ثلثا حبة  
وللثلاثة الاسم جيتان والربع ثمانية عشر والدائق اثنى عشر والثلث تسعة والقيراط  
سنة اسهم والطسوج وهو نصف القيراط وهو جيتان ثلاثة اسهم والعبه سهم ونصف  
ولكل سهم ثلثا حبة وقد علمت ان للاب اثنى عشر سهما وذلك دائق وللأم سبعة عشر  
وذلك دائق وثلث حبات وثلث حبة لان الدائق اثنى عشر فى خمسة يقابلها بثلاثها  
كاقابلت ستة وثلاثين وقابلت اربعة وعشرين وقابلت اربعة وعشرين ستة عشر فاقابل  
كل شئ بثلاثة فاذا قابلت خمسة بثلاثها كان ثلثا ثلثه وثلث كاذكر وللزوج ربع  
درهم وثلث حبات وثلث حبة ولابن الابن ربع درهم وحبة وثلث حبة فجميع  
ذلك درهم وعلى حسب ذلك تقسم النلة ويقسم كل شئ من التركة ثم الدائق سدس  
درهم وسدس ثمانية واربعين ثمانية حصتها من سهام اثنين وسبعين ثلثا عشر والطسوج  
جيتان والدائق اربعة طاسيج والقيراط نصف دائق ويصير بالقيراط سدس الدرهم  
واهل العراق يسمون نصف سدس الدرهم قيراطا وهو اربع حبات وقد يقال الدرهم  
سنة دوايق والدائق ثمانى حبات والمراد حبة الشعير المتوسط اثنى عشر حبات ولكن قطع  
من طرفها مادي وطال وكل عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل واقرّب من هذا ان  
يقول صورته زوج وابوان وابن من اثنى عشر للزوج الربع ثلاثة وللابن السدس  
اثنان ويبقى للابن خمسة ثم مات الابن وخلف ابنا وابا وهو الزوج في الاولى وجدة  
وهى الام في الاولى فريضة من ستة ومات يوم مات وبنيده خمسة لا يوافق ولا ينقسم  
فاضرب الفريضة الثانية في الاولى تكون اثنين وسبعين ومنه تصع الاولى والثانية  
للزوج من الاولى والثانية ثلاثة وعشرون وللأم من الاولى والثانية سبعة عشر وللاب  
في الاولى اثنى عشر ولاشئ له في الثانية لانه ابوام وللابن الهالك الثانى عشرون فذلك  
اثنان وسبعون وقد علمت ان حبات الدرهم ثمانية واربعون فاضرب نصيب كل وارث  
فى ثمانية واربعين واقسمه على اثنين وسبعين يصح للاب ثمانى حبات وللأم احد عشر  
حبة وثلث حبة وللزوج خمسة عشر حبة وثلث حبة ولابن الابن ثلاثة عشر حبة  
وثلث حبة فلذلك كله ثمانية واربعون حبة وانما ان تقول التركة وهى ثمانية واربعون  
ثلاث الفريضة وهى اثنان وسبعون فيسقط من سهام كل وارث ثلاثة فاقبى فهو نصيبه  
من التركة فان اسقطت من نصيب الزوج وهو ثلاثة وعشرون ثلثه وهو سبعة وثلثان  
فى خمسة عشر وثلث وهو نصيبه من التركة وكذا كل وارث والله سبحانه وتعالى اعلم  
وصل الله على سيدنا محمد خير خلقه وآله وصحبه وسلم تسليما كلما ذكره الذّاكرون  
وكما غفل عن ذكره النّافلون والحمد لله رب العالمين جدا دائما ابدا

او نصفاهو حبة فاقسم ما  
لكل وارث عليه يكن  
الخارج جملة ماله من الحبات  
فالزوج له ثلاثة وعشرون  
اقسمها على واحد ونصف  
يكن الخارج خمسة عشر  
وثلثا وللاب اثنى عشر  
اقسمها عليه يكن الخارج  
ثمانية وللأم سبعة عشر  
اقسمها عليه يكن الخارج  
احد عشر وثلثا وللابن  
عشرون اقسمها عليه يكن  
الخارج ثلاثة عشر وثلثا  
والله سبحانه وتعالى اعلم  
قال مؤلفه حفظه الله  
قد تم بحمد الله تعالى وقت  
الضهوة الكبرى من يوم  
الاثنين ثالث عشر شهر  
رمضان المبارك سنة ست  
وستين ومائتين والف  
من هجرة المصطفى الموصوف  
باكل وصف على يد جامع  
الحقير الجاني كثير الاماني  
(عبد الغنى الفنى) المداين  
غفر الله له ولوالديه واجابه  
ومن له حق عليه واحسن  
اليهم واليه وثبتا بالقول  
الثابت عند الحائفة ويوم  
الوقوف بين يديه والحمد لله  
الذى ينعمتكم الصالحات  
وصل الله على سيدنا محمد  
وعلى آله واصحابه وازواجه

الطهارات صلاة وسلاما دائمين ما تعاقبت الاوقات وتواصلت البركات آمين

## ﴿ ترجمة صاحب الكتاب ﴾

كتاب مختصر القدوري الذي صنفه الامام احمد بن محمد بن جعفر بن جدان ابوالحسن بن ابي بكر القدوري البغدادى ولد رجه الله سنة اثنين وستين وثلاثمائة ومات ببغداد يوم الاحد منتصف رجب سنة ثمان وعشرين واربعمائة رجه الله عليه رجة واسعة

### ﴿ نقل من تاج التراجم ﴾

( بيان طبقات المجتهدين والفقهاء قدس الله تعالى على ارواحهم رجة رب الملك الاعلى نقله الفقير حين الطبع )  
( بالاختصار لانتفاع طالب العلم والاعتبار )

يقول العلامة المحقق في جميع الحال المولى احمد الملقب المشهور بابن الكمال اسكنه الله جنته في رسالته اعلم ان الفقهاء على سبع طبقات ( الاولى ) طبقات المجتهدين في الشرع كالائمة الاربية ومن سلك مسلكتهم في تأسيس قواعد الاصول واستنباط احكام الفروع من الادلة الاربية الكتاب والسنة والاجماع والقياس على حسب تلك القواعد من غير تقليد لاحد لافي الفروع ولا في الاصول ( الثانية ) طبقة المجتهدين في المذهب كابن يوسف ومحمد وسائر اصحاب ابي حنيفة القادرين على استخراج الاحكام عن الادلة المذكورة على مقتضى القواعد التي قرروها استادهم ابو حنيفة فانهم وان خالفوه في المذهب

ويفارقونهم كالشافعي ونظائر والمخالفين لابي حنيفة في الاحكام غير مقلدين له في الاصول ( الثالثة ) طبقة المجتهدين في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب كالغصاف وابي جعفر الطحاوي وابي الحسن الكرخي وشمس الائمة السرخسي وفخر الاسلام البزدوي وفخر

بند جد الله على آلائه والصلاة والسلام على خاتم انبيائه يقول ( احمد ريفت ) خادم تجميع كتب العلوم بدار الطباعة العاصرة اعانه الله تعالى على القيام بواجب هذه الصناعة تم بمون الله تعالى كتاب ( جوهر التيرة ) وبهامشه ( الباب اليميداني ) شرح القدوري لكن لازم ان يخطر للتأطرين والقارئ هذين الكتابين ان متن الجوهره والميداني يرى في بعض المحل متباينين لفظا ومفهومين معنا ولا يمكن ان يجعل متحدا لان صاحب الجوهره يفسر بعبارة الفسحة التي قد وجدها وصاحب الميداني كذلك يشرح بعبارة قد وجدها ومقصدها في المسئلة واحد ولكن تمييزا متبايناً « فتأمل » ونحمد الله تعالى على ما منحنا بطبع هذا الكتاب في عصر من حضرة السلطان ابن السلطان ﴿ السلطان الغازي عبد المجيد خان ﴾ لازالت اعلام دولته منصوبة باستمرار الازمان وكان طبعه في ( المطبعة العاصرة ) وتصادف ختام طبعه في اواخر ذي الحجة لسنة ست وعشر وثلاثمائة والف

الدين قاضيان وامثالهم فانهم لا يقدرون على المخالفة للشيخ لافي الاصول ولا في الفروع لكنهم يستنبطون الاحكام في مسائل التي لانص فيها عنه على حسب اصول قرروها ومقتضى قواعد بسطها ( الرابعة ) طبقة اصحاب التخرىج من المقلدين كالرازي واحزاب فانهم لا يقدرون على الاجتهاد اصلا لكنهم لاحاطتهم بالاصول وضبطهم للمأخذ يقدرون على تفصيل قول مجمل ذي وجهين وحكم مبهم محتمل لاسمين منقول عن صاحب المذهب او عن واحد من اصحاب المجتهدين برأيهم ونظرم في الاصول والمقايسة على امثاله ونظرائه من الفروع وما وقع في بعض المواضع من الهداية من قوله كذا في تخرىج الكرخي وتخرىج الرازي من هذا القيل ( الخامسة ) طبقة اصحاب الترجيح من المقلدين كابن الحسن القدوري وصاحب الهداية وشانهم تفصيل بعض الروايات على بعض آخر بقولهم هذا اولي وهذا اصح دراية وهذا اوضح رواية وهذا ارفق للناس ( السادسة ) طبقة المقلدين القادرين على تمييز بين الاقوى والقوى والضعيف وظاهر المذهب وظاهر الرواية والرواية النادرة كاصحاب التون المتبعة من المتأخرين مثل صاحب الكثر وصاحب المختار وصاحب الوقاية وصاحب الجمع وشانهم ان لا ينقل في كتابهم الاقوال المردودة والروايات الضعيفة ( السابعة ) طبقة المقلدين لا يقدرون على ما ذكر ولا يفرقون بين الثبوت والاسمين ولا يميزون الشمال عن اليمين بل يجمعون ما يجدون كطالب الليل قالوا بل لهم ولمن قلدهم كل الويل انتهى

فهرست الجزء الاول من جوهره النيرة شرح مختصر القدوري  
وبهامشه الباب في شرح الكتاب للميداني

صفحة	صفحة
١٥٢ باب زكاة النعم	٢ كتاب الطهارة
١٥٣ باب زكاة الخيل	٢٦ باب التيمم
١٥٧ باب زكاة الفضة	٣٣ باب المسح على الخفين
١٥٨ باب زكاة الذهب	٣٧ باب الحيض
١٦٠ باب زكاة العروض	٤٦ باب الانجاس
١٦١ باب زكاة الزروع والثمار	٥٢ كتاب الصلاة
١٦٤ (باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز)	٥٦ باب الاذان
١٧٠ باب صدقة الفطر	٥٩ باب شروط الصلاة التي تنقدها
١٧٤ كتاب الصوم	٦٣ باب صفة الصلاة
١٨٧ باب الاعتكاف	٨٥ باب قضاء الفرائض
١٩١ كتاب الحج	٨٨ باب الاوقات التي تكرر فيها الصلاة
٢٠٩ باب القران	٩٠ باب النوافل
٢١٢ باب التمتع	٩٧ باب سجود السهو
٢١٦ باب الجنائز في الحج	١٠١ باب صلاة المريض
٢٣٠ باب الاحصاء	١٠٤ باب سجود التلاوة
٢٣٢ باب الفوات	١٠٨ باب صلاة المسافر
٢٣٣ باب الهدى	١١٣ باب صلاة الجمعة
٢٣٧ كتاب البيوع	١١٩ باب صلاة العبدین
٢٤٦ باب خيار الشرط	١٢٣ باب صلاة الكسوف
٢٥١ باب خيار الرؤية	١٢٤ باب صلاة الاستسقاء
٢٥٤ باب خيار اليب	١٢٥ باب قيام شهر رمضان
٢٥٨ باب البيع الفاسد	١٢٨ باب صلاة الخوف
٢٦٧ باب الاقالة	١٣٠ باب الجنائز
٢٦٨ باب المراجعة والتولية	١٤٢ باب الشهيد
٢٧٣ باب الربوا	١٤٥ باب الصلاة في الكعبة
٢٧٨ باب الاستبراء	١٤٦ كتاب الزكاة
٢٧٩ باب السلم	١٤٩ باب زكاة الابل
	١٥١ باب زكاة البقر

فهرست الجزء الثانى من جوهر النيرة شرح مختصر القدورى  
وبهامشه الباب فى شرح الكتاب للميدانى

صفحة	صفحة
كتاب الدرفة ٢١١	كتاب النكاح ٢
كتاب الاثربة ٢٢٥	كتاب الرضاع ٣٤
كتاب الصيد والذبايح ٢٢٨	كتاب الطلاق ٢٨
كتاب الاضحية ٢٤١	كتاب الرجعة ٦٤
كتاب الايمان ٢٤٦	كتاب الايلاء ٧١
كتاب الدهوى ٢٧١	كتاب الخلع ٧٧
كتاب الشهادات ٢٨٩	كتاب الظهار ٨١
كتاب الرجوع عن الشهادات ٣٠٥	كتاب الامان ٨٩
كتاب آداب القاضي ٣٠٩	كتاب العدة ٩٥
كتاب القسمة ٣١٦	كتاب النفقات ١٠٨
كتاب الاكراه ٣٢٥	كتاب العتاق ١٢٤
كتاب السير ٣٢٩	باب التدبير ١٣٦
كتاب الخنطر والاباحة ٣٥٩	باب الاستيلاء ١٣٨
كتاب الوصايا ٣٦٦	كتاب المكاتب ١٤٢
كتاب الفرائض ٣٨٧	كتاب الولاء ١٥٠
باب اقرب المعصيات ٣٩٠	كتاب الجنائبات ١٥٤
باب الجلب ٣٩١	كتاب الديات ١٦٥
باب الرد ٣٩١	باب القسامة ١٨٤
باب ذوى الارحام ٣٩٥	كتاب المعاقل ١٨٨
حساب الفرائض ٣٩٧	باب حد الشرب ٢٠٢
	باب حد القذف ٢٠٣

مصحف

- ٢٨٤ باب الصرف  
٢٩٠ كتاب الرهن  
٣٠٩ كتاب الحجر  
٣٢٠ كتاب الاقرار  
٣٣٤ كتاب الاجارة  
٣٥٤ كتاب الشفعة  
٣٦٧ كتاب الشركة  
٣٧٥ كتاب المضاربة  
٣٨٣ كتاب الوكالة  
٤٠٠ كتاب الكفالة  
٤٠٧ كتاب الحوالة  
٤١٠ كتاب العلم  
٤١٨ كتاب الهبة

مصحف

- ٤٣٠ كتاب الوقت  
٤٣٦ كتاب النصب  
٤٤٧ كتاب الوديعة  
٤٥٢ كتاب النارية  
٤٥٦ كتاب القبط  
٤٥٨ كتاب اللقطة  
٤٦١ كتاب الخنثى  
٤٦٤ كتاب المفقود  
٤٦٦ كتاب الاباق  
٤٦٨ كتاب احياء الموات  
٤٧١ كتاب المأذون  
٤٧٧ كتاب المزارعة  
٤٨١ كتاب المساقاة



# میر محمد کتب خانہ کی چند قابل قدر مطبوعات مع نادرا اضافہ مفیدہ

شرح جامی (عربی) مع مفید اضافات۔

شرح دیوان حسان بن ثابت الانصاریؓ۔

ضبط الدہلون و محمد عبد الرحمن البرقونیؒ۔

شرح سلم مولانا المولوی حمد اللہ السندیؒ مع

حاشیہ مبنیہ موسومہ بحلیقات المفتی محمد عبد اللہ زکریؒ۔

شرح العقائد النسفیة بعقد الفرائد علی شرح العقائد

از: مولانا محمد علی۔

شرح عقود رسم المفتی و باب من شرح المہذب

للنودیؒ۔ السید محمد یحییٰ الشہر بابر عابدیؒ۔

شرح علامہ ابن عقیلؒ۔

شرح مآة عامل (کلال) (عربی) مرتب: مولانا الہی بخش فیض آبادیؒ۔

شرح متن الاربعین النوویة فی الاحادیث

الصمیمۃ النبویة بقلم یحییٰ بن شرف الدین النووی

شرح معانی الآثار للطحاوی: تالیف ابی جعفر محمد الطحاویؒ

شرح وقایہ (اولین) مع حاشیہ عمدۃ الرعاہ۔

شرح وقایہ (آخرین) مع تہکملہ

تالیف: علامہ عبد اللہ بن مسعودؒ۔

العبرات از: مصطفیٰ لطیف المنفلوطیؒ۔

العواصم من القواصم۔ تالیف: القاضی ابی بکر بن الرئیؒ۔

عصیدۃ الشہدۃ شرح قصیدہ البردۃ للبومیریؒ۔

کنز الدقائق

غایۃ التحقیق (شرح عربی) کافیہ۔ از: مولانا

صفی بن نصیر الہمیؒ۔

فتاویٰ نوازل (مع اضافات) مؤلف: ابی الیث سمیع الدینیؒ۔

اسکے شروع میں ادب المفتی والمستفتی لابن الصلاح حقیقہ و خریج حدیثہ و علو علیہ الذکور علیہ المعطی امین کا اضافہ ہے۔

قطبی (عربی)

الکافی (عربی) فی الحروص والقواف

از: احمد بن عباد بن شعیب القبار۔

کتاب التحقیق (شرح حسامی) المعروف (بغایۃ التحقیق)

از: عبد العزیز البخاریؒ۔

کنز الدقائق (عربی) از: مولانا محمد احسن صدیقیؒ۔

الکوکب الذری علی جامع الترمذی۔

رشید احمد گنگوہیؒ۔ جمعہ: الشیخ مولانا محمد یحییٰ کاندھلویؒ

مجموعۃ المسلسلات والدر الثمین والنوادر۔

از: مولانا الشیخ ذلی اللہ المحدث الدہلویؒ۔

مجموعۃ قواعد الفقہ کا امتیاز ایڈیشن۔ از: مفتی سید نعم الاحسان

اس میں دو مفید رسالوں کا اضافہ ہے (۱) قواعد الکلیۃ من الاشباہ والنظائر (۲) القواعد الکلیۃ من المدخل الفقہی العام

ان اضافات سے قواعد الفقہ کی افادیت دو بالا ہو گئی ہے۔

المختصر القہوری (دوسری) مع حلہ المستی۔ التوضیح القہوری

(عربی) از: مولانا محمد اعجاز علی صاحبؒ۔

مختصر المقاصد الحسنة فی بیان کثیر من الاحادیث الشترہ

علی الأسنۃ۔ تالیف: الامام محمد بن عبد الباکی الزرقانیؒ۔

مختصر الوقایۃ فی مسائل الہدایۃ (عربی)

از: علامہ عبید اللہ بن مسعودؒ۔

مراقی الفلاح شرح (نور الایضاح) از: حسن بن عمار بن علی

الشرنبالیؒ۔ حاشیہ: العلامة الطحاویؒ۔

تفصیلی فہرست کتب مفت طلب فرمائیں

میر محمد کتب خانہ

آٹام باغ، کراچی

# میر محمد کتب خانہ کی چند قابل قدر مطبوعات مع نادرا اضافات مفیدہ

لغت الحدیث (عربی اردو) تالیف: علامہ وحید الزماں -  
امین ایڈیشن الحمد للہ عمدہ ریگڑیں شہری ڈائی والی جلدوں میں مکمل طبع ہو چکا ہے

مرآة القرآن فی لغة القرآن (مع اضافہ آئینہ قرآن)  
از: مولانا حافظ عبدالحی صاحب کیلائی

مشارق الانوار (ترجم) عربی مع اردو - فقہی ترتیب ایڈیشن  
تالیف: امام رضی اللہ عنہ صفائی - ترجمہ: علامہ غفر علی بھوڑی

مزید الخواشی شرح اردو مولانا الشاشی مؤلف مخم الخواشی غار اپری  
مشکوٰۃ السراج (شرح اردو سراج) مع متن متین -  
از: مولانا مفتی محمد صابر علی صاحب امر و ہوی

مشکوٰۃ الانوار (شرح اردو) نور الانوار تالیف مولانا اسماعیل حق احمدی  
مصباح العوالم (ترجمہ و شرح مع ترکیب) شرح مائت عامل -  
از: مولانا حامد میاں صاحب

مصباح اللغات (مکمل عربی اردو دیکشنری) مولانا عبدالحفیظ لکھنوی  
مصنوعات (شرح اردو) مرقات - مؤلف: مولانا افتخار علی  
معین المحتائق شرح اردو کنز الدقائق از مولانا محمد حنیف گلگڑی  
معلم الاصول (شرح مولانا الشاشی اردو) شراح: مولانا یحییٰ نعم الغنی خان  
معین الاصلاح جعفر غلامین الدینی چشتی - ترجمہ: محمد خادم حسن زبیری  
معاشرے کی جہلک بیماریاں اور ان کا علاج از احمد بن عمر  
مفتاح الکمال (شرح اردو) تحفہ الاطفال - از: مولانا فتح محمد پانی پتی  
مفتاح عربی (عربی مع ترجمہ) تالیف: مولوی محمد نعیم الرحمن ایم اے -  
مفید الطالبین مع (اردو ترجمہ) مترجم مولوی محمد احسن صاحب  
مقدمہ تاریخ ابن خلدون اردو - ترجمہ مولانا سعد خاں یوسفی

طیبارک جزا فیاتی حالات از سید شمس اللہ قادری ماہر آثار قدیمہ -  
غنیۃ الراعی (دلی مل) السراجی - شراح: مولانا مفتی محمد ابراہیم صاحب  
موطا امام مالک (مع) ترجمہ و فوائد ضروریہ - کشف المخطوطات - ترجمہ  
و فوائد، از: علامہ وحید الزماں

مہر نمبر (شرح اردو) نحو میر - تالیف: مولانا عمر احمد عثمانی تھانوی  
نادر مجموعہ رکعات تراویح (معہ اضافہ)  
نادر مجموعہ رسائل جناب مولانا محمد قاسم نانوتوی  
نادر مجموعہ فن خوشنویسی (اردو) یہ پانچ نادری مجموعوں پر مشتمل ہے -  
نزهة النظر فی توضیح (نخبۃ الفکر) مع اردو ترجمہ) سُلَیْمَةُ الْقُرْآنِ (فی  
توضیح) شرح النخبہ - تہنیت مولانا محمد عبد اللہ ٹونگی - ترجمہ: مولانا محمد عبد الحی  
نفاہس المرغوبہ فی حکم الدعاء بعد المكتوبہ از: مولانا مفتی محمد کفایت اللہ  
نور الاصابح - ترجمہ و شرح اردو نور ایضاح - از: مولانا سید محمد میاں  
نونیۃ الاحاد (معہ ترجمہ و شرح) مشاہیر اُمت -  
از: مولانا القاری محمد طیب صاحب

نیل الامانی (شرح اردو) مختصر المعانی (معہ اضافہ) نقشہ  
علم البیان - مترجم: مولانا محمد حنیف گلگڑی  
ولیوں کے حالات - تالیف: عبد الرحمن شوق -  
ہدیۃ شبیر (شرح اردو) نحو میر - از: مولانا شبیر  
احمد صاحب نواکھالوی

ہدیۃ صغیر شرح نحو میر مصنفہ: مولانا اصغر علی صاحب -  
ہدیۃ المصلین (نماز کی مکمل کتاب) مؤلفہ: مولانا مفتی  
سید محمد نعیم الاحسان صاحب  
ہدایۃ المغتدی (الی حل) المیزبذے - مؤلفہ:  
مولانا محمد قاسم نانوتوی

ہدایۃ النجوم (حاشیہ اردو - حاشیہ: مولانا مفتی محمد ابراہیم صاحب  
تفصیلی فہرست کتب مفت طلب فوہائیں

میر محمد کتب خانہ  
آٹا ماہا بھراہی